

সংস্কৃতির বিশ্বরাগ

# সংস্কৃতির বিশ্বরূপ

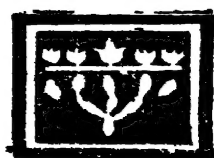
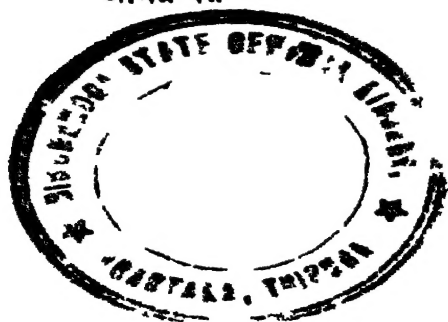
গোপাল হালদার -

সম্পাদনা

ড দেবীপদ ভট্টাচার্য

ড অরুণা হালদার

অমিয় ধর



মনীষা



***Sanskritir Biswarup***  
by Gopal Haldar

প্রথম প্রকাশ : মে, ১৯৬০

প্রচ্ছদ  
দিলীপ দাস

প্রকাশক  
মণি সান্যাল  
মনীষা গ্রন্থালয় প্রাইভেট লিমিটেড  
৫৪এ, হারি ঘোষ স্ট্রীট  
কলিকাতা ৭০০০০৬

মুদ্রক  
মিত্র প্রেস  
শ্রীশ্যামলকার্ত্তিক কুমার  
২, গৌরমোহন মদ্যাজী স্ট্রীট  
কলিকাতা-৭০০০০৬

## নিবেদন

সংস্কৃতি বিষয়ে আমার মনে কিছু জিজ্ঞাসা প্রায় শিক্ষা শেষেই জেগেছিল ; — পড়াশোনা, আলাপ-আলোচনার মধ্য দিয়ে অস্পষ্ট ধারণা কিছুটা পরিচ্ছন্ন হতে থাকে, ক্রমে তা দানা বেঁধে ওঠে । সাহস করে তখন লিখতে বসি “সংস্কৃতির রূপান্তর” —ও বিষয়ে আমার প্রথম শৃঙ্খলাবদ্ধ চিন্তা । মানব-কীর্তির অফুরন্ত আয়োজন কত ধারায় বধে, প্রায় সহায়হীন আদিম মানুষের জীবন যাত্রাকে ঐশ্বর্যময়, গৌরবময় করে তুলেছে । মানুষের চিত্ত ভূমিকে জীবন রসে, আনন্দ রসে সজীবিত কবে মানুষকে করেছে অমৃতের অধিকারী । ইতিহাসের সামগ্রিক যাত্রায় খণ্ডদেশে, খণ্ডকালে কতবার এই সংস্কৃতির ঘটেছে আপাত পতন-অভ্যুদয় ।

ঘাত-প্রতিঘাতের শেষে নেই, আত-উচ্ছ্বাসের অন্ত নেই —মানুষের আত্ম-বিকাশের সাধনা সফল মানবগোষ্ঠীকে আত্মীয় করে—বিশ্ব-সংস্কৃতি রূপে উজ্জীবিত হবার পথে । পৃথিবীর সব দেশ এখনো জীবনযাত্রার সমস্তকে নেই—ইতিহাসে কেউ এগিয়ে, কেউ পিছিয়ে, কিন্তু মানুষের সৃষ্টি-শক্তি আজ আশ্চর্যচৈতন্য, ক্ষুদ্র বৃহৎ নানা অভিযানে মধ্য দিয়ে সৃষ্টির মহোৎসবে সে বিশ্বসংস্কৃতি একে পরিপূর্ণ করবার জন্য এগিয়ে চলেছে—নেই নহে, নহে দূর ।

‘মহামানবের সাগর তীরের’ ভারতবর্ষ এখনো আধুনিক জীবনের প্রবাহে যোগদান করতে এগিয়ে আসছে না কেন ? আর তার খণ্ডাংশ পূর্ব উপকূলের বাঙলাদেশ, যার বাণী না কি বিশ্বনভায় চাপা দেওয়া যায় না ? অথচ কেন তার এই দুর্বিপাক ? পরাধীনতার খর্বিত কর্মোদ্যোগের শক্তি আমাদের ; পৃথিবীর বর্মোদ্যোগে স্থান অধিকার করেছেই হতে, আপনার সৃষ্টি শক্তিতে পুনরুজ্জীবিত হয়ে । পৃথিবী জোড়া মানুষের কণ্ঠে শোনা যায় ‘বিন আগত ঐ’ । “সংক্ষেপে ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ এই ছিল আমার বলার কথা । মানুষের মূল সৃষ্টিধারা ও বিকাশের নীতিনিয়ম, ঘাত-প্রতিঘাতের মধ্য দিয়ে মানুষের অগ্রগতি, আর তারই সঙ্গে দেশের, জাতির ইতিহাস ও গতিধারা বাঙালী পাঠকের সামনে তুলে ধরা । মোট দাগে ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ আগামীর আভাস ফুটিয়ে তোলা ।

কিন্তু প্রতিদিনকার জীবন যাত্রার সাক্ষ্য সেই আভাস কতটা ফুটেছে, না, কুশাশয় ঢাকা পড়ছে ? ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ লেখা শেষ করার আগেই নাৎসিজার্মানি নোভিলেত ভূমির উপর অতর্কিত ঝিলংসক্রীয়ে ঝাঁপিয়ে পড়ে—আমার লেখার পূর্বে-পরে সাম্রাজ্যবাদী চক্র বাঙলাকে জুড়ে লক্ষ লক্ষ বাঙালীকে বলি দিতে থাকে । সেই সব বিকৃতির দাপটে আমি, তাই পৃথক করে লিখতে বাধ্য, এই সম্মুখস্থ প্রাণ বিপর্যয়ের কথা — ‘বাঙালী সংস্কৃতির রূপ’, ‘বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গ’ । কালের দারুণ প্রয়োজনে গ্রন্থাকারে গ্রণিত হবার পূর্বে সাময়িক পণ্ডে নিবন্ধাকারে সে সব প্রকাশিত হয়—এবং সেই কালের কুটিল চক্রাঙ্কেই আমার দুই তৃতীয়াংশ বাঙলায় গঠনের ও আশ্রয়চেনার কাহিনী এপারে বসে আমার সঠিক জানবার অবকাশ থাকেনি । সে অধ্যায় নতুন কবে আলোচনার দায়িত্ব তাই শুধু বাঙলাদেশী বাঙালীর নয় সমস্ত বাঙালী । ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ প্রতি সংস্করণে আমি যথোচিত সংযোজন করে সংস্কৃতির নতুন নতুন রেখার আভাস দিতে চেষ্টা করেছি । তবে বাঙালী জীবনের খণ্ডতার জন্য তার আভাস অনেক সময় খণ্ডিত ।

বন্ধু দাম্ববদের বিচারে তিন খণ্ড একত্রে লিখত হলে যে কোনো প্রান্তের আধুনিক বাঙালী পাঠকেরা সেই প্রেক্ষাপটে সমকালীন ঘাত-প্রতিঘাতের মূল্য বুঝতে পারবেন এবং পাবেন এক সুস্থির প্রেক্ষাপট, যাতে দৈনিক জীবনযাত্রার তাপমাত্রার ওঠানামা অনেকটা গোপন অনিশ্চিত । তবু প্রেক্ষাপটরূপে সৌন্দর্যের ও এদিনের সাক্ষ্য, বিচারে নিরর্থক হবে না ।

এই তিন গ্রন্থের একত্রিত প্রকাশ—সংস্কৃতি জিজ্ঞাসার ভূমিকা । এ প্রয়াস যদি কিছু মাত্র সার্থক হয় তবে তার কৃতিত্ব প্রথমত আমার সহবয়স সম্পাদক বন্ধুদের ও আশাবাদী প্রকাশক বন্ধুদের । তাঁরা এবং পরিচিত অপরিচিত সমস্ত বাঙালী পাঠকের কাছে আমার শেষ জীবনের একান্ত প্রার্থনা চরৈবেতি চরৈবেতি ॥

বিনীত

গোপাল হালদার

## গ্রন্থ প্রসঙ্গ

“সমস্ত বিবর্তনের মধ্যদিয়ে মানুষ ক্রমেই বেশি করিয়া ‘মানুষ’ হইতেছে,  
প্রাচীন সংস্কৃতিও হইতেছে এক ব্যাপকতর বিশ্ব-সংস্কৃতিতে রূপান্তরিত।”

১. সর্বজনমান্য শ্রীযুক্ত গোপাল হালদার মহাশয়ের সংস্কৃতি-জিজ্ঞাসা তাঁর রচিত ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ ‘বাঙালী সংস্কৃতির রূপ’ ও ‘বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গ’ গ্রন্থদ্বয়ে বিধৃত হয়ে আছে। এবার সেই তিনখানি গ্রন্থকে ‘সংস্কৃতির বিবর্তন’ নামে একত্রে প্রকাশ করা হল। বিদগ্ধ বাঙালী পাঠক সমাজ এই সং-উদ্যোগকে অবশ্যই স্বাগত জানাবেন। এই রচনাটি তার পরিচিতি প্রদান মূলক মাত্র।

২. লেখক সাহিত্যিক, সাংবাদিক ও সক্রিয় রাজনৈতিক কর্মী রূপে সুপরিচিত। রাজনৈতিক কর্ম প্রবাহে নিজেকে কোনো ভাবে জড়িত না করে, নিছক সমাজতান্ত্রিক গ্রন্থ পাঠে তথা সমালোচনার কালযাপনকে লেনিন তীব্রতাক্ষ করেছেন। গোপাল হালদার এই দিক থেকে আদর্শ স্থানীয় ব্যক্তি। বঙ্গের বিপ্লবীগোষ্ঠীর প্রবাব-পদ্রুব বিবরণ চন্দ্র মুখোপাধ্যায় তাঁকে বিশেষ স্নেহ করতেন, কিন্তু তিনি তাঁদের নির্দেশিত ‘রুদ্রপন্থা’ বা গান্ধীজির প্রদর্শিত ‘সত্যগ্রহ’ পন্থা উভয় থেকে সরে এসেছিলেন, গ্রহণ করেছিলেন সমাজতান্ত্রিক আদর্শ ও সক্রিয় কর্মপন্থাকে। তাঁর পরিপ্রসবও তাঁকে নতুন চিন্তা ও চেষ্টায় উদ্বুদ্ধ করেছিল। তাঁর সংস্কৃতি-জিজ্ঞাসা সেই রূপান্তরিত মনের ফসল। ‘ভাববাদী’ দর্শিতাজিকে বর্জন থেকে ‘দ্বন্দ্বমূলক বস্তুবাদী’ দর্শনকে গ্রহণ।

৩. ১৯১৭র মহান অক্টোবর বিপ্লব, ১৯২১এব বলশেভিক রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার পর পুঁজিবাদী তথা সাম্রাজ্যবাদী রাষ্ট্রগুলি সপ্তরথীর মতো সদাঃ প্রতিষ্ঠ সমাজতান্ত্রিক রুশ-রাষ্ট্রকে ঘিরেছিল। কিন্তু মহাভারতের অভিমন্ত্রর মতো রুশ রাষ্ট্রের মৃত্যু হয়নি। সে জয়ী হয়েছিল তাব জনগণের অপরাধেয় শক্তিতে। তারপর থেকে সমাজতান্ত্রিক আদর্শ ও কর্মপন্থা সারা পৃথিবীতে ছড়িয়ে পড়ে। ভারতে ‘কানপুর’-ও ‘মীরাত যড়গন্ড মামলা’ বৃটিশ শাসক গোষ্ঠী রুজু করে। কিন্তু সে স্রোতকে রুদ্ধ করতে পারে না। এই সূত্রে বিশেষ করে ১৯৩০এ ববীন্দ্রনাথের রুশিয়া ভ্রমণ, ‘রাশিয়ার চিঠি’ প্রকাশ খুবই উল্লেখযোগ্য ঘটনা। তারপর ১৯৩৬এ প্রগতিলেখক সত্বেশ প্রিষ্ঠা, তার ফ্যাসিজম বিরোধী ভূমিকাও কথাও স্মরণীয়। গোপাল হালদার অন্যান্য প্রগতিশীল লেখকদের সঙ্গে এই আন্দোলন জোরদার করেন।

৪. যে-নতুন দর্শিতাজি তিনি অর্জন করেছিলেন তা কোনো অর্থেই ‘বিশুদ্ধ’ ঐতিহাসিক বা পরিবেশবাদী দর্শিতাজি নয়, সে হল দ্বন্দ্বমূলক বস্তুবাদী দর্শন (ডায়ালেক্টিক্যাল মেরিটারিয়ালিজম)। অনেকে ইতিহাসে ঘটে-বাওয়া বিগত ঘটনাগুলিকে ছক পেরে সাজিয়ে দেন, কিন্তু সে দাঁড়ায় অনেকটা থিয়েটারের মঞ্চে দৃশ্যপট সাজানোর মতো। সেই ইতিহাসের রূপান্তর বেন ঘটেছে, কী ভাবে ঘটল তার পিছনের অর্থনৈতিক সূত্রটি, তার দ্বন্দ্ব-সংঘাত অথবা তার শ্রেণী চরিত্র (ক্লাস ক্যারাক্টার) প্রভৃতি সম্বন্ধে অতেন থাকায় অনেক ঐতিহাসিকের সিদ্ধান্ত যথার্থ সম্পূর্ণতা পায় না। ইতিহাসে অর্থনৈতিক ব্যাখ্যার প্রয়োগ মার্কসবাদের কালজরী বরণীয় কীর্তি। সেই ব্যাখ্যা বলে মানুষ ‘By thus acting on the external world and changing it, he at the same time changes his nature’ (ক্যাপিটাল, প্রথম খণ্ড, তৃতীয় ভাগ)।

৫. লেখক অবশ্য মার্কসবাদের যান্ত্রিক (মেকানিক্যাল) প্রয়োগের বিপক্ষে এবং সেখানেই তাঁর বিচার পন্থাভিন্ন বিশিষ্ট। ‘সংস্কৃতি’ শব্দটি আচার্য সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় বর্তমান কালের বঙ্গ ভাষার আনেন তাঁর মারাঠী বন্ধুর সূত্রে। রবীন্দ্রনাথ ‘কৃষ্টি’কে বিদ্রূপ করে ‘সংস্কৃতি’কে বরণ করেন। আচার্য ক্ষিতিমোহন সেন ‘ঐতরেয় আরণ্যক’ থেকে দেখান ‘আত্মসংস্কৃতিবাব শিল্পানি’ সূত্রটি। ঐ গ্রন্থে শিল্পের উদার ক্ষেত্র নির্দেশিত হয়েছে, চারুকলা ও কারুকলা সম-মর্যাদা লাভ

কবছে। কিন্তু সমাজ তখনো শ্রেণী বিভক্ত ছিল ‘ঐতরেয়’ অর্থাৎ ‘ইতরা নাবীৰ পুত্র’ এই অনামী বিচয় প্রদানের আড়ালে সে কাহিনী প্রচ্ছন্ন বয়েছে। যেমন প্রচ্ছন্ন বয়েছে ‘সত্যকাম জাবাল’ সংবাদে। লেখক ইতিহাসেব ক্রমাভিযুক্তিৰ ধাৰা ব্যাখ্যা কৰতে গিৰে তাই বলেন “শ্রেণী বিভক্ত সমাজেব সেই মূলত প্রচ্ছন্ন বা প্রবাস’ শ্রেণী বিবোধেব কাহিনী, স্বল্পমূলক প্রগতিব বাহিনী।” (পৃঃ ২৪)

কিন্তু লেখক সংস্কৃতিব বিচাৰ ও ব্যাখ্যাৰ গোড়ামিৰ প্রস্তাব দেন নি। তিনি সম্পৃষ্টভাষ্য জানিয়েহেন “সংস্কৃতিব বিনিয়দ তাহাৰ আর্থিক অবস্থান। কিন্তু কেহ যেন মনে না কৰি আর্থিক অবস্থাই সংস্কৃতিব একমাত্র ব্যাখ্যা। মূলতঃ তাহা প্রধান বস্তু কিন্তু এমাত্র বস্তু নহ। বাস্তব ও আধ্যাত্মিক দ্বন্দ্বও অনেক শক্তি আছে।”

মূল, শাখা প্রশাখা, ফল-ফল সব নিয়েই সেমন পাঠেব পৰিচয়, লেখক মনে কবেন বাস্তব উপবরণ, সামাজিক বৃদ্ধি ও মানব সম্পদ পৰস্পৰ অচ্ছেদ্য। কিন্তু আত্মসম্মতি তাই “সংস্কৃতি সমাজদেহেব শৃঙ্খলাবণা ছটা নয়, ওহাৰ সমগ্র বৃদ্ধি।” এই দৃষ্টিভঙ্গি নিম্ন অপ্রসব হৰে প্রবন্ধমান মানব-ইতিহাসেব ধাৰানে ব্যাখ্যা বহেন সেই প্রাচীন প্রস্তাব যুগ থেকে বর্তমানের পাঠ্যগণিক শক্তি যুগ; আদিম সাম বাদী সমাজ থেকে সমাজতন্ত্রী সমাজ। তিনি ‘সংস্কৃতি’কে সামগ্রিক ভাবে দেখেন বলেই সমগ্র যণো মানবের সৃষ্টি বিচারিতাত্ত্বিক গ্রহণ করেন। পাঠ্যেতে সামন্ত্যে তাহাৰ বিকাশ ঘটেছিল বলেই বৰ্জনীস মনে করেন না।

‘সংস্কৃতিব বৃদ্ধি’ বইটিৰ বড়ো অংশ ধৰা বসেছে ভাষ্যেব ইতিহাস পৰ্বের সংস্কৃতিব ব্যাখ্যা। ডক্টৰ ভপেন্দ্র নাথ দত্ত বাহুল্য সা কৃত্যসণ, বোধ্যামী পুঁতি মনীষীনা মাৰ’ গী দৃষ্টি ভঙ্গি থেকে ভাবত ইতিহাসেব নানা পৰ্বের তনুপুঙ্খ ব্যাখ্যা বসেছেন। লেখক এদেব অনুসন্ধানের সূত্রগুলিকে গ্রহণ করে (যা মূল্য গবেষণা কৰ্মীৰ কৰ্তব্য) নিচেন নিচাল বিশ্লেষণেব নিৰ্ণয় এৰ পাৰে গ্রহণৰ হোনে। লেখক তাহাৰ ইতিহাস পৰ্ব যুগ থেকে মূল বসে বসে নিম্নোক্ত গাৰসাহী বৃষ্টিৰ শক্তিৰ বিবরণে ফলে। সমগ্র ইতিহাস যুগে যুগে—‘সেই বর্ণন’ বাস্তব যুগো বাস্তব ও ভাষ্যেব পোষণ ও প্রাণ প্রমাণ নিদর্শন ভাষ্যেব সংস্কৃতিৰ আধুনিক আত্মপ্রকাশেব তাহাৰ বৃদ্ধিৰেব ও বৰ্জনীস মনে।’ (পৃঃ ১২০)

এমনাই ভাষ্যেব সংস্কৃতিৰ ইতিহাস পৰ্বের বিজ্ঞানসম্মত ঐতিহাসিক নিচালেন পী লেখক দৃষ্টি নিষ্ক্ষেপ করেন না বাণে সংস্কৃতি থেকে। সেখানেও তিনি দেখিয়েহেন এটিশ অধিকাৰ পূৰ্ব যুগে “শ্রেণী বিভক্ত না ঘটেহেও শ্রেণী বিভক্ত ছিল ওহাৰ ঘাণ-পাণ্ডিত্যেব সমাজ পৰিণতি হইয়াছে তাহাৰে মধ্য দিয়া সংস্কৃতিৰ মধ্য দিয়া।” (পৃঃ ১২৬) তাহা দিবে উৎপাদন পদ্ধতি ও বণ্টন ব্যবস্থায় বোঝা পুঙ্খপূৰ্ণ পৰিণতন না ঘটয় সমগ্র মানবতায় অবির হয়ে পড়েছিল। তবু ওহা নতুন চৈতন দেবেব বৈজ্ঞানিক মনোবৈজ্ঞানিক সীমানাৰ অর্থে নতন সাড়া তাহাৰেব মনে নেই। আঠ বোঝ শেষ ভাষ্যে বঙ্গদেশ বৃষ্টিৰ বর্ণিত বস্তুৰ উপনিবেশে পৰিণত হইত যুগে বসে। ১৭৮৩-এব ‘চিৎসাহী বদোবস্ত’ ভূমিব্যবস্থায় ও শ্রেণী দ্বন্দ্ব চলা কবে তাৰ ফল হয় বঙ্গের সুন্দর প্রসাধী। দেশেব শিল্পেব ধ্বংস সাধন, বিদেশী শিল্পপঞ্জ্য ও পণ্যেব অবাধ বাণিজ্য শিল্প ক্ষেত্রে ববে তাকে অনগ্রসব। শিক্ষা-ব্যবস্থায় জনশিক্ষাৰ পথ বৃদ্ধি কবে মূল্যেব ব্যক্তিৰ বাণে পৌছে দেয় পশ্চাত্তাত্ত্বিক শিক্ষা। কাজেই বেনেসাঁস বা বিদ্যা ও চিন্তাৰ ভাগবণ অনিবার্য ভাবে হয় খণ্ডিত ও গাণ্ডীক। তবু ঔপনিবেশিক ব্যবস্থায় সমগ্র অসম্পূর্ণতা মেনে নিষেও লেখক মনে বলেন—বাঙালী তাৰ সাহিত্য সাধন ধর্মোন্দোলনে, চিত্রকলা ও সাহিত্যে, বিজ্ঞান ও ইতিহাস চর্চাৰ এবং বাজনীসেব বিপ্লবী আন্দোলনে তৎপৰপূৰ্ণ ভূমিকা বচা বয়েছে। মধ্যযুগেব বাঙালী সংস্কৃতিৰ বৃদ্ধি নিৰ্ণয়ে তিনি নৃত্য, জাতিতত্ত্ব, ধর্ম-বিশ্বাস, অর্থনৈতিক শ্রেণী-বিন্যাস তথা সাহিত্যেব ও লোক সংস্কৃতিৰ সামগ্রিক সব কিছুকে নিৰ্মোহ দৃষ্টিতে বিচাৰ কবেছেন।

‘সংস্কৃতিব বৃদ্ধি’ গ্রন্থেব শেষ অংশ ‘বিজ্ঞানেব বিপ্লব’। বিজ্ঞানেব বিচিত্রমুখী বিকাশ সে সমাজ নিবপেক্ষ নয়, বরঞ্চ সামাজিক প্রয়োজনেব সঙ্গে জড়িত ওহাৰ পৰিচ্ছন্ন ঐতিহাসিক পৰিচয় দিয়েহেন বিজ্ঞানী বার্নাল। তাছাড়া মার্কসীস দৃষ্টিতে বিজ্ঞানেব ব্যাখ্যা কবেছেন হলডেনবা। আনো

গ্রন্থের লেখক বিজ্ঞানের সেই সামাজিক ভূমিকা প্রবর্ণন করেছেন যার ফলে মানব সংস্কৃতির রূপান্তর ঘটে যাচ্ছে। ‘ধাতু’, ‘তাপ’, ‘প্রাণী’, ‘মন’ প্রভৃতি ক্ষেত্রে বিজ্ঞানের বিস্ময়কর আবিষ্কারগুলি ক্রমাগত ঘটে যাচ্ছে। কিন্তু পুঞ্জিবাদী ধনতান্ত্রিক এবং শোষণলব্ধ সমাজতান্ত্রিক রাষ্ট্রব্যবস্থার বিজ্ঞানের প্রয়োগ নিয়ে রয়েছে মৌলিক দ্বন্দ্বের পাথক্য। কাজেই বিজ্ঞানের প্রকৃত মস্তিষ্ক সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থার ঘটেবে, কেন না, ধনতন্ত্র মারণাস্ত্রের সাহায্যে ঘটাতে চায় ‘নব ঔপনিবেশিক শাসন’, মানব ধ্বংসের যন্ত্র। তার ফলে সমগ্র মানব সংস্কৃতি আজ বিপন্ন।

দ্বিতীয় গ্রন্থ ‘বাঙালী সংস্কৃতির রূপ’ (১৩৫১—১৩৫৩)। অধ্যাপক সুকুমার পেন ‘প্রাচীন যুগের বাংলা ও বাঙালী’ ‘মধ্যযুগের বাংলা ও বাঙালী’ নামক ‘বিশ্ববিদ্যা সংগ্রহের ছোট দুটি পুস্তিকার এবং তাঁর সুবৃহৎ বাংলা সাহিত্যের ইতিহাসে বঙ্গ সংস্কৃতির আলোচনায় সহায়ক প্রচুর তথ্য দিয়েছেন, অধ্যাপক আশুতোষ ভট্টাচার্য লোকসাহিত্যের দিক থেকে মূল্যবান উপাদান যোগিয়েছেন। এই উপাদান পুঞ্জকে নতুন দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দেখবার প্রয়াস পেয়েছেন লেখক। পাল সেন যুগ থেকে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধকাল পর্যন্ত বঙ্গসংস্কৃতির ইতিহাস চর্চার একটি সংক্ষিপ্ত খসড়া দিয়েছেন। এই গ্রন্থের গুরুত্বগর্ভ আলোচনা হল ‘বাঙালী মুসলমান ও মুসলিম কালচার’ নিয়ে। মনে রাখতে হবে এই প্রবন্ধ যখন রচিত হয়েছে তখনো ‘পূর্ব পাকিস্তান’ হয়নি। লেখক যে বিষয়টিকে প্রথম নির্দিষ্ট ধার্য জানাতে চান সে হল “কালচার ও রিলিজিয়ন এক নয়; বরং সম্পর্কিত হলেও দুটি ভিন্ন প্রকৃতির জিনিস।” কেননা, যাকে কালচার বা সংস্কৃতি বলা হয় তার স্বরূপ হল রূপান্তরশীলতা ও সৃষ্টি-শীলতা। ‘রিলিজিয়ন’ কালচারের একাংশ। তার কিছুটা তত্ত্ব ও ভাবগত বারিটা আচারগত। লেখকের মতে ‘রিলিজিয়নের লক্ষ্য হল তাই সৃষ্টি নয়, স্থায়িত্ব (conservation)’; তাই সে হল স্থিতিধর্মী। কিন্তু ‘কালচার’ তো গতিধর্মী। তাই ‘রিলিজিয়ন নিয়ে কোনো কালচারের নামকরণ ঠিক বিজ্ঞান সম্মত নয়।’—(পৃঃ ২২২)। ‘আরবী কালচারের বিকাশের ধারা’ ‘মুসলিম জগতে আরবী সভ্যতার প্রভাব’ কিভাবে দেখা দিয়েছিল তা যেমন লেখক দেখান তেমনি এই কথাটি বেশ জোর দিয়েই বলেন—

“সেই তথাকথিত ‘মুসলিম কালচার’ স্থান ও কালভেদে নানা দেশে নানারূপে বিকাশ পেয়েছে। আরব জাতিদের মধ্যেও তা পেয়েছে, ভারতীয় জাতিদের মধ্যেও পেয়েছে। আরব জাতিদের মধ্যেও বিভিন্ন দেশে ও বিভিন্ন যুগে তার বিভিন্ন বৈশিষ্ট্য পরিণামিত হয়েছে। তবে আববী ভাষার বন্ধনে তাদের একটা সুদৃঢ় বন্ধন ছিল।” (পৃঃ ২২৯)

কিন্তু ‘আরবী কালচার’ থেকে ‘ইরানী কালচার’ের পাথক্য যে রয়েছে এ তথ্য স্বীকার্য। সে পাথক্য কাব্যরচনায় ললিত কলাচর্চায়, সৃষ্টিশীলতায়, ভারতবর্ষের মুঘলযুগে ইরানী সংস্কৃতির প্রভাব সুপ্রত্যক্ষ। যবদ্বীপে, চীনে বা রুশিয়ার মুসলিম কালচার স্ববৈশিষ্ট্য চিহ্নিত। প্রথম মহাযুদ্ধের পর বেমাল আতাতুর্ক তুর্কিকে মধ্যযুগীয়তা থেকে মুক্ত করেন। তেমনি সফল রুশ বিপ্লবের পর সোভিয়েত মধ্য এশিয়ার মুসলিম ‘জাতিগত’ সমাজতান্ত্রিক রাষ্ট্র ব্যবস্থার কলাপে সহস্রা শতাব্দীসমূহ অন্ধকসংস্কার, অশিক্ষা, দানিদ্বেষ নাগপাশ ছিল বরেন নতুন উষার স্বর্ণদ্বারে পৌঁছে যায়। এই বিস্ময়কর রূপান্তর রবীন্দ্রনাথকে বিশেষ ভাবে মন্থন করেছিল। মধ্যযুগে বাঙালী সংস্কৃতি বহুলাংশে হিন্দু-মুসলমানের যৌথ সৃষ্টি। উদার ধর্ম বিশ্বাসে (লালন শাহ থেকে মদন বাউল) গীতি ও গীতিকার রচনায়, লোক শিল্পের ক্ষেত্রে তার সাক্ষ্য রয়েছে। তা সত্ত্বেও লেখক স্বীকার করেছেন স্বতন্ত্র ‘মুসলিম ঐতিহ্যের ধারা’ ও ‘হিন্দু ঐতিহ্যের ধারা’কে। ইষ্ট ইন্ডিয়া কোম্পানীর আমলে হিন্দুসমাজ সাগ্রহে পাশ্চাত্য শিক্ষা গ্রহণ করল, মুসলমান সমাজ নিজেকে রাখল সীরে। ওহাবি-আন্দোলনকে লেখক সংস্কৃতির বিকাশের দিক থেকে পশ্চাদ্গম্য বলে মনে করেন। অন্যদিকে তাঁর মতে “রামমোহন রায় থেকে রাজনারায়ণ [বসু] বঙ্কিম-ববেকানন্দ পর্যন্ত সকলেই সর্বভারতীয় হিন্দু ঐতিহ্যের প্রবল ধারাকে বাঙালী হিন্দু ঐতিহ্যের খাতে বহাতে সাহায্য করেছেন।”—(পৃঃ ২৩৮) বাঙালী মুসলমান মধ্যবিত্ত সমাজকেও

তিনি কটাক্ষ করেন এই বলে “মুসলিম ঐতিহ্যের” কাঠামোতে আরবী-ফার্সি ধারায় নতুন সংস্কৃতি গড়বারও কল্পনা করছেন।” এ প্রবন্ধ লেখা হয় ১৯৩৬ সালে ২রা মার্চ। কিন্তু মৃত্যুতে ১৯৫২ থেকে পূর্ব-পার্বত্য প্রদেশে ‘ভাষা আন্দোলনের’ সূচনা থেকে বাঙালী মুসলমান সমাজ তাঁদের সন্তা সম্মানে ব্যাপ্ত হন। তারই পূর্ণতা বর্তমান ‘বাংলাদেশ’। প্রসঙ্গতঃ বলি উনিশের শতকে বাঙালী মুসলমানের ভূমিকা, তার নগ্ণত্ব ও সদর্থক দিক নিয়ে ডক্টর ওয়াকিল আমেদ দুখ্‌তে অতি মূল্যবান আলোচনা প্রকাশ করেছেন।

এ গ্রন্থের আরেকটি চিত্তনীয় প্রসঙ্গ সংস্কৃতির সঠিক নিয়ে। ব্রিটিশ আধিপত্য প্রতিষ্ঠার পূর্বে শাসক-শাসিতে ভেদ থাকলেও বঙ্গদেশের পল্লীপ্রধান সমাজে ‘দরবারী আট’ বিশেষ বিকাশ লাভ করেনি, ভূস্বামী পোষিত শিল্পী আর লোক শিল্পীর মধ্যে ভেদরেখা ছিল ক্ষীণ। কিন্তু ব্রিটিশ শাসনে অর্থনৈতিক ব্যবস্থার রদ বদলে, নব্য ভূস্বামীতন্ত্রের প্রবর্তনে, পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রচলনে, নতুন স্তরের ‘সংস্কৃতি’ দেখা দিল যার থেকে লোক সংস্কৃতি রইল পৃথক অস্তিত্ব নিয়ে। স্বদেশী আন্দোলনের যুগে লোক শিল্পের পুনরুজ্জীবন ঘটে, যার প্রেক্ষিত বাহক ছিলেন রবীন্দ্রনাথ। অথচ লেখক সাম্প্রতিক কালে লক্ষ্য করেছেন লোক শিল্পকে নিয়ে মুনোফা স্ট্রিটের জন্য তাকে ক্রমাগত দিকৃত করা অর্থাৎ ‘ভালগারাইজ’ করার চেষ্টা চলেছে, এখানেই সংকট। এই সংকট সমাধানের উপায় তিনি মনে করেন ‘সংস্কৃতির প্রশস্ত গণবিন্যাস রচনা করা, এবং লোক সংস্কৃতির বাঁচাব পথ হল নতুন সভ্যতার সত্যকে গ্রহণ আর পূর্বোক্ত পদ্ধতিব কালোপযোগী রূপ ধারণ। এই পথে ‘ভদ্র সংস্কৃতি’ ও ‘লোক সংস্কৃতি’র বিচ্ছেদ ও দ্বন্দ্ব ঘটে যেতে পারে।

তৃতীয় গ্রন্থটি ‘বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গ’। ভাষা সমস্যা ও লিপি সমস্যা নিয়ে বিতর্ক এখনো থামেনি। এ গ্রন্থের রচনাগুলি দ্রিশ বৎসর আগের হলেও তাদের প্রাসঙ্গিকতা ও প্রয়োজনীয়তা সম্পূর্ণ বজায় আছে। ভারতবর্ষের মতো বহু ভাষা ও বিভিন্ন লিপির দেশে জোব ববে এক ভাষা ও এক লিপি প্রবর্তনের তিনি স্কেল বিরোধী। শাসকগোষ্ঠী ও ধর্মমতের ‘এক ভাষা’ ও ‘এক লিপি’ সারা দেশের উপর চাপিয়ে দেবার অপচেষ্টার বিরুদ্ধে তিনি যুক্তিবহু বলব্য খাড়া করেছেন। এই প্রসঙ্গে বহুভাষী সোভিয়েত ইউনিয়নে স্থালিন নির্দেশিত পথে ভাষা সমস্যার যে সমাধান বরা হয়েছে তিনি তার দিকে আমাদের তাকাতে বলেছেন। লিপিসমস্যার সমাধানে লেখক বরঞ্চ রোমক লিপির পক্ষপাতী আচার্য মুনীতিকুমারের অনুগামী।

ধরে ধরে দেখাতে গেলে পরিচিতি প্রসঙ্গ দীর্ঘ হতে হবে, এতে পাঠকদের প্রতি অবিচার বরা হবে। তাই এখানেই থামা প্রায়।

পরিশেষে বলি, এই রচনাবলীর মধ্যে লেখকের বিজ্ঞানসম্মত ঐতিহাসিক পোষ, পরিচ্ছন্ন মনন, গৌড়ামুগ্ধ দৃষ্টিভঙ্গি, বৈজ্ঞানিক চেতনা ও শোষণ বিরোধী সমাজতান্ত্রিক আদর্শনিষ্ঠার উজ্জল পরিচয় সংস্পর্শে আছে। এই গ্রন্থ যে সংস্কৃতি-চিত্তায় বাঙালী পাঠকগণকে উদ্‌বুদ্ধ ও উদ্‌বেজিত করবে এ সম্পর্কে আমরা চিন্তাশ্রদ্ধাবাদী।

শ্রীদেবীপাণ্ডা ভট্টাচার্য



## সূচীপত্র

### ১. সংস্কৃতির রূপান্তর

কথামূল্য :

পৃঃ ১-১৭

ধ্বংস নয় ২, বিজ্ঞান ও বিশ্ববিপ্লব ৩, পৃথিবীর রূপান্তর ৫, সমাজতন্ত্রী রাষ্ট্রশক্তি ৬, আফ্রেশীয় জাতীয় বিপ্লবের জয় ৭, প্রতিক্রিয়ার বিকৃতি ৮, মানবতার প্রতি বিশ্ববৃত্ত ৯, মানবভ্রাতৃ ১০, মহামানবের সাগরতীর ১১, মনোহার পলিটিক্স্ ও মানবতার পলিটিক্স্ ১৩, যুগসন্ধির যন্ত্রণা ১৪, বিশ্বশাস্তি ও বিশ্ববিপ্লব ১৫।

সংস্কৃতির গোড়ার কথা :

পৃঃ ১৮-২৮

সংস্কৃতির অর্থ কী? ১৯, সংস্কৃতির প্রচলিত নাম ও রূপ ২০, রূপান্তরের মূলভিত্তি ২২, বিজ্ঞানের সাক্ষ্য ২২, ইতিহাসের সাক্ষ্য ২৩, ইতিহাসের মধ্যরূপ ২৪, সংস্কৃতির তিন অঙ্গ ২৫, সমাজের রূপ : উপাদানের দান ২৫, প্রথম অবয়ব : বাস্তব উপকরণ ২৬, দ্বিতীয় অবয়ব : সামাজিক রূপ ২৬, শেষ অবয়ব : মানস-সম্পদ ২৭, পরস্পরের সম্পর্ক ২৮।

ইতিহাসের ভূমিকা :

পৃঃ ২৯-৫২

প্রাচীন প্রস্তর যুগ ২৯, নব্য প্রস্তর যুগ ৩১, পশুপালনের পরিণতি ৩১, কৃষির দান ৩২, তাম্রযুগ ৩৩, শ্রেণী-বিভক্ত সমাজ ৩৪, শ্রেণী সংঘর্ষ ৩৫, রাষ্ট্রের স্বরূপ ৩৫, সভ্য সমাজ ও যুগবিভাগ ৩৬, 'এশিয়াটিক সমাজ' : পশ্চিম এশিয়া ৩৭, মিশর ৩৯, ঈজিপ্তীয়ান মন্ডল ৪০, দাস প্রথার যুগ ৪০, গ্রীস ৪১, রোম ৪৩, সামন্তযুগ ৪৫, বর্ণিকতন্ত্র ৪৭, পদ্ধতিতন্ত্রের যুগ ৪৭, সাম্রাজ্যবাদের সংকট ৪৯, ভবিষ্যৎ ও সমাজতন্ত্র ৫০, ইতিহাসের ছন্দ ৫১।

ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : আদিরূপ

পৃঃ ৫৫-৭৪

ভারতীয় সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্য ৫৫, বৈশিষ্ট্যের অর্থ ৫৬, প্রমাণ পঞ্জী ৫৭, ভারতবর্ষে প্রস্তরযুগের সভ্যতা ৫৮, ভারতের আদিবাসী ৫৯, পূর্বভারতের কৃষিসভ্যতার প্রারম্ভ ৫০, ভারতবর্ষের ধাতব যুগের প্রারম্ভ ৬২, ভারতীয় সংস্কৃতির প্রাঙ-মুহূর্ত ৬৭, প্রাগৈতিহাসিক ভারতের কুর্টেকন্দ ৬৬, হরপ্পার সভ্যতাক্ষেত্র ৬৭, হরপ্পার কুর্টে পরিচয় ৬৯, মোহেন-জো-দাড়োর সভ্যতা-সম্পদ ৭০, হরপ্পার রূপ-বিভাগ ৭১, আনুমানিক সমাজরূপ ৭২, কালাত্তরের কালান্তক ৭৩।

ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : প্রাচীন ও মধ্যরূপ

পৃঃ ৭৫-১২০

বনিয়াদের বিস্তার ৭৯, প্রসারের ধারা ৮০, আর্য বিস্তার ৮২, বৈদিক সমাজ ৮৩, আর্য সংস্কৃতির রূপ ৮৭, বৌদ্ধ সংস্কৃতির রূপ ৮৯, প্রথম সামন্ত সাম্রাজ্য ৯০, বৌদ্ধ সংস্কৃতির কীর্তি ৯২, পৌরাণিক হিন্দু সংস্কৃতি ৯২, গুপ্তসাম্রাজ্যের কীর্তি ৯৪, প্রাচীন ভারতের আর্থিক বনিয়াদ ৯৭, ভূমিব্যবস্থা ৯৭, ভূমিস্বত্বের রূপ ১০০, ভারতীয় দাসপ্রথা ১০০, ভারতের 'জাতিভেদ' ১০১, ভারতীয় সামন্ততন্ত্র ১০৬, শ্রেণী সংঘাতের সাক্ষ্য ১০৯, মুসলমান বিজয় ১১০, ইসলামের স্বাতন্ত্র্য ১১৪, জৈতা ও বিজ্ঞেতাভেদের সংযোগ ১১৫, যোগাযোগের ফল ১১৬, ঐক্যচেতনা ১১৭, শ্রেণী-বিরোধ ১১৮, যুগান্ত ১১৯।



## ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : অর্ধ-আধুনিক রূপ

পৃঃ ১২১—১৪৩

বাঙলার কালচার ১২১, বাঙলার সংস্কৃতি : পূর্বকথা ১২২, বাঙলার লোক-সংস্কৃতির রূপ ১২৭, সংস্কৃতি বনাম কালচার ১২৯, বাঙলার কালচার বিলাস ১৩০, বাঙলার কালচারের কেন্দ্র ১৩১, বাঙলার কালচারের পর্ববিভাগ ১৩২, বাঙলার কালচারের দশ দিক ১৩৩, বাঙলার কালচারের বনিন্দা ১৩৪, বর্ণওয়ালিসী ভূমি-ব্যবস্থা ১৩৫, পল্লী শিল্পের ধ্বংস ১৩৮, মধ্যবিত্ত আত্মপ্রকাশ ১৩৮, অবকাশের বিলাস ১৩৮, পাশ্চাত্য মানস-সম্পদ ১৩৯।

## ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : আধুনিক রূপ

পৃঃ ১৪৪—১৫৭

স্বাধীনতার রূপায়ণ ১৪৪, অপূর্ণ স্বাধীনতা ১৪৪, স্বাধীনতার ভিত্তি রচনা ১৪৫, ভারতের পথ : নির্বিরোধ বিকাশ ১৪৬, আর্থিক পরিকল্পনার অর্থ ১৪৭, পরিকল্পনার পথে ভারত ১৪৮, পরিকল্পনার রূপ ১৪৯, ধনী-দরিদ্রের লাভালাভ ১৫০, পুঞ্জিত ধনী গণতন্ত্রী ১৫১, ভারতীয় প্রয়াসের অর্থ ১৫৩, জনশক্তির অবসাদ ১৫৪, মধ্যবিত্ত নেতৃত্বের অপঘাত ১৫৫, অসম্পূর্ণ প্রতিশ্রুতি ১৫৬।

## বিজ্ঞানের জগৎ

পৃঃ ১৬১—১৭৮

বিজ্ঞানের জন্মমূল ১৬১, বিজ্ঞান ও বর্ম জগৎ ১৬২, ধাতবরাজ্য : লৌহ ও ইস্পাতের দেশ ১৬৩, মানুষের 'বল-বৃদ্ধি' ১৬৪, দূরত্বের বিনাশ ১৬৫, ফুৎপেপাসা জয় ১৬৫, মেঘ ও বৌদের পরাজয় ১৬৬, বিজ্ঞানের পক্ষে নিষিদ্ধ জগৎ ১৬৬, বিজ্ঞান ও চিন্তাজগৎ ১৬৭, পদার্থ বিজ্ঞানের জগৎ ১৬৮, পরমাণুর কাণ্ড ১৬৮, ক্রিয়া প্রতিক্রিয়ার খেলা ১৬৯, বস্তু প্রত্যাহ ১৭০, অনিশ্চয়তাবাদ ১৭০, আপেক্ষিকতাবাদ ১৭১, 'মহতো মহীয়ান' ১৭২, প্রাণ-বিজ্ঞানের জগৎ ১৭৩, মনোবিজ্ঞান ১৭৫।

## ভারতে বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠা

পৃঃ ১৭৯—১৮৮

ভারতে বিজ্ঞান আমদানী ১৮০, পরাধীনতার বিজ্ঞানচর্চা ১৮১, পরাধীনতার চিন্তাসংকট ১৮২, 'আধ্যাত্মবাদ' বনাম বিজ্ঞান ১৮৩, ভারতে বিজ্ঞানের তাগিদ ১৮৫, স্বাধীনতাবাদ বিজ্ঞান-সাধনা ১৮৫, সমাজ মানসের রূপান্তর ১৮৭।

## কথা শেষ

পৃঃ ১৮৯—১৯১

## পরিশিষ্ট

পৃঃ ১৯২—২০০

## ২. বাঙালী সংস্কৃতির রূপ

### কথা সূত্র

পৃঃ ২০১—২০৯

ভুলোকে ভিত্তিভূমি ২০৫, কালান্তরের সূচনা ২০৫, ষষ্ঠা-বিভক্ত মধ্যবিত্ত ২০৭, সংস্কৃতির সংকট ২০৮, সংস্কৃতির সংগঠন ২০৯।

### সংস্কৃতির স্বরূপ

পৃঃ ২১০—২১২

নতুন সংস্কৃতির মানে কি ২১০, সংস্কৃতির স্বরাজ ২১০, সংস্কৃতির বিকৃতি ২১১, প্রচার ও প্রকাশ ২১২।

### বাঙালী সংস্কৃতির রূপরেখা

পৃঃ ২১৩—২২০

ভারতীয় সংস্কৃতি ও বাঙালী সংস্কৃতি ২১৪, জাতীয় সংস্কৃতির জন্মকাল ২১৫, বাঙালী সংস্কৃতির পূর্বযুগ ২১৬, বাঙালী সংস্কৃতির মধ্যযুগ ২১৬, আধুনিক বাঙলার লোক-

সংস্কৃতি ২১৮, ইংরেজ রাজত্বের বিপর্যয় ২১৯, বাঙালী সংস্কৃতির পাদপীঠ ২২০, কালানুক্রমিক বিকাশ ২২১, সংক্ষিপ্ত হিসাব ২২১, সংকটের মধ্যে ২২২.

### বাঙালী মুসলমান ও মুসলিম কালচার

পৃ: ২২৪—২৩১

‘মুসলিম কালচার’ কি এক ২২৪, রিলাজিয়ন ও কালচার ২২৫, আরবী কালচারের বিকাশ ধারা ২২৭, মুসলিম জগতে আরবী সভ্যতার প্রভাব ২২৯, আধুনিক মুসলিম সংস্কৃতি ২৩০।

### মুসলমান বাঙালীর কালচার

পৃ: ২৩২—২৩৯

মধ্যযুগের বাঙালী শ্রেণী-বিন্যাস ২৩২, বাঙালী জীবনযাত্রার মুসলমানের স্থান ২৩৩, মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতি ২৩৪, মধ্যযুগের বাঙালার মুসলমানের দান ২৩৪, মধ্যযুগের দ্বিধারা ২৩৫, ইংরেজ শাসন ও মুসলমান বিক্ষোভ ২৩৫, উনিশ শতকের বাঙালী মুসলমান ২৩৬, হিন্দুর সৃষ্টি ও হিন্দুর ভুল ২৩৮, বাঙালী কালচারের ভাবী ভিত্তি ২৩৮।

### বাঙালী মুসলমানের কাব্যসাধনা

পৃ: ২৩০—২৪২

### পরাদেশের দৃষ্টিভঙ্গি

পৃ: ২৪০—২৪৮

‘রক্ত’ ও ‘জল’ ২৪৪, রাজনীতি নিস্পৃহতা ২৪৪, ‘ভারত সংস্কৃতির’ অন্যাযিক ২৪৫, মুসলিম ভারতের ভীতি ২৪৬, কলোনির বর্ণনা ২৪৭।

### বাঙালীদের ভাষা বিনিময়

পৃ: ২৪৯—২৫৭

পঞ্জাবের পরে ২৪৯, একান্নর মহামারী ২৫০, চোরাবালীর রাজত্ব ২৫১, জিনিসপত্রের দুর্ভিক্ষ ২৫১, মদ্যফার ফাঁস ২৫৩, চোরা কর্মচারীর ঘোঁরাঘা ২৫৩, নৈতিক ও মানসিক পরাজয় ২৫৪, ভাঙন ধরা বাঙলা ২৫৬।

### বাঙালী সংস্কৃতির সংকট

পৃ: ২৫৮—২৬১

সংকট কালের সংস্কৃতি ২৫৮, সংস্কৃতি বিভেদ ২৫৮; ভারতবর্ষ ও বাঙালার বিভিন্নতা ২৫৯, ইসলামের অনুশাসন ২৫৯, ব্রিটিশের শাসন ২৬০, ‘লোকসংস্কৃতি বনাম বাঙালার কালচার’ ২৬০।

### বাঙালীর সংস্কৃতি সংগঠন

পৃ: ২৬২—২৬৫

অন্য প্রদেশের লোক সংস্কৃতি ২৬২, বর্তমানের গতিহীনতা ২৬২, সংস্কৃতি সমন্বয়ের পথ সংযোগের নীতি ২৬৩।

### ভাবী ভারতবর্ষ ও বাঙালার সংস্কৃতি

পৃ: ২৬৬—২৭২

ভারতীয় ঐক্যের সংগঠক ২৬৬, বুদ্ধাঙ্কের হালখাতা ২৬৭, বিদ্রোহের পথে ভারত ২৬৭, ওয়াশিংটন নীতির জয় ২৬৮, আর্থিক বিপর্যয় ২৬৮, ভারতের ভাবী যোগসূত্র ২৬৯, বাঙালী কালচারের হিসাব ২৭০, বাঙলা সংস্কৃতির দৃষ্টিভঙ্গি ২৭১।

### রিনেসেন্সের হেরফের

পৃ: ২৭৩—২৭৭

ধনিকত্বের বীজাবস্থা ২৭৪, ‘মানি ইকোনমি’ ২৭৪, বুদ্ধিজীবী ও অর্থজীবী ২৭৫, মধ্যবিত্তেরা কোন পথে ২৭৫, ওপেনে আর এদেশে ২৭৬।

### কালচার ও কমিউনিষ্ট দার্শন্য

পৃ: ২৭৮—২৮২

### বাঙালী সংস্কৃতির চলতি হিসাব

পৃ: ২৮৩—৩২৯

বুদ্ধিজীবীর পরীক্ষা ২৮৬, কিবাণ ও শিল্পীর সম্মেলন ২৮৬, বাঙালার শিল্পপ্রদর্শনী ২৮৮, ‘একসময়’র হিসাব ২৮৯, সঙ্গীত উৎসব ২৯০, ‘রাজসিক’ চিত্রপ্রদর্শনী ২৯০, বনিরাদী শিক্ষা ২৯৫, বাঙালী উদ্‌ কবিতা ২৯৬, বিজ্ঞানের স্বরাজ ২৯৭, বসিমালা ও বাঙালীর

২৯৮, বিকোডের হিসাব নিকাশ ২৯৯, ভাষার ভিত্তিতে ভারত গঠন ৩০১, দার্ভাকের রূপ ৩০২, বাঙলা ফিল্ম এর গতি ৩০৩, বাঙলা নাট্যকলার নতুন সূচনা ৩০৬, গণনাট্য সংস্থার নৃত্যাভিনয় ৩১০, নন্দলালের কংগ্রেসের চিত্রমালা ৩১২, বামিনী রায় ও “জাতীয়” চেতনা ৩১৩, ক্যালকাটা আর্ট গ্রুপ ৩১৫, গোপাল ঘোষের প্রদর্শনী ৩১৬, কাস্মীর চিত্রাবলী ৩১৬, ইতরভার বেসাতি ৩১৮, “সম্পাদক” সম্মেলন ৩২০, ছাত্র সমাজ ও পরীক্ষা ৩২১, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় ৩২১, “গৃহযুদ্ধের” পর্বাক্রম ৩২৩, বিবাহের সাংবাদিকতা ৩২৫, ‘১৩৫০’র সালতামামি ৩২৭।

## ৩. বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গ

### সংস্কৃতির সার্থক

পৃঃ ৩৩৭—৩৪০

পূর্ণতার সাধনা ৩৩৭, বিজ্ঞান ও পূর্ণতার সাধনা ৩৩৮, মনের মূর্তির অর্থ ৩৩৯, সৃষ্টি শক্তির সার্থকতা ৩৩৯, কৃতির সম্পূর্ণতা ৩৪০।

### ভাষা বাঙলার সাংস্কৃতিক সংগঠন

পৃঃ ৩৪১—৩৪৩

দুই বাঙলা : এক ভাষা এক সাহিত্য ৩৪১, মূলপ্রশ্ন ৩৪১, ভারতবর্ষের ভাষাগত পরিস্থিতি ৩৪১, ভাষা মীমাংসার মূলনীতি ৩৪৩, বাঙলা রাজ্যে বাঙলার দাবি ৩৪৩।

### ভাষা সমস্যার মূলসূত্র

পৃঃ ৩৪৪—৩৫০

ভাষা ক্ষেত্রের অরাজকতা ৩৪৩, অবজ্ঞাত কৃষক জনতা ৩৪৫, আলোচনার চতুঃসীমা ৩৪৬, সাম্রাজ্যবাদীপন্থ বনাম গণতান্ত্রিকপন্থ ৩৫০।

### বাঙলার ভাষা সমস্যা

পৃঃ ৩৫১—৩৬১

ভারতের ভাষাগত অবস্থা ৩৫১, ‘১৯৩১’-এর হিসাব ৩৫২, বাঙলার বর্তমান ভাষা সমস্যা ৩৫৩, পশ্চিম বাঙলার ভাষাগত অবস্থা ৩৫৩, পশ্চিম বাঙলার বাঙলার স্থান ৩৫৫, পূর্ব ও পশ্চিম বাঙলায় সাংস্কৃতিক সাযুজ্য ৩৫৬, বাঙলা ও ভারত ৩৫৭, ‘হিন্দী’ ও ‘রাষ্ট্রভাষা’ ৩৫৭, রাষ্ট্রভাষার অর্থ ৩৫৯, ‘এক ভাষা’র প্রশ্ন ৩৬০, এক লিপির প্রশ্ন ৩৬০

### লেখা ও লিপি

পৃঃ ৩৬২—৩৬৫

ছবি থেকে বর্ণমালা ৩৬২, লিপির বিচার ৩৬৩, চীনা লিপির বৈশিষ্ট্য ৩৬৪।

### ভারতবর্ষে একলিপির প্রশ্ন

পৃঃ ৩৬৬—৩৭০

ভারতে প্রচলিত লিপি গোষ্ঠী ৩৬৬, ব্রাহ্মীর বংশধারা ২৬৭, নাগরী লিপির স্থান ৩৬৮, নাসরীর দোষ দুটি ৩৬৯, ভারতীয় বর্ণমালার বৈজ্ঞানিক বিভাগ ৩৭০, রোমক লিপির বিরুদ্ধে আপত্তি ৩৭১, রোমক গ্রহণের নীতি ও পন্থা ৩৭২, ভারতীয় রোমকের রূপ ৩৭৩।

### রাষ্ট্রভাষা বিজ্ঞাট

পৃঃ ৩৭৪—৩৭৭

নতুন ইংরেজি মোহ ৩৭৪, হিন্দীর চলতি হিসাব ৩৭৫, প্রাথমিক সমাধান ৩৭৬, হিন্দীর ভবিষ্যৎ ৩৭৭।

### বাঙলা লাহিত্যের পটভূমি

পৃঃ ৩৭৮—৩৮৬

তুর্ক বিজয়ের হিসাব ৩৭৯, সামাজিক বিবর্তন ৩৮০, বৌদ্ধধর্মের বিলোপ ৩৮১, উচ্চবর্ণের বিপর্যয় ৩৮১, আপস রফার দিক ৩৮১, সংরক্ষণ কৌশল ৩৮২, সাংস্কৃতিক সংগঠন ৩৮৩, বিজেতার স্বাভাৱ্য লাভ ৩৮৪, চৈতন্যধর্মের স্বরূপ ৩৮৪।

## সাহিত্যের ভূমি সংস্কার

পৃঃ ৩৮৭—৩৯০

পতিত জমি ৩৮৭, নাল্পেসদ্ব্যর্থি ৩৮৮, লেখার মজুরী ৩৮৯।

## লেখকের ক্লাশ

পৃঃ ৩৯১—৩৯৮

যুদ্ধকালীন সোভিয়েত সাহিত্য ৩৯১, শিল্পী ও রাষ্ট্র ৩৯২, সোভিয়েত সাহিত্যের রূপ ৩৯২, ব্যক্তির সৃষ্টি ও সম্মিলিত সৃষ্টি ৩৯৩, ব্যক্তির ব্যক্তি ৩৯৪, ইংকুলের অর্থ কি ৩৯৫ সমাজ ও শিক্ষা ব্যবস্থা ৩৯৬, লেখাও শিক্ষা সাপেক্ষ ৩৯৬, সাহিত্যে মতবাদ ৩৯৭।

## জাতিগঠনের নতুন পথ

পৃঃ ৩৯৯—৪০৩

দ্বিপদরা ও বাঙলা ৩৯৯, সুমেরু প্রান্তের দৃষ্টান্ত ৪০০, কৌম সমাজ থেকে জাতীয় অঙ্গ ৪০০, যাযাবর হল গৃহস্থ ৪০১, সংস্কৃতিব রূপান্তর ৪০২।

## বাঙালী জীবনে মধ্যবিত্তের সাধকতা

পৃঃ ৪০৪—৪০৭

কারা এদেশের মধ্যবিত্ত ৪০৪, মধ্যবিত্তের আয় ব্যয় ৪০৫, মধ্যবিত্তের আত্মদ্রোহ ৪০৫, সমসাময়িক নতুন চেতনা ৪০৬, গণতন্ত্রী ঐক্যের সংগঠক ৪০৬।

## বাঙালার বাস্তব রূপ

পৃঃ ৪০৮—৪১৩

পরিপাকস্থানের বাঙলা ৪০৮, সর্বজনীন চিত্র ৪০৯, বর্তমান বিবরণ ৪০৯, উপজীবিকার প্রণয়ী ৪১০, লোকবিশ্ব ৪১১, সামাজিক সংস্কৃতির অবলম্বন ৪১২।

## বাঙালার বিবর্তন পথ

পৃঃ ৪১৪—৪২২

পরিবর্তন ও পরিকল্পনা ৪১৪, ঘাটতি ইতিহাস ৪১৫, উপনিবেশিকতার অভিযান ৪১৬, পরিবর্তনাব পরিপ্রেক্ষিতে সমাজ সমস্যা ৪১৭, সামাজিক পরিকল্পনার মূলসূত্র ৪১৮, পরিবর্তনাব পরিপ্রেক্ষিতে সংস্কৃতি-সমস্যা ৪১৯, নব্যসংস্কৃতি পরিকল্পনার মূলসূত্র ৪২১।

## মুদ্রাশিল্পের ষড়যন্ত্র

পৃঃ ৪২৩—৪২৭

গণতন্ত্র বনাম মুদ্রাশিল্প ৪২৩, মহাকাব্যের স্বরূপ ৪২৩, মালিকানাধীন বেড়ালাল ৪২৪, ভারতীয় মুদ্রাশিল্পের “মালিক যুগ” ৪২৫, ডলানেব হস্তচায়া ৪২৫, “ভীমদারী প্রেস” ৪২৬, গণতন্ত্রের আত্মরক্ষা ৪২৭।

## স্বাধীনতার সাহিত্য

পৃঃ ৪২৮—৪৩০

রূপান্তর ও বিরূপতা ৪২৮, গতকালের দান ৪২৯, মোতাজের কোঁক ৪৩০, নতুন বাণী ৪৩১।

## বাঙলা লোক সাহিত্যের সভাব্যতা

পৃঃ ৪৩৪—৪৪২

কবিতা ও ব্যক্তিসত্তা ৪৩৪, ভাবী সাহিত্য ও ভাবী সমাজ ৪৩৫, লোকসাহিত্য ও শাসক সাহিত্য ৪৩৬, লৌকিক প্রকৃতি ৪৩৭, লোক সাহিত্যের জন্ম নক্ষত্র ৪৩৮, লোক সাহিত্যের মূল ৪৩৮, আধুনিক বাঙলা সাহিত্যের ইতিহাস ৪৪০, গণসাহিত্যের পথ ৪৪১।



সংস্কৃতির রূপান্তর



বাঙলা দেশের যে বৃদ্ধ আজ শেষ হইয়াছে  
তাহার সংস্কার  
শত্রু ও নানন্দ প্রকাশ দ্বিহার মধ্যে প্রত্যক্ষ করিয়াছিলাম,  
আমার সেই  
পরলোকগত পিতৃদেব সীতাকান্ত হালদার মহাশয়ের  
চরিত্রোদ্দেশে—





## প্রথম অধ্যায়

### কথামুখ

স্থান লেনিনগ্রাদ, কাল ১৯৬০ সালের অক্টোবরের তৃতীয় সপ্তাহ। হেমন্তের অপ্রত্যাশিত সঙ্গদয়তাকে সপ্তাহের প্রারম্ভে অপ্রত্যাশিত তুষারপাতে আবৃত করিয়া দিয়া প্রকৃতি তখন আগার সদয় হইয়াছেন। বরফ গলিয়া গিয়াছে। লেনিনগ্রাদের শীশায়-মোড়া আকাশ ও বায়ুত্যাড়িত বৃষ্টিকণার মধ্যে অভ্যস্ত মানুষের মতো পথ চলিতেছি—এখানে-ওখানে ‘প্রাভ্‌দা’, ‘ইজ্‌ভেস্‌ত্‌রা’ বা ‘সোভিয়েত রুশ্‌কি’র সম্মুখে পথবাটীরা দাঁড়াইয়া সংবাদ পড়িতেছে। পড়িয়াও দাঁড়াইয়া আছে কিছৃক্ষণ; বিশেষ কোনো সংবাদ আছে বুদ্ধিতেছি। অন্যদিনের অপেক্ষা আজ প্রত্যেক পত্রের সম্মুখেই পাঠকের সংখ্যাও একটু বেশি, অন্যদিনের অপেক্ষা বেশি তাহাদের উদগ্রীবতা। বেশি তাহাদের গাঙ্গীর্ষ, বেশি উন্মত্ততা পাঠশেষে পথে পুনর্বাটীর সময়ে। সম্ভবতঃ আলদার উৎপাদনের সম্বন্ধে বা ডিমের দুষ্প্রাপ্যতা বিষয়ে নৈরাশ্যজনক সংবাদ আছে। অন্য কোনো কারণে ইহা না চিন্তিত হইত না। আর্থিক পরিস্থিতির ব্যবস্থা বা অব্যবস্থাই রুশদের নিবট বড় খবর। যে ভাষা জানি না সে ভাষায় সংবাদপত্রের মর্মগ্রহণ করিবার চেষ্টা করিয়া কি লাভ? স্বাভাবিক পদেই গুলে ফিবিলাম। একটু পরেই টেলিফোন বাজিয়া উঠিল। এখনি বলিতে হইবে ‘ক্ষমা করুন—দুশ ভাষা জানি না’। সঙ্কুচিত চিত্তে গল্প তুলিয়া লইলাম।

‘আলো’ বলিতেই ইংরেজিতে নাম শুনিলাম, তাৎপর্য বাঙলায় “নামকা”। পরিচিত অধ্যাপকের বস্তু : “খবর দেখেছেন?”

“কী করে দেখে? ভাষা যে আগার অজ্ঞাত।”

“কুবার দিকে মার্কিন রণতরী প্রেরিত হয়েছে—সমুদ্রে অবরোধ রচনা চলেছে। বাইরের কোনো জাহাজ কুণা হেতে পারবে না। বিশেষ কবে সোভিয়েত সহায়তা বন্ধ করা হবে।”

চমকিত হইলাম। চিন্তা মাথায় চাপিয়া আসিল। চূপ করিয়া থাকিয়া শাস্ত্র স্ববে বলিলাম ইংরেজিতে, ‘ব্যাড্‌ নিউজ’।

‘হাঁ, ব্যাড্‌ নিউজ’—ওপার হইতেও শাস্ত্র স্ববে উত্তর হইল।

দুইজনেই মানিলাম পৃথিবীর পক্ষেই দুঃসংবাদ।

টোন্‌ম্যান্‌ হাড়িয়া দিতে গৃহিণী পার্শ্ব আসিয়া দাঁড়াইলেন। তখনো আমরা ভাবচালাইয়া ২০শে অক্টোবরের চীনা আক্রমণের কথা জানিতে পাবি নাই। কের্নিস্‌ব্যান্‌ সাগরের এই ধনখটার সংবাদে দুইজনাই ভাবিত হইলাম—হয়তো পৃথিবীর দুঃসময়। ‘কী হবে?’ সত্যি, কী হইবে আমরা কেহ কি জানি?

পথের দিকে জানালায় গিয়া দুইজনা দাঁড়াইলাম। কীর্ত্তনিক প্রসংগে প্রশস্ত পথে তের্মিন লোবজান যানবাহন চলিয়াছে। প্রাতরাশ শেষে নর-নারী কার্যস্থলে ছুটিয়াছে। ওপারে বরফ-মুক্ত পার্কের বেধে দুই-একটি বৃদ্ধ-বৃদ্ধা। বয়েকটি ক্রীড়ারত শিশু বালি লইয়া ঘর ঘরের কবিতা, খেলনার মোটর বালিতে বোঝাই করিতেছে—দুইটি তরুণী শিক্ষিকা অদূরে। সবই স্বাভাবিক। কোথাও উত্তেজনা নাই, কাহারও গতিতে নাই গ্রস্ত অস্বচ্ছন্দতা। এই সেদিন মহাকাশযাত্রীদের তথ্য যোগাইতেই পথের উপরে রেডিওর ঘোষণা মধুর হইয়া উঠিয়াছিল। কিন্তু আজ কেন বিশেষ ঘোষণা নাই? ঘরের রেডিও খুলিলাম। সুনির্ধারিত বর্ষসূচী তের্মিন চলিয়াছে। বেলা বাড়িল। আহা! সন্তোষে পথে বাহির হইলাম। লাইব্রেরিতে পড়িতে গেলাম। প্রতিদিনকার মতো নমস্কার জ্ঞাপন করিলাম, সম্মিত প্রতি-সম্ভাষণ শুনিলাম। ইংরেজি জানা যিনি আছেন তিনিও মাথা নাড়িয়া সম্ভাষণ জানাইয়া নিজের গবেষণার লেখায় ডুবিয়া গেলেন। আমিই বা কতক্ষণ তবে ভাবিব? —লেনিনগ্রাদে

পথে-ঘাটে, দোকানে, বাসে, বিশ্ববিদ্যালয়ে, গ্রন্থশালায়, খাদ্যশালায়, ভোজনশালায় কোথাও সমস্ত দিনে কোনো উত্তেজনা দেখিলাম না। শুধু একটু গাঙ্গীর্ষের ছায়া, একবারের মতো দুই-একটি মন্তব্য, ‘ভালো কথা নয়’, তারপর, ‘অপেক্ষা করো।’ দিন দুই পরে চীনা আক্রমণের সংবাদে আমরা ভারত-চীনের বিরোধে চিন্তিত, উত্তেজিত হইয়া উঠিলাম। অন্যদিকে রুশদের মুখের সেই গাঙ্গীর্ষ ২০শে অক্টোবরের পরে আবার স্বচ্ছন্দ নির্ভাবনায় মিলাইয়া গেল। “খুশ্চফ্ ফেপগাস্ত ফির্নয়ে মানছেন—কেনোডিও কুবার অনাক্রমণের প্রতিশ্রুতি দিয়েছেন।” মানুষের ইতিহাস বিপদমুক্ত হইল।

লন্ডন যখন উৎকণ্ঠায় নিঃশব্দ, পৃথিবীতে যখন গ্রাসে দৃশ্যস্তর মানুষের মূখ্য অন্ধকার, তখনো মস্কো-লেনিনগ্রাদের অধিবাসীদের চক্ষে গ্রাসের চিহ্ন দেখি নাই। কথায় শাস্ত্র স্থিতি মূখে শাস্ত্র ভাবনায় গভীর ছাপ, মনে ধ্রুব বিশ্বাস—“শাস্ত্র অব্যাহত রাখিতে হইবে—পৃথিবীর দুঃসময় আমরা রোধ করিব।” সমস্ত সোভিয়েত নব-নারী, শিশু-বৃদ্ধের মুখে দেখিয়াছি এই অবিচলিত সংকল্প—শাস্ত্র চাই। আমার ইহাও বিশ্বাস, যদি যুদ্ধ ব্যর্থ, নেতৃত্বের নির্দেশে তাঁহারা আত্ম আত্মবিসর্জন করিতে দ্বিধা করিতেন না। তাহাও করিতেন এই শাস্ত্রের সংকল্প লইয়া।

একবারের মতো মানুষের ইতিহাস নিঃশব্দ ছাড়িয়া বাঁচিল। পৃথিবীতে আজ কারও সন্দেহ নাই, ১৯৬০ সালের সেই সময়টতে একটি বৃহৎ সত্যের স্বাক্ষর দেখা গেল—কমিউনিজম্ এষুগের মানবতার নাম। ‘সবাব উপরে মানুষ সত্য’, এই মানব সত্যের বাস্তব রূপায়ণ এই সত্যের সংস্কৃতির, তাহার অধ্যাত্মচেনার প্রাণ-দম্পদ। সোভিয়েত সেই মানব সত্যকেই পরম মূল্য দেয়—এই কথাই কুবার সংকট-উপলক্ষে বিশ্বের মানুষের সম্মুখে প্রকটিত হইয়া গেল। সমস্ত ঘোট ড় সফলতা-নিষ্ফলতা সত্ত্বেও যদি এই মানব সত্যকে সোভিয়েত রূপায়িত করিতে পারে, তাহা হইলে মানুষের ইতিহাসে তাহার দান—তাঁহার সমস্ত সফলতা-নিষ্ফলতার উপর—ভরসা হইবে, কমিউনিজম্ ও ‘মানবতার ধর্ম’ বলিয়া স্বীকৃত হইবে।

### ধ্বংস নয়—‘Not to Destroy But to Fulfil’

সত্যি তো, সোভিয়েতের এই ৪৫ বৎসরের উদ্যোগ-উৎসাহ ও ভুলভ্রান্তিতে ভরা জীবন তো নিববিক্ষয় কলাপের কাহিনী নয়; স্থালিন-বিদায়ের পরে সেই সত্য এখন স্বীকৃত। আমিহি কি এখনো সঠিক বলিতে পারি ‘সমাজতন্ত্র হইতে সাম্যবাদ’ সৃষ্টির পথে সোভিয়েত-তন্ত্র সত্যি অগ্রসর হইতেছে কিনা? ১৯১৭ হইতে ভিৎসে-বাহিবে পূর্বাপর শত্রু-পরিবর্ত জীবনযাত্রায় বর্ধিত হইয়া সোভিয়েত নর-নারী একমাত্রকম্বাদী নেতৃগোষ্ঠীর নিয়ন্ত্রণে চলিতে এখনো পর্যন্ত ঘেরূপ সহজে অভ্যস্ত, তাহাতে একদিকে স্বাধীন সমালোচনা ও অন্যদিকে সামাজিক দায়িত্ব, এই দুই নীতির সমন্বয় সাধন করিয়া তাঁহারা সচেতনভাবে সাম্যবাদ গঠনে এখন প্রস্তুত হইতেছে,—অভাবমুক্ত তরুণ-তরুণী নিশ্চিত জীবনোন্মাদে—মার্কিন বৈশিষ্ট্যের মতো মার্কিন-মার্কী বৈপরীত্য উদ্ভাসিত আরাম ও ভোগের নেশায় না মাতিয়া,—দৃঢ় সংবেদ, উজ্জ্বল চেতনো কমিউনিজম্ গাঁড়িতে পারিবে,—আমার এই ধারণাও কি ভুল হইতে পারে না?—বিপুল সোভিয়েত ভূমির কতটুকু আমি জানি?—সত্য কথা। তথাপি আমাদের বাস্তব অভিজ্ঞতাও আজ কম নয়। সোভিয়েত বেশ সম্বন্ধে আজ বহু তথ্যই সন্নিবিষ্ট। ভারতবাসী আজ সোভিয়েত নর-নারীকে প্রত্যক্ষ দেখে, ভিলাই স্বরতগড় প্রভৃতি বহু কর্মক্ষেত্রে একসঙ্গে কাজ করে। অনেক ভারতবাসী সেই দেশ, সেই জীবনযাত্রার সঙ্গে সন্নিবিষ্ট। সেই পরিচয়ের ফলে কাহারও সম্বন্ধে কাহারও মোহ পোষণ করিবার অবকাশ নাই। অস্তিত্ব সোভিয়েত দেশ বিষয়ে খুশ্চফ্ রিপোর্ট ও মার্কিন ‘ড্রেন্স ইনস্পেক্টর’দের রিপোর্ট ভারতবর্ষে দুইই সন্নিবিষ্ট। বাইশ বৎসর পূর্বে (পরিশিষ্ট দ্রষ্টব্য) ভারতবাসীকে বদ্বাইতে হইত—সোভিয়েতের বিপ্লবী জীবন একটা কালাপাহাড়ী জীবন নয়; অতীতের রুশ অতীতের উজ্জবগ্ প্রভৃতি জাতিদের সকল জাতীয় ঐতিহ্যের ধ্বংস নয়; সেই অতীতের মাত্র পুনরাবৃত্তিও নয়। বরং প্রত্যেক ইতিহাসের সচেতন

পরিণতি, মানব-সংস্কৃতির রূপান্তরের ইঙ্গিত। দ্বিতীয় মহামুদ্রের অগ্নি-পরীক্ষায় অগ্নিশুদ্ধ ‘সোভিয়েত দেশপ্রীতি’ এই সত্যও প্রমাণ করিয়া দিয়াছে যে, যে-সমাজে শোষণ ও শোষিত নাই সে-সমাজের প্রত্যেক মানুষই জানে দেশ তাহার আপনার, উহা কোনো মালিকশ্রেণীর সম্পত্তি মাত্র নয়। তাই, এই সমাজে রূশ-উল্লেখনী হইতে উজ্জবেগী কাজাক-বুর্জের মতো পথ প্রায় দেড়শটি ছোট বড় জাতি ও গোষ্ঠীর সমান অধিকার, সমরূপ সামাজিক বিবাহ, সাংস্কৃতিক অগ্রগতি সম্ভব। আর রূশ উজ্জবেগ প্রভৃতি প্রত্যেকেই ‘স্বদেশী’ হইয়াও সেখানে আবার একই ‘সোভিয়েত দেশীয়’—প্রত্যেকেই যেমন আমরা ‘বাঙালী’, ‘তামিল’ প্রভৃতি হইয়াও আরও গভীররূপে ‘ভারতীয়’ হইতে পারি—যদি শোষণ-শাসন-জাত বৈষম্যের সন্দেহের অবকাশ না থাকে। তৃতীয় সত্যও আজ স্বীকৃত—শিক্ষাও সংস্কৃতি সার্বজনীন সম্পদে পরিণত করিয়া সোভিয়েত-সংঘ “শতকরা ৯৮টি মানুষকে দিয়াছে স্বরাজ”, দিয়াছে ‘মানুষের অধিকার’, ব্যক্তিসত্তার বিকাশের ব্যাপক সুযোগ। চতুর্থ সত্য তো এখন সর্বত্র পরিজ্ঞাত—সোভিয়েত সংঘই আর্থিক পরিকল্পনা দ্বারা মানুষকে আপন ভাগ্য গাড়বার অধিকার ও দায়িত্বের পথ প্রদর্শন করিয়াছে। মানুষের ইতিহাসে ইহার তাৎপর্যও কি সামান্য? পঞ্চম কথাটিও সেই সঙ্গে এখন সর্বমান্য : শোষণমুক্ত সোভিয়েত সমাজ বিজ্ঞানের সর্বাঙ্গীণ প্রয়োগে একদিকে প্রাকৃতিক সম্পদের সুপ্রযুক্তি সম্ভব করিতেছে, অন্যদিকে বিজ্ঞানসম্মত সমাজ-বিন্যাসে মানবশক্তিকে সার্থক করিয়া তুলিতে বদ্ধপরিকর। তাই, বাইশ বৎসর পূর্বে যাহা বলা প্রয়োজন হইত আজ তাহার অনেক কথা ভাবতবর্ষে বলা নিঃপ্রয়োজন। স্পুৎনিক ভোক্তার পবে ভারতবাসী ইহাও বুঝিতে পারিয়াছে যে, ৪৫ বৎসরের মধ্যে—গৃহযুদ্ধ, বৈদেশিক আক্রমণ, অনিবার্য অর্থ-সংকট, ধনিক-ওল্টেব দুর্ভেদ্য চক্রবৃহৎ, এবং শেষে ফ্যাশিজম-এবং পৈশাচিক ধ্বংসলীলা আর আপনাদের ভুল-ভ্রান্তি সত্ত্বেও—, সোভিয়েত দেশে মানুষের সৃষ্টিপ্রতিভা আত্মপ্রকাশের সেরূপ সুযোগ আয়ত্ত করিয়াছে, ইতিহাসের তাহা এক অভিনব শিক্ষা, পশ্চাত্তপদ জাতিদের পক্ষে তাহা আত্ম-উন্নয়নের দিগ্‌দর্শনী। ৪৫ বৎসরে একটি পশ্চাত্তপদ সমাজ পৃথিবীর অগ্রগণ্য সমাজে উন্নীত হইয়াছে, অনেক অগ্রগামী সমাজকে সে পিছনে ফেলিয়া গিয়াছে, কোন বিশেষ জ্ঞানধর্মের উদ্যোগে? বৈজ্ঞানিক সমাজ-তন্ত্রে পরিচালিত শোষণমুক্ত সমাজেই বিকাশের এই ব্যাপক অবকাশ পাওয়া যায়—সোভিয়েত নেতৃত্বের সমস্ত ভুল-ভ্রান্তি মানিয়া লইয়াও শেষ পর্যন্ত ইহা স্বীকার করিতে হয়। ইহাই এই যুগের ইতিহাসের মূল শিক্ষা।

এই সত্যটা অবশ্য এখনো আমাদের অটোকে চক্ষে স্পষ্ট নয়। কারণ, আমেরিকা ও জার্মানী প্রভৃতি ধনিকতন্ত্রী দেশেও তো প্রকৃতির দানকে দুই হাত পাতিয়া লইতে বিজ্ঞান পূর্বেই শিক্ষা দিয়াছে, মানুষকে কবিতা প্রকৃতির সহযোগী। সত্য কথা, ইহাই বিজ্ঞানের ধর্ম। তথাপি সেই সব ধনিকতন্ত্রী দেশে বিজ্ঞানের প্রয়োগ সংকুচিত। প্রধানতঃ মূনাফার প্রয়োজনেই সেই সব দেশে বিজ্ঞানের সমাদর। আর, সেই মূনাফাকে জয়ী করিবার জন্য সামরিক উদ্দেশ্যেই প্রধানতঃ এখন সেই সব দেশে বিজ্ঞান প্রযুক্তি। অন্ততঃ সামাজিক সেবায়, সার্বজনীন কল্যাণে তাহার স্থান সেসব দেশে গৌণ। বিজ্ঞান-সম্মত সমাজবিন্যাস তো মূনাফাতন্ত্রী সমাজে মূনাফার দেবতার বিবুদ্ধেই বিদ্রোহ। ইহাই তাই বুঝিবার মতো সত্য, বিজ্ঞানের বৈপ্লবিক সাধনা সোভিয়েত সংস্কৃতির অঙ্গ। একদিকে সর্বাঙ্গীণ বিজ্ঞানের সাধনা অন্যদিকে সার্বজনীন মানবতার সাধনা,—একদিকে মহাকাশে বহুট পবিচালনা অন্যদিকে কুবা হইতে ক্রেপণাস্ত্র প্রত্যাহার,—দুয়োই সম্মেলনে এইরূপে সার্বোচ্চ সোশ্যালিজম আর সার্বোচ্চ হিউম্যানিজম একত্রিত;—এখানেই সোভিয়েত সংস্কৃতির যথার্থ পরিচয়। একই কালে তাহা মানুষের অফুরন্ত সম্ভাব্যতার প্রমাণ, মানবিক মূল্যবোধের সমস্ত প্রকাশেরও অভিব্যক্তি,—সকল কালের বিপ্লবের এই মর্মবাণী : I come to fulfil, not to destroy.

## বিজ্ঞান ও বিশ্ববিপ্লব

‘বিশ্ববিপ্লব আরম্ভ হইয়াছে’, দুই বৎসর পূর্বে ভাবতবর্ষে এই কথা শুনিয়াছিলাম। কথাটা ভারতীয় এক তরুণ বৈজ্ঞানিক বন্দুর, কথাটা এখন মনে পড়িল। চমকিত হইবার কারণ নাই, ইহাও

তিনি জনাইলেন।—যে তারকস আজ আমরা চোখে দেখিতেছি লক্ষ লক্ষ বৎসর আগে হয়তো তাহার দাঁপ্পরেখা মহাশূন্য পাড়ি দিয়া পৃথিবীর দিকে রওয়ানা হইয়াছিল। আজ যখন পৃথিবী মৃদু তুলিয়া তাহার দিকে তাকাইতেছে, হইতে পারে, ততক্ষণে সেই তারাটি আর নাই—ইতিমধ্যে তাহা নির্বিঘ্নে মহাশূন্যে বিলীন হইয়া গিয়াছে। যে সত্য মহাবিশ্বে ইতিপূর্বেই মিথ্যা হইয়া গিয়াছে আমাদের পৃথিবীতে তাহার স্ফলস্ত সাক্ষ্য উপস্থিত থাকিলেও তাহা শূন্য অতীতেরই সাক্ষ্য—ভূনিষ্যতের আভাস নয়,—ইহাও বুঝিয়া রাখা ভালো। ‘বিশ্ববিপ্লব’ যে সেইরূপ এই মানব-সমাজের আপাতদৃশ্যমান জীবনাকাশের প্রান্তে প্রান্তে আরম্ভ হইয়া গিয়াছে আজ চারিদিকের অতি-প্রত্যক্ষ নিগূঢ় রশ্মির উদ্ভাস ছটার মধ্যে সেই সন্দেরের রশ্মি-রেখা হারাইয়া গেলেও তাহার প্রমাণ সমাজ বিজ্ঞানীর অগোচর নয়। দূরদর্শী বৈজ্ঞানিকের দূরবীক্ষণই শূন্য ইহা ঘোষণা করে না, আমাদের সাধারণ বুদ্ধির সমীক্ষা ও নিরীক্ষার সহায়েও আজ তাহার বার্তা আমরা লাভ করিতে পারি।

বন্ধু বুঝাইয়া বলিলেন, “শতাব্দীর প্রথম পর্বে ঠিক যেই ভাবে বিশ্ববিপ্লব সমাগত হইবে বলিয়া তোমাদের সমাজবিপ্লবীরা কল্পনা করিয়াছিলেন, তাহাই শূন্য ভ্রান্ত হইয়াছে। রুশিয়ার পরে গণবিপ্লব ১৯১৮-এ জার্মানিতে পাড়ি দিয়া পশ্চিম ইউরোপ ও ধনতান্ত্রিক রাষ্ট্রগুলিতে আবর্তন ঘটায় নাই। কিন্তু তাই বলিয়া কি রুশিয়াতেও তাহার আবির্ভাবটা মিথ্যা? অথবা, ১৯১৭-এর ‘অক্টোবর বিপ্লবকেই’ বা বিশ্ববিপ্লবের প্রধান পরিচয় বলিয়া তোমরা ধরিয়া লইতেছ কেন? বৎ, যদি তাহা আগমনী লক্ষ্য করিতে চাও তাহা হইলে তাহা লক্ষ্য করিতে পারিবে ঊনবিংশ শতকে। না, মার্কস-এঙ্গেলস-এর সমাজ-দর্শনেও ততটা নয়, বরং বিজলী শক্তির মানবীয় কর্মে বিনিয়োগে তাহার সূচনা। তাহাতেই লেখা হইয়া গিয়াছে মানব-সমাজের পবিবর্তন অবশ্যস্বাবী। বারুদ সেমন পৃথিবীতে মধ্যযুগের তলোয়ার-বর্শার, শৌর্য-বীর্যের ও ক্লান্ত-আধিপত্যের অবসান ঘটাইয়াছে, বিজলী ও পেট্রোলে তেজনি করিয়া বিদ্যুৎপ্রবাহ পৃথিবীতে শিল্পোন্নত সমাজের গৌরব-বার্তা লিখিতে লিখিতে তাহারই শেষ অধ্যায়ে তাহাকে ঐশ্বর্য শতকের প্রান্তে পৌঁছাইয়া দিয়াছে। আর, সেই অগ্রগতির নিয়মেই ধনিক-সমাজের সভ্যতারও অদমান ঘোষণা করিয়া বিশ্ববিপ্লবের এই নূতন বার্তা বক্তৃ-নির্ঘোষে ধ্বনিত হইয়াছে ১৯৩৫-এর ৬ই মে। কাজটা সোভিয়েত বিপ্লবীরা করে নাই। না, না, শূন্য মার্কিন সামরিক রাজনৈতিক চর ও বরে নাই। বসিয়াছে নানা দেশের বৈজ্ঞানিকদের প্রতিভা,—মার্কিন দেশ উহার ভাগ্যবান উদ্যোগ-ক্ষেত্র, আর হিরোশিমা উহার হতভাগ্য বিজ্ঞাপনী।

“সভা কথা, হিরোশিমা এই কালে হোমো সোপিয়ানের সংস্কৃতির অসামান্য ক্ষুদ্রিত ও উহার নিকৃষ্ট বিকৃতির প্রমাণ। নিঃসন্দেহ, ইউরোপে ফ্যাশিজমের পরাজয়ে যুদ্ধ তখন শেষ হইতোরছল, এই বিভীষিকা সৃষ্টির কোনো প্রয়োজন ছিল না। এই বিশ্ববাস-বৃষ্টি ব্যতীতও পৃথিবীতে আণবিক শক্তির সুপ্রয়োগে ফ্যাশিস্ত ইতরতামস্ত মানব-সভ্যতার অপসৃত বিকাশ সম্ভব হইত। বিশ্ব রাষ্ট্রনায়ক ও যুদ্ধনায়করা তাহা হইতে দেখে নাই। এখনো দিতেছে না। তাই বলিয়া বিজ্ঞানের জয়যাত্রা কে রুদ্ধ করিবে? সেই বিশ্ববিপ্লব ঠেকাইতে গেলে সভ্যতার বিপর্যয় অনিবার্য। মানুষের অস্তিত্বই হইবে বিপন্ন। হোমো সোপিয়ান-এর বুদ্ধি যেমন অমের, তাহার দূর্বুদ্ধিও তেমন নিভান্ত বম নয়। তবু বুদ্ধি উহার কাছে কোনো দিনই নিঃশেষে হার মানে নাই। তাই আশা করা যাইতে পারে—রাষ্ট্রনায়করা স্বার্থে জড়াইয়া পড়িয়া বিজ্ঞানকে বিকৃতির মধ্য দিয়া পথ করিয়া দিতে দিতে সুবুদ্ধিরও পথ করিয়া দিতেছে;—সঙ্গে সঙ্গে বিশ্ববিপ্লবের পথে বাধা দিতে দিতেও বিশ্ববিপ্লবকেই আগাইয়া আনিতেছে। ১৯৪৬-এর ৮ বৎসর মধ্যে আণবিক শক্তির একটোটিয়া অধিকার ভাঙিয়া সোভিয়েত রাষ্ট্রনায়ক ও বৈজ্ঞানিকেরা প্রমাণ করিয়া দিলেন—বৈজ্ঞানিক বিপ্লব জাতিগত একাধিপত্যকে চূর্ণ করিয়া দিবে। কোনো একটি বিশেষ জাতির স্বার্থে মানব জাতি বলি যাইবে না। অপরিদিকে পৃথিবীর মানুষ জাতিতে জাতিতে ব্যবধান রচনা করিয়া নিজেদের বেড়ার আড়ালে পরস্পরের হইতে যুগ-যুগান্ত বিচ্ছিন্ন হইয়া ছিল। তবু তাহা পূর্নজীবাদের যুগেই জাতীয় স্বার্থের ও শোষণ স্বার্থের তাড়নায় জাতিতে জাতিতে সেই অপরিচয় বৃদ্ধি গিয়াছিল। এখন আণবিক শক্তির আয়োজনে পৃথিবীর সকল জাতির সেই পরিচয়-সূত্র নিকট বন্ধনে পরিণত হইতে থাকিবে। সংকীর্ণ জাত্যাভিমানের আর স্থান নাই।

আগবিক বোমার ‘মনোপলি’ যখন বিজ্ঞান টিকিতে দিল না তখন স্বার্থান্ধ সাম্রাজ্যবাদ ও একচ্ছত্র পুঁজিবাদের বা মনোপলি ক্যাপিটালিজম্-এর সর্বাধিপত্যই বা আর কিরূপে টিকবে ?

বলিতে পার, ১৯১৭-এর অক্টোবর বিপ্লবেই তো সোভিয়েত বিজ্ঞানের জন্ম। আর এই আগবিক শক্তির মনোপলি ভাঙিবার মতো সামাজিক বৈজ্ঞানিক আয়োজনও তো তাহা হইলে সেই অক্টোবর বিপ্লবেই আয়োজিত। কথাটা একেবারে মিথ্যা নয়। কারণ, পৃথিবীর সামাজিক-রাষ্ট্রিক, বৈজ্ঞানিক-ঔদ্যোগিক বহুবিধ ও অগণিত সংখ্যক প্রচেষ্টার ও অপচেষ্টার মধ্য দিয়া যে যুগসন্ধি স্পষ্ট হইয়া উঠিয়াছে তাহার মধ্যে নিশ্চয়ই ‘অক্টোবর বিপ্লব’ একটা বিশিষ্ট বিরাট মহাফলপ্রসূ আয়োজন, বিশ্ববিপ্লবের স্বপক্ষে উহাই স্পষ্ট পদক্ষেপ। কিন্তু রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক বিপ্লবও অর্থনৈতিক ও বৈজ্ঞানিক শক্তির আয়োজনেই প্রয়োজনীয় ; পৃথিবীব্যাপী শিল্পবিপ্লবের বিবাহে ও প্রয়োজনেই তাই সমাজতান্ত্রিক বিপ্লবের উদ্ভব। এক অনুন্নত সমাজের দুর্বল ব্যবস্থাকে চূর্ণ করিয়া ‘অক্টোবর বিপ্লব’ রূপে যাহা প্রকাশিত হইল তাহাও আসলে বিজ্ঞানোন্নত দেশের মনোফা-বন্ধন পাঁড়িত বিজ্ঞানের মূর্তি প্রয়োজনে আরক। এই হিনাবেই ১৯১৭ এর অক্টোবর বিপ্লব উনিবিংশ ও বিংশ শতকের বৈজ্ঞানিক ও কার্যকৃতিগত বিপ্লবের পাদপূরণ এবং অনারক বিশ্ববিপ্লবের প্রথম পদক্ষেপ। সেই বিশ্ববিপ্লবই সূচীশিষ্ট হইয়া গেলে ১৯৪৬-এ মানুষের আগবিক শক্তির অধিকার অর্জনে। বলিতে চাও বলিতে পার—সেই বৈজ্ঞানিক বিপ্লব ১৯৫৭ এর চুঠা অক্টোবরের ‘স্পুটনিক’ যাত্রা হইতে ১৯৬১-এর ১২ই এপ্রিলের প্রথম ভোতক-এর মারাকাশ পরিকল্পনা সূত্রে ইতিমধ্যেই বিশ্ববিপ্লবের নবতর রূপটিকেও আমাদের চোনে-লোকে আঁরা স্থাপন করিতেছে। এই মহাবিশ্বের মধ্যে এই পৃথিবীর বাসগৃহটিতে বিশ্বমানবের আত্মীয়ভাষ্য ইহঁদের মধ্য দিয়া এটা সত্য হইয়া উঠিতেও বাধ্য। বিশ্বের পরিচয়ই কি মানুষের মনে কম বিপ্লবের বা কম প্রজ্ঞাদৃষ্টির সত্তার করিবে ? শব্দ বিজ্ঞানের বিপ্লবের নয়, মানুষের মানবিক বোধের, জীবন-বোধের ও বিশ্ববোধের এক নবতর অভিব্যক্তি এইরূপে অনিবার্য। বিজ্ঞানের বিস্তারের ফল চৈতন্যের মধ্যে প্রতিফলিত হইলেই ওৎফণৎ চৈতন্যের বিস্তার ঘটে না। অনেক ধীরে, অনেক সংস্কৃত ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার শৃঙ্খলের মধ্য দিয়া চৈতন্যের সে বিস্তার ও পরিবর্তন ঘটে— তাহা দুর্নিরীক্ষ্য হইলেও দৃষ্টেয় নয়। সংস্কৃতির সে রূপান্তর এই চৈতন্যের আলোড়নে অবশ্যগাৱী, নিশ্চয়ই আজও তাহা আমাদের কপলোকেই বিস্তার। কিন্তু সংস্কৃতির সে রূপান্তর-সম্ভাবনা এখনি আমাদের নিকট স্পষ্ট তাহার প্রধান বাহন বিজ্ঞান ; বিশুদ্ধ বিজ্ঞান ও ফলিত বিজ্ঞান দুইই। হয়তো বিশুদ্ধ বিজ্ঞান অপেক্ষাও ফলিত বিজ্ঞানরূপেই আমরা তাহার সহিত বেশি পরিচিত হই। কারণ, আপেক্ষিকতাবাদের গণিত বুদ্ধি বা না বুদ্ধি, আগবিক বিজ্ঞানের সূত্রসমূহ একবর্ণও না জানিতে পারি, কিন্তু আগবিক শক্তির ফলিত দান তো প্রত্যক্ষ ; প্রতিদিনের অভিজ্ঞতার মধ্য দিয়াই চৈতন্য তাহা স্বীকৃত হইতেছে। ‘অটোমেশন’ বা স্বয়ংচালিত উৎপাদন ব্যবস্থা, সিবার্গনিটিক্-স্ বা ‘সম্বাতিত্ব বিদ্যা’ এবং আগবিক বিজ্ঞান,—আধুনিক বিজ্ঞানের এই তিন প্রধান দানে মানুষের জীবনযাত্রার বিপ্লব যে ঘটিতেছে তাহাদের কোনোটিতেই না চিনিয়া আমরা পারি না। এই সব বিজ্ঞানই আজ জীবনযাত্রার রূপদান করিতেছে। আর সঙ্গে সঙ্গে সংস্কৃতিরও রূপায়ণ চলিতেছে। আগবিক বিজ্ঞানের বিপ্লব অপরায়েই বলিয়াই বলিতেই বিশ্ববিপ্লবও আরম্ভ হইয়া গিয়াছে।’

## পৃথিবীর রূপান্তর

বিশ্ববিপ্লব জিনিসটা সত্যি বাস্তবে এখন আসিয়াছে তখন ঠিক মার্ক্স-লেনিনের পূর্বানুমিত ছকে-বাধা পাথে আসে নাই,—সেই গতিতেও নয়, সেই রূপেও নয়। তাই বিংশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধকে আমরা বিপ্লবের যুগ বলিয়া মানিলেও, এ যুগের পৃথিবীকে বিশ্ববিপ্লবে আবর্তিত ও নিবর্তিত পৃথিবী বলিয়া চিনিতে পারি না। সাধারণতঃ আমরা রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক রূপ দিয়াই পৃথিবীর রূপ নির্ণয়

করি। মূলতঃ ভুলও করি না। কারণ, রাষ্ট্রশক্তিই শম দম দণ্ড ভেদের মালিক, সমাজ পরিচালনার জন্য দায়ী। এই রাষ্ট্রশক্তি অধিকৃত না হইলে বিপ্লবও সার্থক হয় না। বৈপ্লবিক শক্তি কিন্তু তাই বলিয়া কখনো অবরুদ্ধ হইয়া থাকে না। কোথাও তাহা থাকে আবর্তনের অভ্যুত্থানের অপেক্ষায়, কোথাও বিবর্তনের মধ্য দিয়া পরিণতির প্রতীক্ষায়। ভৌগোলিক ঐতিহাসিক নানা বাস্তব ঘটনার ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায় বিভিন্ন ক্ষেত্রে বিপ্লবেরও বিভিন্ন স্তর থাকিতে পারে, এই কথাটিও বুঝা প্রয়োজন। তাহা ছাড়া, চারিদিকের পরিবর্তমান ঘটনা-সংঘাতের মধ্যে জীবনধারণ করিতে করিতে বিপ্লবের বাতাস আমাদের নিঃশ্বাস-প্রশ্বাসের মধ্য দিয়া রক্তে নবশক্তি সঞ্চার করিয়া চলে। বৈপ্লবিক পরিবর্তনকেও অনেকাংশে তাই ক্রমেই সহজ ও স্বাভাবিক বলিয়া মনে হয়। ‘কন্ট্রোল’, ‘পাব্লিক্ ওনারশিপ্’ এসব কি বিংশ শতকের পূর্বে সহজ সাধ্য ছিল? এই সব কথা মনে রাখিলে পৃথিবীর বর্তমান রূপান্তরকে কি না চিনিয়া পারা যায়?

## সমাজতন্ত্রী রাষ্ট্রশক্তি

প্রথমেই তো চক্ষে পড়ে প্রধান সত্যটা—১৯১৭তে বিশ্ববিপ্লবের পাদপীঠ মাত্র একটি দেশে—পৃথিবীর এক ষষ্ঠাংশ—রচিত হইয়াছিল। তখন মাত্র বারো (পনে আঠারো) কোটি মানুষের জীবনকে নবরূপদানের অধিকার সোভিয়েত পাইয়াছিল। এখন তো যুগোশ্লাভিয়া ও পূর্বজার্মানির জার্মান গণরাষ্ট্র শব্দ সমস্ত পূর্ব ইয়ুরোপের আটটি রাষ্ট্রে সেই বিপ্লবী শক্তিই রাষ্ট্রশক্তি—তাহা সেখানে সুপ্রতিষ্ঠিত। এশিয়াতে মঙ্গোলিয়া ও সোভিয়েত-এশিয়া বাদ দিলেও মহাচীনশব্দ তিনটি নতুন রাষ্ট্রে সমাজতন্ত্রী বিপ্লব সার্থক। এমন কি আমেরিকাতেও তাহার একটি আশ্রয় কুব্যয় স্থাপিত হইয়াছে—যতই হউক তাহা আমেরিকার যুক্তরাষ্ট্রের চক্ষে ক্ষুদ্রের স্পর্ধা, দক্ষিণ আমেরিকার পক্ষে একটা ‘কুদ্‌ঘটাস্ত’। সমাজতন্ত্রী পৃথিবীর এই শক্তিবাক্তি এই যুগের প্রধান সত্য। এই মতের দ্বারাই পৃথিবীর রূপ মৌলিকভাবে প্রভাবিত হইতেছে কি হইতেছে না, তাহা অবশ্য তর্কসাপেক্ষ। কিন্তু এই পৃথিবীর এক-তৃতীয়াংশ মানুষের জীবন যে আজ এই বৈপ্লবিক আদর্শে রূপান্তরিত হইতেছে তাহাতে সন্দেহ নাই। যথা, এই এক-তৃতীয়াংশ পৃথিবীতে মানুষের দ্বারা মানুষের শোষণ এখনই প্রায় অতীতের বস্তু; কেন্দ্রীয় পরিবহনায় আর্থিক জীবন বিন্যস্ত; বিজ্ঞানের সর্বোচ্চ প্রয়োগপথ সেখানে উন্মুক্ত; শিক্ষায় ও সংস্কৃতিতে ব্যক্তিকেন্দ্রিকতার পরিবর্তে মোটের উপর সমাজমঙ্গলের আদর্শে বুদ্ধিজীবীরা অনুপ্রাণিত। ব্যতিক্রম ঘটিলেও ইহাই সাধারণ সত্য।

নিশ্চয়ই এই বৈপ্লবিক রূপান্তরের অর্থ সকলের রূপহীনতা বা কাহানও বৈশিষ্ট্যহীনতা নয়। বরং একটি দেশ যখন আর কমিউনিজম-এর কাণ্ডারী নয়, তখন যতই অনুরোধ ও অনুকরণীয় হোক তাহার প্রদর্শিত সমাজতন্ত্রী সাধন-পদ্ধতি, যতই দৃষ্টিহীন হোক কমিউনিষ্ট মৈত্রীবন্ধন, নানা ভৌগোলিক-ঐতিহাসিক প্রভাবে এই সব দেশের প্রত্যেকেরই রাষ্ট্রীয় দৃষ্টিতে, বর্মকাণ্ডে, কৌশলে ও পদ্ধতিতে ছোট বড় নানা পার্থক্যও থাকা অবশ্যস্বাভাবী। আর তাহাই স্বাভাবিক। বিচিত্র পৃথিবী সমাজতন্ত্রের নিয়মে বৈচিত্র্যহীন হইলে তো নিদারুণ ভয়ের কথা,—‘বৈচিত্র্যের মধ্যে ঐক্য’ আনিয়াই তো সমাজতন্ত্র সার্থক হইবার কথা।

সোভিয়েত ও চীনের সমাজতন্ত্রী দলের মতপার্থক্য প্রকাশ্যে আলোচিত হইয়া বহুদিন অমীমাংসিত থাকাও আশ্চর্য নয়। কারণ, বাস্তব জগৎ সহস্র জটিলতায় সমাচ্ছন্ন। বর্তমান পৃথিবীর মূলগত সম্বন্ধে তাহারা সকলেই একমত, যথা, বৈপ্লবিক শক্তি বাক্তি পাইতেছে। কিন্তু আপেক্ষিক কার্যক্ষেত্রে কোন-মুহুর্তে কী যে মূল অবস্থা এবং তাই কৌশলও যে কখন-কী, তাহা বুদ্ধিমান উঠা তত সুসাধ্য নয়। সুসাধ্য হইলে অবশ্য কাজটি জার্মানির সমস্যার মতো স্কেল মাপিয়া দাগ টানিয়াই শেষ করিয়া দেওয়া যাইত। নানা দৃষ্টিভঙ্গির ও নানা মতের পারস্পরিক আদান-প্রদানে পৃথিবীর প্রগতির রূপ নির্ণয় না করিয়া কোনো এক নেতৃত্বের কথাকে বিনা প্রশ্নে মাথা পাতিয়া

লইলেই বয়ং ভুলের অবকাশ বেশি, ক্ষতির কারণও অধিক। কারণ, বিপ্লবীরাও সকল বিষয়ে অভ্রান্ত নয়—লেনিনও ভুল করিয়াছেন, অন্যরাও নিশ্চয়ই করেন। তবে যত শীঘ্র ভুল বুঝিয়া সে ভুল যত শীঘ্র শুধরানো যায়, তাহাতেই বিপ্লবী বুদ্ধির সাধকতা। নব-নব রাষ্ট্রে বিপ্লবের প্রকাশ সশস্ত্র, নিরস্ত্র বা অল্পাধিক সশস্ত্র, অল্পাধিক নিরস্ত্র প্রভৃতি নানা পদ্ধতিতেই হইতে পারে। বিপ্লব রূপায়ণেও নানা বৈশিষ্ট্যের, নানা বৈচিত্র্যের উদ্ভব সম্ভব। শূদ্ধ স্বরণীয় এই যে, সমাজতন্ত্রী সোভিয়েত অপরিস্রব, সার্বোচ্চ সোশ্যালিজম্-এর আদর্শ ও মূলনীতিগত এক অত্যন্ত। অর্থাৎ রাষ্ট্রে চাই শ্রমিক ও সাধারণ মেহনতী মানুষের পূর্ণাধিপত্য; আর্থিক বিন্যাসে চাই উন্নততর উৎপাদন ও ব্যক্তির পরিবর্তে সমাজের সাধারণ মালিকানা; শিক্ষায় সংস্কৃতিতে বুদ্ধিজীবীদের সমাজবাদী দায়িত্ব পালন; মানবিক বোধের প্রসাধন। এই মূলনীতিও কার্যক্ষেত্রে বিশেষ দেশের বিশেষ আধারে যে প্রয়োজন মতো বিশিষ্ট হইবে—খর্বিত না হইয়াও বিশেষ অবস্থানরূপে রপায়িত হইবে,—তাহাও জানা কথা। এই বৈশিষ্ট্য কোথাও ঘটে অসমান অর্থনৈতিক বিকাশের জন্য; কিম্বা অপবাপর পারিপার্শ্বিক কারণে। যেমন, চেকোস্লোভাকিয়া প্রমুখ দেশে উন্নত দেশ হইলেও সেখানকার কৃষিতে পূর্বে ভূমিধারী ধনীরাই প্রাধান্য ছিল। বুলগেরিয়া শিল্পোন্নত দেশ নয়, কিন্তু বুলগেরিয়ার সামন্ত জমিদাররা বহু পূর্বেই (১৮৭৭-৭৮) দেশভাগ করিয়াছিল, তাই সেখানে ভূমিব্যবস্থায় চেকোস্লোভাকিয়ার মতো জমিদার-সমস্যা ছিল না। অতএব, দুই দেশে বিপ্লব রূপায়ণ-পদ্ধতিতেও এদিকে কিছু পার্থক্য থাকিবে। এইরূপ অসমানতা ছাড়া, পারিপার্শ্বিক বা তৎকালিক বিশেষ পরিস্থিতিতেও এরূপ পার্থক্য দেশে দেশে ঘটিতে পারে। অনেক দেশেই বিপ্লব উদ্ভূত হইয়াছে যুদ্ধের রক্তক্ষানের পবে—বিপ্লব অন্য অবস্থায় উদ্ভূত হইলে সেখানে অত রক্তাক্তরূপ গ্রহণ নাও করিতে পারিত। প্রথম বিপ্লবে বিধিবশের যত দৌরাণ্য শত্রুদের সহিতে হইয়াছে অন্যদের তাহা সহিতে হয় নাই; গৃহবিবোধও তত নির্মম হয় নাই। বাজেই রক্তপাতও তত বেশি হয় নাই। অবশ্য যতই সমাজতন্ত্রী রূপায়ণ সুসম্পন্ন হয় ততই এরূপ দেশে দেশে পার্থক্য বিলুপ্ত হয়, তখন থাকে শূদ্ধ বিশিষ্ট ঐতিহাসিক বা জাতীয় নিজস্বতার ছাপ। উহাকে প্রাধান্য দিলে তাই ভুল হয়, আবার উড়াইয়া দিলেও চলে না। কিন্তু নিশ্চয়ই কখনো কখনো বেহ প্রাধান্য দিয়া বসে, কেহ বা আবার উড়াইয়া দিতেও চাহে। সমাজতন্ত্রীদের পারস্পরিক আলোচনার মধ্য দিয়া কোনো বিষয়ে মতভেদের সমাধান না হইলে কালের বাস্তব প্রমাণে ভুল কোথায়, তাহা ধরা পড়িতে বাধ্য। সমাজতন্ত্রী হইলেই কোনো দেশ ভুল করিতে পারে না, তাহা নয়। কিন্তু মূল কথাটা এই—সাধারণ নীতি এক হইলেও অসমান বিকাশের জন্য বা বিভিন্ন পরিস্থিতির জন্য বিপ্লবের রূপ ও রূপায়ণের পদ্ধতি বিভিন্ন দেশে বিভিন্ন হইতে পারে। ব্রিটেনের মতো প্যালেস্টামেটারি গণতন্ত্রে দেশে সত্যি যদি শান্তিপূর্ণ পথে শ্রমিকবিপ্লব ঘটে, শ্রমিকশ্রেণীর একাধিপত্য দেশে তবে বীর রূপ গ্রহণ করিবে তাহা কে বলিতে পারে? কারণ, দেখা যাইতেছে যেখানে গণতন্ত্রে ঐতিহ্য সুদৃঢ় সেখানে তো জনসাধারণ এখনো এরূপ বিপ্লবের অনুষ্ঠান করে নাই।

## আফ্রিকার জাতীয় বিপ্লবের জয়

সমাজতন্ত্রী রাষ্ট্রশক্তি যদি পৃথিবীর এক-তৃতীয়াংশের অধিকারী হইয়া থাকে, ধনিকতন্ত্রীরা কিন্তু পৃথিবীর বাকী দুই-তৃতীয়াংশেরও আর নিঃসংশয়ে অধিকারী নাই। প্রথমতঃ, সাম্রাজ্যবাদের শাসন কাটাইয়া এই দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পরে পৃথিবীর বিরাট অংশ স্বাধীন হইয়াছে, সাম্রাজ্যবাদী শাসন হইতে হইতে মূঢ় হইয়াছে। বহু নতুন জাতি ও নতুন শক্তি জন্ম লইয়াছে। এশিয়ায় ভারতবর্ষ ইন্দোনেশিয়া, ব্রহ্ম, সিংহল প্রভৃতির জ্ঞানা নাম না করিলেও চলে। কিন্তু এই কথা বলিতেই হইবে—বংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধের প্রথম বিশ্ময় আশ্চর্য্যের আত্মপ্রকাশ। শূদ্ধ মিশরের মতো পুরাতন জাতি নয়, অথবা আরবমণ্ডলের তুর্নিসিয়া, আলজিরিয়া প্রভৃতির স্বাধীনতাও নয়। কৃষ্ণ আফ্রিকার



অভ্যুদয়ই জগতের রাজনৈতিক রূপান্তরের দিক হইতে এখন এক প্রধান ঘটনা। এখনো অবশ্য সর্বমুখ কৃষ্ণ আফ্রিকা স্বাধীন নয়; কঙ্গো মুক্ত নয়; পর্তুগাল-স্পেনের রক্ত-পায়ী সাম্রাজ্যবাদ আফ্রিকার এখনও পরাভূত নয়; দক্ষিণ আফ্রিকার বয়র ফাশিজম্ নিরঙ্কুশ; রোডেশিয়ার নামাবলী-পন্ন্য ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদও শেষ আশা ছাড়িতেছে না। কিন্তু এশিয়ার প্রায় শতকরা ৯৭ ভাগ ও আফ্রিকার শতকরা ৭৫ ভাগ এখন স্বাধীন। মোটের উপর সাম্রাজ্যবাদের শক্তি এশিয়া-আফ্রিকার ক্ষয় পাইয়াছে। দুই মহাদেশে এখনো মাত্র ৭-৬ শতাংশ এলাকা ও ১-৫ শতাংশ মানুষ উপনিবেশ-বাদের নিগড়ে আবদ্ধ। অবশ্য পৃথিবীতে ধনিকতন্ত্রের উগ্র আধিপত্য প্রধানত মার্কিন সাম্রাজ্যবাদের বদলে টিকিয়া থাকিতে চাহিতেছে—সাম্রাজ্যবাদী ইয়ুবোপীয়বা টিকিলে টিকিলে মার্কিন সাম্রাজ্য বাদের সহযোগীবদূপে, তাহান্ই আনুগত্যে।

এই নবজাত রাজ্যসমূহের দিকে তাকাইলেই বৃষ্টির ঝড়ের বিপ্লব কত বিভিন্ন পথে রূপ লাভ করিতেছে। যেমন, ঘানা, মালি প্রভৃতি রাষ্ট্রে ধনিকতন্ত্রী ব্যবস্থাকে যথাসম্ভব পরিহার করিয়া বাণ্ট্রীয় মালিকানা বৃষ্টি করিয়া সমাজতন্ত্রের দিকেই মুখ রাখিতেছে। দাতীয় বিপ্লবই এরূপে সমাজতন্ত্রী বিপ্লবে পরিণত হওয়া আজ অসম্ভব নয়। আবার মিশরের বণা বৃষ্টিতে বৃষ্টির এই ধারারও কত বিচিত্র রূপ—কোথাও তাহা কতকটা গণতন্ত্রী (ঘানা, এশিয়ার ভাৰত, সিংহল ও কতকাংশে ইন্দোনেশিয়ায়), কোথাও সামরিক একনায়কতন্ত্রী (মিশর, এশিয়ার ব্রহ্মে)। আবার কোথাও কোনো দেশ বিভ্রান্ত, কখনো পূর্ব উপনিবেশিক (ফরাসী বা ব্রিটিশ) প্রভুদের আওতায় একটা দেশীয় মালিকশ্রেণী গড়িতে সচেষ্ট (যেমন, এশিয়ায় পাকিস্তান)। কোথায় বা তাহা এত বিভ্রান্ত যে স্বাধীনতাকে রূপায়ণ করিবার পথও বাহিয়া লইতে অক্ষম। এই সব বাজের মধ্যে অসমানতা বহুদিকে। কেহ উপজাতিক (tribal) স্তর সর্বপ্রাণে ছাড়িয়া দাতীয়তাব স্তরে আজও পৌছিয়া নাই (ঘানাও প্রায় সেবদ দেশ), অথচ অসীম সাহসে ক্রী ও শিল্প বিপ্লবের মধ্য দিয়া এবেবাবে ধনিকতন্ত্রের স্তর এড়াইয়া শিল্পায়ন করিতে চাহে, ব্যক্তিগত-সমাজবিকাশের স্তর ছাড়াইয়া লইয়া একেবারেই সমাজতন্ত্রের দিকে চলিতে দৃঢ়সংকল্প; সমাজতন্ত্রের প্রয়োজনেই গণতন্ত্রে সীমিত, নিয়ন্ত্রিত কবিতোও বিধা করে না। বেহ বা সাম্রাজ্যবাদের আওতাই আধা-সামন্ততন্ত্রী জীবন যাপনে স্বীকৃত। মোটের উপর ইহাদের প্রবণতা দেখিয়া এই নতুন স্বাধীন দেশগুলিকে তিনটি ভাগে ভাগ করা যায় : প্রথম, জাতীয় বিপ্লব স্থানে ধনিকতন্ত্র এড়াইয়া সমাজতন্ত্রে পরিণত হইতে অক্ষম। বলাবাহুল্য, তাহাদের বিবেচনায় অন্তর্ভুক্ত দেশোদ্ভূত উন্নয়নের পথ নির্দেশ করিয়াছে সোভিয়েত রাষ্ট্র; আন পদ-শাননের ও শোষণের বিরোধ সোভিয়েত বুলেনাত বালবা সোভিয়েত দেশই তাহাদের চোখে তাহাদের নিঃস্বার্থ সহাবস, অকৃত্রিম বন্ধু। তথাপি ইহারা অনেকের উত্তর-কোরিয়া, উত্তর-ভিয়েতনামো বা কুবা ভুলনায় জাতীয় বিপ্লবে দ্রুত সমাজতন্ত্রী পথে পরিণত করিতে সংকুচিত। মিশর, ঘানা, গিনি, মালি, ইন্দোনেশিয়া, (বাংলা) প্রভৃতি রাষ্ট্রগুলিতে এরূপ লক্ষণ দেখা যায়। দ্বিতীয় ভাগ, ধনীতন্ত্রের নিরপেক্ষে বারিরা গণতন্ত্রী পথে বিপ্লবে সীমাবদ্ধ রাষ্ট্রীয়বাদের (state capitalism) দ্বারা সমাজতন্ত্রী ধাঁচে জাতীয় জীবন রূপায়ণ করিতে চায়। ভারত রাষ্ট্রই এই পথের প্রধান উদ্যোক্তা। এই ধরনের রাজ্যের মধ্যে বিপ্লবী সমাজতন্ত্রে প্রতি নিবেদিত স্পষ্ট। রাষ্ট্রীয়করণ অনেক সময়ে এসব দেশে সাধারণতঃ আনুগত্য নয়, যথার্থ সমাজতন্ত্রও নয়। তৃতীয় ভাগে মালয় পাকিস্তান হইতে পশ্চিম আফ্রিকার কয়েকটি রাজ্যও পড়ে। ইহাদের মধ্যে মালয় কোরিয়া, দক্ষিণ ভিয়েতনাম বিব্যা তাইওয়ানের চানকে ধব্যও বৃদ্ধিক্রম হইবে না। উহারা পশ্চিমী গণতন্ত্রের বিচিত্র 'গণতন্ত্রী' পোষাপদ্র, অর্থাৎ খোলাখুলি সাম্রাজ্যবাদেরই বেনামী অমর্যাদ।

## প্রতিক্রিয়ার বিকৃতি

সাম্রাজ্যবাদেরও তাই আধুনিক রূপটা বৃষ্টির মতো। তাহান নীতি—স্থানে সম্ভব শাসিতদের মধ্যে বিভাগ-সৃষ্টি; ভারতবর্ষ, কোরিয়া, চীন, ভিয়েতনাম হইতে জার্মানী পর্যন্ত সর্বত্র

ইহার প্রমাণ দেখা যায়। কিংবা, যেখানে সম্ভব রাজনৈতিক শাসন প্রকাশ্যে গৃহীত হইয়া আনিয়া ঔপ-  
নিবেশিক অর্থনীতি ও শোষণ অক্ষুণ্ণ রাখা—সেই উদ্দেশ্যে একদিকে ‘সাহায্য’ দান করা ও পুষ্টি লাগি  
করা। অন্যদিকে, ঘাটী বাঁধা, যুদ্ধোজ্ঞান করা, যুদ্ধের উপাদানে ও আতঙ্কে মনোকাব্যাদী অর্থনীতি  
ও ধনিকতন্ত্রের আভ্যন্তরীণ সংকটকে ঠেকাইয়া রাখা। নিশ্চয়ই সাম্রাজ্যবাদেরও ধনিকতন্ত্রের অধিকার  
রাজনৈতিক ব্যাপ্তির হিসাবে অনেক সংকুচিত। কিন্তু তাই বলিয়া অস্বাভাবিক, ও সামরিক শক্তিতে,  
শিল্প-শক্তিতে, এমন কি নৈজ্ঞানিক ও প্রযুক্তি-বিজ্ঞানের শক্তিতেও মার্কিন নেতৃত্বে চালিত ধনিকতন্ত্রীরা  
একেবারেই হ্রতবল নহে। বাজার মন্দা না হইলে বহুশোষণপূর্ণ জীবনমানও কাহারও কাহারও যথেষ্ট  
উচ্চে থাকিবে। অভ্যন্তরে যতই ক্ষয়িত হোক, রাজনৈতিক হিসাবে এখনো যে ধনিকতন্ত্র বাহ্যতঃ প্রবল  
তাহার প্রমাণ সম্মিলিত রাষ্ট্রপুঞ্জের অধিবেশনেই পাওয়া যায়। সামরিক হিসাবে যে সে বরং অধিকতর  
অস্বাভাবিক, সৈন্যবল ও মারণ-সংকল্প আয়ত্ত করিতে বদ্ধপারিকর, ইহাও সত্য। নাটো, সিন্নাটো, মেদো  
( বাগদাদ্ ফুট ) প্রভৃতির দ্বারা বিশ্বজোড়া সামরিক ঘাঁটি বাঁধিয়া বিশ্বযুদ্ধের এমন বৃহৎ রচনা পূর্বে  
কেহ কপে নাই—হিটলার মূসোলিনি তোজোও না। এমন মারণাস্ত্রের সমুদ্র তখন অকল্পিতই  
ছিল। কিন্তু শত্রুর অপেক্ষাও বড় সত্য—তাহার দৌর্বল্য। তাইওয়ানে, কোরিয়ায়, ভিয়েতনামে  
যেরূপ দেখা গিয়াছে, কঙ্গোতে যাহা বৃদ্ধা গিয়াছে, এখনো ইন্দোচীনে লাওসে যাহা দেখা যায়,  
তাহাতে ধনিকতন্ত্রের অধঃপতন বৃদ্ধা যায়। স্বাধীনতাকামী বিপ্লবী চেতনাকে গণতন্ত্রী বিপ্লবী চেতনায়  
সুস্থির হইতে না দিয়া সৈন্যবল দ্বারা প্রতিক্রিয়ায় বিকৃত করাই পৃথিবীর ধনিকতন্ত্রী নেতৃত্বের বর্তমানের  
অন্যতম কৌশল। অর্থাৎ, যে গণতন্ত্র ধনিকতন্ত্রের একদিনবার প্রধান মন্ত্র ছিল—আজ ধনিকতন্ত্র  
তাহাই বাতিল করিতে ব্যস্ত। আবার, রাজনৈতিক ও সামাজিক ক্ষেত্রে ক্ষমতাইয়া ইহাদের বিভীষিকাবাদী  
সামরিক দৃষ্টিভঙ্গি যে ধনিকতন্ত্রের এককালের সমস্ত অধ্যাত্ম-চেতনাকেই বিকৃত করিতেছে তাহাও  
সুস্পষ্ট। এখনো মার্কিন যুক্তরাষ্ট্র বিজ্ঞান ও টেকনোলজিতে সর্বপ্রগণ্য। বিপুল তাহার বিজ্ঞান  
সাধনা। কিন্তু তাই বিজ্ঞান, সেই বিদ্যা অধিকাংশই উৎসর্গীকৃত সামরিক উদ্দেশ্যে। অপ্রতিভ তাহার  
প্রচার ক্ষমতা; যুদ্ধের প্রচারণা, আর্থিক ধ্বংস সম্বন্ধে মানুষকে অজ্ঞ বা উদাসীন ও দ্রাস্ত রাখিতে তাহা  
প্রযুক্ত। শিল্পে সাহিত্যেও তাহাদের যে যুগ-যুগ আয়ত্ত বলানৈপুণ্য তাহাও প্রায়শঃ প্রস্তুত হইতেছে  
রিংসব চিত্রণে, অলঙ্কার-প্রাণ মানসিকতার ব্যাখ্যানে, পাশ্চাত্যকে পৌরুষ বলিয়া প্রশংসায়,  
মানবতাব প্রতি ( বোখাও বাল্ট্রীয় পাপ বোধের নামে, কোথাও জৈববিজ্ঞানের নামে ) অধিবাস  
সৃষ্টিতে। ইহাই ক্ষয়িষ্ণু ধনিকতন্ত্রের সর্বধুনিক রূপ।

## মানবতার প্রতি বিশ্বস্ততা

অবশ্য নিহক কল্যাণের বা বিশুদ্ধ শিল্প-নৈপুণ্যের দিক হইতে পাশ্চাত্য ধনিকতন্ত্রী বা  
জাপানের মতো এশিয়ার ধনিকতন্ত্রী সংস্কৃতিকে বিচার করিলেও মানিতে হইবে, চিত্রকলায়, ভাস্কর্যে,  
স্থাপত্যে, কিংবা সাহিত্যে, সঙ্গীতে, নাট্য ও নৃত্যে ধনিকতন্ত্রী জাতিরা এখনো দীন নহে। বরং কোনো  
কোনো দিকে, অর্থের প্রাচুর্যের ফলে ও গতানুগতিক জীতিহ্যের নিয়মে তাহাদের সাংস্কৃতিক  
রূপবিলাস, আঙ্গিক বিভ্রম, উভাবনার প্রয়াস এখন আরও বেশি চমকপ্রদ। কিন্তু ‘নিহক কল্যাণ’  
ও ‘বিশুদ্ধ শিল্পনৈপুণ্য’ বথাদুটিই শিল্পসৃষ্টির দিক হইতে চরম বখা নহে, বরং তাহা প্রমাণিক ও  
মারাত্মক এক অর্ধগতির মায়াঘোল। অনেক সময়েই ক্ষয়িষ্ণু সভ্যতার ও ক্ষয়িষ্ণু জীবন-বোধের  
বিষমরূপে এইরূপ কল্যাণ-কল্যাণ।

শিল্পের নিজস্ব মূল্য নিশ্চয়ই আছে। কেবল মাত্র বাহিরের উপযোগিতা দিয়া শিল্পবস্তু  
মূল্য স্থির হয় না,—এই পদবাতন সত্য চিরদিনই সত্য। কিন্তু জীবনের সাধনাতেই শিল্পের আসল  
মূল্য, জীবনবোধের সত্যতা ও মিথ্যাত্ব দিয়াই তাহার চরম বিচার। আর ঠিক সেইখানেই ধনিক-  
তন্ত্রের শিল্প-সাহিত্যে দোঁটিলিয়া হইতে বসিয়াছে। জীবনভ্রষ্ট হইয়া সে শিল্প প্রায়ই আত্মভ্রষ্ট।

অথবা বিকৃত জীবনবোধের চক্রে ধনিকত্বের অতিনিপুণ কলা-কৃতিত্ব আজ বিকৃত, বিষাক্ত। এইখানেই আবার সোভিয়েত শিল্পকলার উৎকর্ষ—তাহার আদর্শ বিকৃত নয়। অবশ্য, জনশিক্ষার উদ্দেশ্যে, সমাজ-প্রগতির উদ্দেশ্যে, ‘নতুন মানব’ গড়বার আদর্শে, সোভিয়েত শিল্পকলা সেই কলা-কাণ্ড (‘সমাজতন্ত্রী বাস্তবতা’) এত উগ্রভাবে অনুসরণে তৎপর যে, তাহা অনেক সময়ে রসাতীর্ণ হয় না। তাহাতে যে অভাব সে অভাব, আসলে জীবনচেতনার। ক্ষয়িষ্ণু বিকৃতিতে নয়, বরং সদুদ্দেশ্যের মাত্রাধিকোই সোভিয়েত শিল্পীদের এই বিদ্রোহ। সেই উদ্দেশ্যের চাপেই জীবন-রসের অফুরন্ত রহস্যময়তা, মানব-রসের অভাবনীয় বিস্ময় সম্বন্ধে সোভিয়েত শিল্পী সময়ে সময়ে অবহিত হন না। ‘সামাজিক বাস্তবতা’র সন্মুখ সূত্রে কেন, কোনো ধরাবাঁধা সূত্রেই জীবনকে গাঁথিয়া ফেলা যায় না,—এবং তাহা করিতে গেলে সোভিয়েতের মূল মতাদর্শই অলক্ষ্যে লিপ্ত হয়। চিত্রকলা ও সাহিত্যে যদি বা এই জীবনবোধ বিষয়ে সন্দেহ থাকে, সোভিয়েত ব্যালে, সোভিয়েত অপেরা তো তাহা স্পষ্টই মানিয়া চলে। সঙ্গীতই কি না মানিয়া পারে? সৃষ্টির পক্ষে এই জীবনবোধের সত্যতাই চরম বস্তু, নিশ্চয়ই সৃষ্টির পবন অবলম্বন। তারপর আসে কলাকৃতিত্ব, উন্মেষশালিনী বুদ্ধি, রূপায়ণের সর্বাঙ্গীণ সুযম্য প্রভৃতি। সোভিয়েত শিল্পকলা এই বলা-কৃতিত্বকে প্রায়ই নিত্যন্ত গোণ করিয়া তোলে। সৃষ্টি-প্রক্রিয়ায় অনেবাংশে বৈচিত্র্যহীন হইয়া পড়ে। হয়তো সোভিয়েতের এক সাহিত্যিকের মূখে শোনা এই কথাটাই তাহাদের এই দিক্কার সমস্যা সম্প্রদায় দেয় : ‘নতুন সমাজের নতুন মানব আমরা গড়িতেছি। সাহিত্যেও আমরা সেই নতুন মানবের পরিচয় উপস্থিত করিতে চাই। কিন্তু কি জানো, নতুন অপরিচিত বলিয়াই নতুন; চেনাকে চেনানো যত সহজ ততেনাকে চেনানো তেমনি কঠিন। ঠিক সেই কারণেই ক্ষয়িষ্ণুতাকে, বিকৃতিকে যত সহজে শিল্পরূপদান করা যায়, বিকাশোন্মুখকে, নবজাতককে তত সহজে শিল্পায়ত্ত করা যায় না। আমাদের সাথ’কতা এখন পর্যন্ত সৃষ্টির সম্পূর্ণতায় নয়, বরং নতুনের সৃষ্টির প্রচেষ্টায়,—এই আদর্শের প্রতি শ্রদ্ধায়, নতুন মানবের প্রতি মমতায়, মানবতার প্রতি বিশ্বাস্তায়।’

মানবতার প্রতি বিশ্বস্ততা—ইহাই সোভিয়েত বিজ্ঞান, শিল্প, শিক্ষা, সংস্কৃতির পরম মন্ত্র। আল, বিশংস্কৃতিঃ এই চিরন্তন সত্যকেই এই যুগে সোভিয়েত সেন নতুন করিয়া মূর্ত করিতেছে। কুবার সংগঠন আত্মসংগঠনও তাহাই প্রমাণ মিলিল। তাই যুদ্ধ-প্রচারণা সোভিয়েত জগতে নিষিদ্ধ।

## মানবভ্রাতৃত্ব

সোভিয়েত রাষ্ট্রে যুদ্ধ-প্রচারণার ‘স্বাধীনতা’ বাহারও নাই—শ্রমিকের নাই, সাধারণ মানবের নাই, বুদ্ধিজীবীরও নাই। এমন কি, শিল্পে, সাহিত্যে, বৈজ্ঞানিক বা দার্শনিক গবেষণায়ও এই ধরনের ‘ব্যক্তি-স্বাধীনতা’ ও ‘প্রশাসন স্বাধীনতা’ অস্বীকৃত। মানুষে মানুষে আরও অনেক পার্থক্যকে কৃত্রিম ব্যবধানে পরিণত করবার চেষ্টাও অপ্রাচ্য—জাতিভেদ-জাতিভেদে, ধর্ম-ধর্মে, এমন কি নারী-পুরুষের দৈহিক গঠনের নামে তাহাদের ধর্মান্তিক ও ঈ-ভাবের অপকর্ষ উৎকর্ষ প্রচারও সম্পূর্ণ অবৈধ। তাই বলিয়া যিহুদীদের সম্বন্ধে সংশয়ের ছায়া সকল রূপের মন হইতে মুছিয়া গিয়াছে, এখন পর্যন্ত তাহা বলা সঙ্গত হইবে না—এদিকে অতীতের জের সম্পূর্ণ কাটিয়া যায় নাই। তবে রুশে উক্রেইনীতে, কিংবা তাভারে-উক্রেইনীতে আজ অতীতের বৈরিভা প্রায় অবলুপ্ত। অথচ উক্রেইনী ও রুশের বিরোধকে পুঞ্জি করিয়া সোভিয়েত সংঘকে ভাঙ্গিয়া ফেলিবার আশা হিটলারও করিয়াছিলেন, মার্কিন নেতাদের কমিউনিজম-নিষেধনের এখনো তাহা একটা স্বপ্ন।

মানবভ্রাতৃত্ব অবশ্য শব্দ সোভিয়েত সম্বন্ধে জাতিদের ভ্রাতৃত্ব বুঝায় না—নিশ্চয়ই একই সামাজিক ও আর্থিক মতাদর্শের বন্ধনে তাহাদের সৌভ্রাত প্রায় অচ্ছেদ্য হইয়া উঠিয়াছে। কিন্তু মানবভ্রাতৃত্বের নীতি অনুযায়ী জাতিতে জাতিতে দ্বন্দ্ব কেন, সোভিয়েত মানবতায় এই বর্ণ-বৈষম্যও নিষিদ্ধ। বিশ্বরাষ্ট্রসম্মেলনে সর্ব জাতির ও সর্ব বর্ণের মানবের প্রতিনিধিত্ব আজ সমাধিকারে

অধিকারী। কিন্তু নিউইয়র্কে সম্মেলন-ভবনের আওতা ছাড়াইয়া শ্বেতাঙ্গ পাড়ার কোনো হোটেল, কোনো রন্ধনশালায় প্রবেশ করিবার অধিকার শ্বেত ছাড়া অন্য বর্ণের মানুষের আছে কিনা জানি না। অন্তত কালী আদমীর নাই, কৃষ্ণ আফ্রিকানদের নাই, শ্যামল ভারতবাসীরও যে বিশেষ অংহে তাহা নয়। অবশ্য মার্কিন জাতিরা বলিতে পারে—ভারতবর্ষেই কি আফ্রিকার ছাত্ররা ভারতীয় সমাজে তেমন স্বচ্ছন্দ সামাজিক মেলামেশার অধিকার ভোগ করে? নিশ্চয়ই এ বিষয়ে আমাদেরও আত্মবিচারের প্রয়োজন আছে। কিন্তু এই কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই—সোভিয়েত দেশ শ্বেত, শ্যামল, কৃষ্ণ, পীত সকল জাতির স্বচ্ছন্দ বাসভূমি। কৃষ্ণাঙ্গদেব সমাদরই বরং কোনো কোনো ক্ষেত্রে অধিক। এই সমাদর শব্দ আজিকার জিনিস নয়। কোনো দিনই সম্ভবত রুশ জাতি কৃষ্ণাঙ্গদের অবজ্ঞার চক্ষে দোঁখতে পারে নাই। মহাকবি পুশ্কিন তাই দেড়শত বৎসর পূর্বেও সগর্বে উল্লেখ করিয়াছেন তাঁহার মাতৃকুলের কৃষ্ণ-পূর্বপুরুষ ঈথোপীয় হানিবলের কথা। কিন্তু ব্যাপকভাবে ইহা পরীক্ষার বা পরিচয়ের যথার্থ সুযোগ এই যুগেই আসিয়াছে—বিশেষ করিয়া দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পরে। অবশ্য কৃষ্ণাঙ্গ ঔপজাতিক কৃৎগোষ্ঠীর আফ্রিকান সন্তানেরা আদরের এই সুযোগের অপব্যয় করিয়া সমাজ-তন্ত্রী দেশে আফ্রিকার সুনাম কিছুটা বিনষ্ট করিতেছে, তাহাও সত্য।

### মহামানবের সাংগরতীর

তথাপি, ব্রিটেন যখন ওয়েস্টইন্ডিয়ান, পাকিস্তানী ও ভারতীয় শ্রমিকের বিরুদ্ধে ‘বিদেশী প্রবেশ নিষেধ আইন’ বিধিবদ্ধ করিতেছে, আমেরিকার যুক্তরাষ্ট্র যখন স্বদেশের কৃষ্ণাঙ্গদের স্কুল-কলেজে পড়িবার সাধারণ অধিকারকেও কার্যক্ষেত্রে প্রয়োগ কবিতো পারিতেছে না, সোভিয়েত শক্তি তথানি মস্কোতে খুলিয়া বসিল শ্বেত, কৃষ্ণ, পীত সকল অনুরক্ত জাতির জন্য ‘লুমুম্বা মৌদ্রাট বিশ্ববিদ্যালয়’। শব্দ এই একটি আয়োজনই সোভিয়েত মানবতার যথেষ্ট পরিচয় বহন করিত—মানব ভ্রাতৃত্ব তাহা জীবন্ত প্রতীক। এবং সঙ্গে সঙ্গে সকল পশ্চাৎপদ জাতিদের সোভিয়েতের প্রতি বিশ্বাসেরও সাক্ষ্য। কিন্তু শব্দ এই বিশ্ববিদ্যালয়ের ব্যবস্থাতেই সোভিয়েত বিশ্ব-মানবের অবাধ বিকাশের আশা সীমাবদ্ধ নয়। মস্কো, লেনিনগ্রাদ্ কীয়েফ প্রভৃতি শহরের শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে দেখা যায় আজ আফ্রিকার সকল দেশের অজস্র যুবক, অজস্র ছাত্র। শিক্ষালয়ের সঙ্গে নানা শিল্পক্ষেত্রে কারিগরী বিদ্যায় তাহারা শিক্ষা লাভ করিতেছে। আফ্রিকার নববলবের গেমেন রাজনৈতিক সত্য হইয়া উঠিতেছে, তাহার সামাজিক-আর্থিক রূপান্তরের আয়োজনও তেমনি সোভিয়েত সুনির্বাহিত বলিয়া দিতেছে। সঙ্গে সঙ্গে এই শিক্ষিত আফ্রিকানদের উদ্ভবে নতুন আফ্রিকার সাংস্কৃতিক আত্মপ্রকাশও সন্নিবিষ্ট হইয়া উঠিতেছে। কে বলিবে বিশ্বমানবের ইতিহাস এই অপমানিত মহাদেশের জাগরণে ভাবীকালে কী অভিনব ঐশ্বর্যলাভ করিবে? আফ্রিকান জীবনানন্দের স্পর্শে, প্রাণ প্রাচুর্যের দানে, আফ্রিকান শিল্প-সঙ্গীত-নৃত্যের বিচিত্র বিকাশে আমাদের এই অতি-পরিশীলন-ক্লান্ত মানব সংস্কৃতির নতুন স্ফূর্তি হইবে, ইহা হয়তো সন্দেহ নয়।

সোভিয়েত প্রয়াস অবশ্য শব্দ আশ্রয় ছাত্রদের লইয়াই বলিয়া নাই। আমরা তো জানি—ভারতীয় শিক্ষার্থীদেরও কাছে তাহারা দ্বার খুলিয়া দিয়াছে। এশিয়ার আফ্রিকার ইউরোপের আমেরিকার সকল জাতের সকল মানুষের জন্য শিক্ষার, সংস্কৃতির, বিজ্ঞানের, কারুবিদ্যার প্রধান তীর্থক্ষেত্র সোভিয়েত দেশ। জটিলতাই কি ইহাতে কম? আফ্রিকার যে ছাত্র আসিল সে হয়তো মধ্য শিক্ষার বিদ্যাও স্বদেশে সম্পূর্ণ আয়ত্ত করিবার সুযোগ পায় নাই। আবব মন্ডলের ইরাকী ছাত্র হয়তো আসিয়াছে কলেজের অন্তর্বর্তী (ইন্টারমিডিয়েট) স্তরের শিক্ষা আয়ত্ত করিয়া। অথচ ভারতের শিক্ষার্থী গেল শিক্ষা শেষে দুই-চার বৎসর বলেজে অধ্যাপনা করিয়া বা গবেষণা করিয়া। এদিকে সোভিয়েত দেশের নিজের বিদ্যার্থীরা উচ্চশিক্ষায় আসে প্রাচুর্যের মতো দিনে দিনে অধিকতর সংখ্যায়। ইহাদের সঙ্গে নানা স্তরের নানা ভাষার প্রত্যেকটি বিদেশীকে রুশ ভাষা শিখাইয়া তাহার

নিজস্ব মানে, নিজস্ব বিষয়ে সোভিয়েত শিক্ষায়োজনের মধ্যে স্বেচ্ছাভাবে মিলাইয়া গিয়া একটা জটিল সাংগঠনিক সমস্যা। আফ্রিকার ঔপজাতিক ‘রাজার’ (tribal chief) পদ্বন্দ্বী, কোনো কোনো আরব দেশের সেরূপ সম্পন্ন ছাত্রগণ অনেকে জীবনে গণতন্ত্রের পক্ষপাতী নন, ও ছাত্রাবস্থায় ছাত্রোচিত সংঘম নিয়মের ঐতিহ্যেও অভ্যস্ত নন। তাহারা তাই জটিল সমস্যা সৃষ্টি করিতে পারে। তাহা জটিলতর হইয়া উঠিতে পারে দেশ-বিদেশের বিভিন্ন নৈতিক আদর্শের তরুণ-তরুণীর ব্যক্তি-সম্পর্কের অবশ্যজ্ঞাবী আদান-প্রদানে। এই সব জটিল সমস্যার ঝড়িক জানিয়া বুদ্ধিমানই সোভিয়েত সমাজ গ্রহণ করিতেছে। কেন? মানবভ্রাতৃত্বের সাধনা তাহার সাধনা বলিয়া।

বিশ্ববিদ্যালয়ের চক্রে দাঁড়াইয়া, শহরের পথে চলিতে-চলিতে, গ্রীষ্মের স্বাস্থ্যনিবাসে বিশ্রাম করিতে করিতে, সোভিয়েতের সর্বত্র দেখিতে হয় এই কৃষ্ণ-আফ্রিকান, ইরাকী-মিশরী, চীনা-জাপানী, কোরীয়, ইন্দোনেশীয়-ইন্দোচীনী, ভারতীয়, জার্মান, পূর্ব-ইউরোপীয় আর সবশেষে কুবান্ ছাত্রদের সমারোহ। মানব-মহাজীবনের সঙ্গীত কানে আসিয়া পৌঁছায়। তখন নিজেবেও বিরাট পুরুষের অবয়ব রূপে না চিনিয়া উপায় থাকে না—এই তো ‘মহামানবের সাগর তীর’।

তারপর যখন ‘এশিয়ার লোক জীবন পরিষদ’ ও ‘আফ্রিকার লোক-জীবন পরিষদ’ের আয়োজন লক্ষ্য করা যায় তখন বুদ্ধিতে কষ্ট হয় না—কী আগ্রহ সোভিয়েত সংস্কৃতির পৃথিবীর সকল জাতির, সকল মানুষের ভাষা শিখবার, তাহাদের আধুনিক ও আধ্যাত্মিক পরিচয় সংগ্রহ করিবার। ভারতের ভাষা ও সাহিত্যের প্রতি সোভিয়েত সমাদরের কথা আমরা জানি—উহাতে যে চুটি-বিচ্ছাতি ঘটিতেছে, তাহা আরও বেশি করিয়াই জানি। কিন্তু আমরা একবার কল্পনা করিয়া দেখি কি—শুধু ভারতের বাঙলা, হিন্দী, উর্দু প্রভৃতি আধুনিক প্রধান ভাষাসমূহ নয়, শুধু রবীন্দ্রনাথের বিস্তৃত অনুবাদ-আয়োজন নয়, কিংবা সংস্কৃত ও আরবী-পারসীও নয়,—জাপান-কোরিয়া হইতে ব্রহ্ম সিংহল, আফ্রিকার ইউরোপের সকল প্রধান প্রধান ভাষার জন্য সোভিয়েত দেশে পাঠ্যক্রম প্রস্তুত আছে, শিক্ষক আছে, শিক্ষা চলিতেছে,—অনুবাদ চলিতেছে, দোভাষী তৈয়ারী হইতেছে, গবেষণা আরম্ভ হইতেছে। আর এই সবই অধিকাংশ ক্ষেত্রে আরম্ভ হইয়াছে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পরে—একদিকে যখন যুদ্ধের ধ্বংস সরাইয়া সোভিয়েতের মানুষ আপনাকে পুনর্গঠন করিতেছে, আরদিকে তখন বিজ্ঞানের পরিপূর্ণ অনুশীলনেও তাহারা উৎসর্গীকৃত-চিন্ত।

সেই সঙ্গে মনে রাখা প্রয়োজন—সত্যি সোভিয়েত-ভূমি প্রাচ্যের দেশ নয়; এখনো তাহার ভোগ্য বস্তুর আয়োজন অনেক দিকেই সীমাবদ্ধ। জীবননানে সোভিয়েতের মানুষ মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের তুলনায় কেন, সুইডেন-নরওয়ের তুলনায় ও রিটেন-অস্ট্রেলিয়ার তুলনায়ও দরিদ্র, নিম্নস্থ। অমন শীতের দেশে পশমের জামা বা চামড়ার জুতাও এখনো প্রত্যেকের সহজপ্রাপ্য নয়, যদিও বাজারে উহা পাইলে তাহা ক্রয় করিবার মতো অর্থ সবলেরই আছে। ইহা সত্ত্বেও সোভিয়েত বিশ্ব-মানুষের শিক্ষার মহাব্রত গ্রহণ করিল,—কতখানি মানব-ভ্রাতৃত্বের প্রেরণায়, কতখানি অনুন্নত জাতিদের প্রতি শ্রদ্ধার বশে। মার্কিন ঐশ্বর্যের তুলনায় সোভিয়েত রিক্ত, তথাপি পঞ্চাৎপদ জাতিদের জন্য আর্থিক সাহায্যই বা কেন সোভিয়েত সাগ্রহে অগ্রসর হইয়া আসিল—বিনা শর্তে, সামরিক উদ্দেশ্য-সিদ্ধি দাবি না করিয়া? সেই সাহায্যও যে কতখানি আন্তরিক, কতখানি অকৃত্রিম, তাহা তো ভারতে ভিলাই, সুরতগড় ছাড়া মিগ্‌জর্জীবমানের কারখানা গঠনের ব্যাপারেও বুদ্ধিতে পারি। ভিলাইয়ের পার্শ্ব-দুর্গাপুরে ব্রিটিশ ধনিক-প্রয়াসের ও রাউটবেলার পশ্চিমজার্মান ধনিক প্রয়াসের কথা মনে রাখিলে আরও বুদ্ধি। বোকারোর ব্যাপারও তাহারই প্রমাণ। মানবতার প্রেরণা ও মুনাকার প্রেরণাতে এইরূপই তফাৎ—না হইলে মার্কিন রাষ্ট্রের তো পৃথিবীর পরিসীমা নাই; জার্মান বা ব্রিটিশ কারিগররাও বিদ্যায়, অভিজ্ঞতায়, শিক্ষাসংগঠনে, ঐতিহ্যে তো কাহারও অপেক্ষা ছোট নন।

## মুনাফার পলিটিক্‌স্ ও মানবতার পলিটিক্‌স্

নিশ্চয়ই তর্ক উঠিবে, এসব মানবতার নয়, পলিটিক্‌সের প্রমাণ। পলিটিক্‌সের জন্যই সোভিয়েতের এই আর্থিক সহায়তা নবজাত জাতিদের দেশে, এই দরদ তাহাদের ভাষার জন্য, সাহিত্যের জন্য। পলিটিক্‌সেরই জন্য ওই সর্বজাতির ছাত্র সংগ্রহ—কমিউনিজমের পাঠে তাহাদের দীক্ষিত করিবার উদ্দেশ্যে। এই কথা নিশ্চয়ই মিথ্যা নয়। সাম্রাজ্যের পলিটিক্‌সের জন্যই তো ব্রিটেনও একটি বিশিষ্ট গবেষক পরিষদ গঠন করিয়াছিল (British Society of Oriental and African Studies); তাহার গবেষণা-মান, শিক্ষামান বহুদিনে বহু যজ্ঞে সে সমৃদ্ধতও করিয়াছিল। তাহার সেই প্রতিষ্ঠান ও সেই আলোজনের তথ্যই সশ্রদ্ধচিত্তে তাহাদের প্রশাসনের জন্য স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তখন সেই পলিটিক্‌স্ শত বৎসরের ব্রিটেনকে একটা লুণ্ঠনকাণ্ডে পরিণত করিয়া দিল না? এখনো কেন শিক্ষাপ্রদানে প্রয়োজনীয় কৃষ্ণ বা শ্যামল কার্ণাটক-গোষ্ঠী গঠনে প্রবৃত্ত করিল না? কারণ, তাহা ইম্পিরিয়ালিস্ট পলিটিক্‌স্—শোষণের পলিটিক্‌স্—মানবস্বীকৃতির পলিটিক্‌স্ নয়। অপরিমেয় ঐশ্বর্যের ও অসামান্য কার্ণাটক দেশ—গণতন্ত্রের দেশ, ‘মুক্ত পৃথিবীর’ নামক, ‘মানবাধিকারের’ প্রবর্তক—মার্কিন মূল্যকই বা কেন এই পীত বা কৃষ্ণ রঙের দুর্ভাগ্য জাতিদের জন্য এইরূপ শিক্ষার আলোজনে করিল না? এখনো করে না? কেন শতের আর সূদের ফাঁসে না বাঁধিয়া আর্থিক সাহায্যও মার্কিন মহাজন দিতে পারে না—ভারতবর্ষকে কিংবা সিংহলকে? কিংবা ইন্দোনেশিয়াকে? সত্যি, ইহারও কারণ পলিটিক্‌স্—মার্কিনের মুনাফাবাদের ও জঙ্গীবাদের পলিটিক্‌স্। অ্যারিস্ততলের কথা মতো মানুষই শূন্য পলিটিক্যাল জীব নয়। সকল রাষ্ট্রই পলিটিক্‌স্-এর মূর্তশক্তি। কোন পলিটিক্‌স্ কাহার, তাহাই তাই লক্ষণীয়। কারণ, মুনাফা শিকারের পলিটিক্‌স্ মুনাফার সংস্কৃতিকে মানুষ শিকারের সংস্কৃতিতে পরিণত করিয়া তোলে। আর, ওই শোষণ-মুক্তির পলিটিক্‌স্ সংজনমুখী সংস্কৃতিকে দেয় মানবতার দীক্ষা—পরিণত করে মানবভ্রাতৃত্বের সংস্কৃতিতে, মানব-বিশ্বাসের সংস্কৃতিতে। দুইই যদি পলিটিক্‌স্ হয়, তবে যেই পলিটিক্‌স্ মানবতার স্বপক্ষে তাহাই মানুষের জীবনদায়ী পলিটিক্‌স্—মুনাফা শিকারের পলিটিক্‌স্ তো মানুষ শিকারের পলিটিক্‌স্—অমানুষিক পলিটিক্‌স্।

বিচারকালে আবার মনে করিতে হয়—এই কথা তো মিথ্যা নয়, সোভিয়েতের সংকল্প বিরাট হইলেও তাহার ঐশ্বর্য এখনো সীমাবদ্ধ সম্ভবতঃ তাহার বৈজ্ঞানিক উদ্যোগও সর্বদিকে এখন পর্যন্ত সমানভাবে অগ্রসর নয়। অবশ্য সোভিয়েত বিবোধীরাও বলেন, কার্ণাটকজনের শিক্ষাআলোজনে সোভিয়েত ইতিমধ্যেই মার্কিন, ব্রিটিশ, ফরাসী প্রভৃতি সকলকে পিছনে ফেলিয়া গিয়াছে; তাই তাহার বৈজ্ঞানিক শ্রেষ্ঠতাও ভবিষ্যতে অবধারিত। ধনিকতন্ত্রে গাড়ী-টানা (কর্দন স্যানিটের) ঘরের মধ্যে সূদীর্ঘ দিন যাপন করিয়া সোভিয়েত ভূমি পৃথিবী হইতে দীর্ঘদিন অনেকটা বিচ্ছিন্ন রাখিয়াছে, বিশ্বের নিত্য-বিবর্তিত জ্ঞান সম্পদ হইতেও বিড়ত আঁকিতে বাধ্য হইয়াছে। ফলে তাহার মানস-ভঙ্গিতে একটা স্বয়ংসম্পূর্ণ ও আহত আত্মমর্যাদাবোধ প্রব্রূণ পাইয়াছে। সেই সঙ্গে অন্যের সম্বন্ধে সন্দেহ ও অবিশ্বাস জন্মিয়াছে। তাহার অতি দ্রুতগতিত সাংস্কৃতিক আলোজনের মধ্যেও অসম্পূর্ণতা খাটিয়া বাইতেছে,—যতটা তাহার ব্যাপ্তি আছে, ততটা গভীরতা জন্মায় নাই। আর্থিক বিকাশে ও আধ্যাত্মিক বিকাশে তাহার এক-একদিকে যতটা উন্নতি, কোনো কোনো দিকে তেমনি শল্যতা খাটিয়া গিয়াছে। যে দেশ চন্দ্রলোকের বার্তা সংগ্রহ করিতেছে, সে-দেশে টেলিফোনের পঞ্জিকা দলভ, চিঠিপত্রের বিষয়ে সে অমনোযোগী। অটোমেশন, সিবারনেটিক্স লইয়া যাহারা নতুন জীবন গড়িতেছে, ভালো ফাউন্টেন পেন ও কালি তাহাদের নিকট দলভ, ভারী দোয়াতদান ও মোটা কালিতেও তাহাদের আপত্তি নাই। এইরূপ অজ্ঞান দৃষ্টান্ত যোগ করা চলিতে পারে। যে কোনো মানুষ সোভিয়েত দেশে সাধারণ

ভাবে দুই-এক মাস যাপন করিগাছে সে-ই তাহা বলিতে পারে। শব্দ ইহাই বা কেন? সেখানে পোশাক-পরিচ্ছদে ছিম-ছাম দোবস্ত লোক কম দেখা যায়। দক্ষত্রে তাহাদের ফাইলফিতা ও কাগজপত্রের ব্যবহার সীমাবদ্ধ। লেখায় পড়ায়, প্রশ্নে উত্তরে কর্মচারীদের অনন্যোযোগ অসুবিধাজনক। জীবনযাত্রার মোটা ধরনের স্বাচ্ছন্দ্যই যেন যথেষ্ট, বেশভূষায়, চলায় বলায়, কাজেকর্মে পরিপাটিতা, বা স্মার্টনেস-এ সোভিয়েত নবনারীর লক্ষ্য বস। অথচ, আজন্ম-মৃত্যু জীবনযাত্রার সবল বিভাগ সমাজতন্ত্রী কাঠামোতে বিধৃত বলিয়া সমাজতন্ত্রের আভ্যন্তরীণ শত্রু আমলাতান্ত্রিক মূঢ়তা ও উগ্রতাও প্রশাসনের মধ্যে বাসা বাধিয়া বসিতে চাহে এবং বসেও। অন্যদিকে আধুনিক বিজ্ঞান ও কারুবিদ্যার দ্রুত প্রবর্তনের ও অতিপ্রসারের সঙ্গে সোভিয়েত চাবুকলা ও সুরুমার শিল্পের অনুশীলন ভাল বাধিয়া উঠিতে পাবিতেছে কিনা সন্দেহ করা যায়। মার্কিন সংস্কৃতির মতোই সোভিয়েত সংস্কৃতিতে এই সমস্যাও এক প্রধান সমস্যা—কারুবিজ্ঞানের চাপে মানববিদ্যার অসমান বিকাশ। ইহাব কিহুই মিথ্যা নয়। কিন্তু সোভিয়েত সমাজ গতিমান, তাহাব গতির মাগা অন্যান্য অগ্রসব জাতিদের গতিমাগাকেও ছাড়াইয়া যাইতেহে, ইহা আরো সত্য। ‘নিস্তালিনীয়’ বর্মকাণ্ডে ভুলদ্রুটি স্পষ্টই এখন স্বীকৃত হয়, দূর্ব বর্ণিবাব চেম্চাও চলে। তাব সবল রবগ ছোট বড় দ্রুটি অসম্পূর্ণতাকে ছাড়াইয়া এই কথা সত্য—সোভিয়েত সমাজ জীবন্ত, চলন্ত, বিবর্তমান। ঠিক সেইবদপ শত অনামজগোব মধ্যেও সোভিয়েত সংস্কৃতিব সম্বন্ধে প্রধান সত্য এই কথা : মানবতার বিশ্বাস, বিজ্ঞানের সর্বাঙ্গীণ ও সার্বজনীন প্রয়োগ, বিশ্বমানবের মৃত্তি, বিশ্বমানবের দৃশ্য তপস্যা সোভিয়েতের মূল সাধনা।

### যুগসন্ধির যন্ত্রণা

পৃথিবীর দিকে তাকাইয়া বিংশ শতকের এই দ্বিতীয়ার্ধে কেহ বা অতি আশা পোষণ করেন, কেহ বা বিবম শঙ্কা বোধ করেন। কেহই বোধ হয় বিশেষ শ্রুতি বা সুস্থির বোধ বলেন না। চিরদিনই পৃথিবী গতিমান। সেই গতির টেম্পো বা মাত্রা দিনেব পর দিন দ্রুত হইতে দ্রুতওব হইতেছে। এবং, যদি আর্থাঙ্গিক কোনো বিপর্যয় না ঘটে, তাহা হইলে এই মাত্রা আরও তীব্র হইতে তীব্রতব হইয়াই চলিবে। সভ্যতার বিকাশ গাণিতিক তালে না হইবা যেন জ্যামিতিক তালেই হইবে। ইহাবই মধ্যে এক-একটা যুগসন্ধিতে পৌঁহিলে অনেক মহানুভব মানবের চিত্তে মানবভাগ্য ও আপন দার্শনিক-চেতনায় যে গভীর মন্থন চলে তাহাতে হামলেটের মতোই তাহাবা অনুভব করেন—*The world is out of joint! O cursed time, that I was e'er born to set it right.*

মৃত্যাব সীমান্তে পৌঁহিতে পৌঁহিতে এক কালের মহত্তম বৈজ্ঞানিক আইনস্টাইনের মৃত্যেও এই মহামানবিক বেদনার বাণীই ফুটিয়াছিল : ‘হায়, ইহাব অপেক্ষা যদি সাধাবণ কারিগর মিস্ত্রিও হইতাম!’ আর্গাবিক শক্তি এই আর্গাবকাল বাঁহাদেব তপস্যার ফল সেই বিজ্ঞানীদের জ্যেষ্ঠ, ঋষিশ্রেষ্ঠ যেন নিজেব তপঃফলে স্বাস্থ্যবোধ করেন নাই। রবীন্দ্রনাথই কি পাবিয়াছিলেন মানবের নিরবচ্ছিন্ন বিশ্বাস লইবা জীবনের শেষপ্রান্তেব দিকে অগ্রসর হইতে? অথচ ১৯৪১-এও আর্গাবিক বোমা ছিল অজ্ঞাত। আইনস্টাইন রবীন্দ্রনাথের মতো মানবপ্রমিকদের এই মহৎ অশ্রুতিই মানবের মহৎ সম্ভাব্যতারও এটা প্রমাণ, মানবতাব পবম ধন। পৃথিবীর চিন্তাশীল মানুষদের যদি অন্তরে আজ এই আলোড়ন না জাগিত তাহা হইলে বুঝা যাইত মানবের অধ্যাত্মবোধহীন একটা নিম্প্রাণ যন্ত্র, একটা দানবীয় প্রকাশ মাত্র। অথবা, ‘সভ্যতার নাড়ীতে নাড়ীতে নবজন্মের বেদনা’ও জাগে নাই। যে কোনো যুগসন্ধিই অশ্রুততার যুগ; যন্ত্রণাই তাহার মুখ্য অধ্যাত্ম লক্ষণ। আর, যে যুগসন্ধি গতিতীব্রতার এত দূর্বার, দুর্নির্গম্য, তাহাতে মানবের যন্ত্রণাও এরূপ তীব্র, এরূপ তীক্ষ্ণ হওয়া অনিবার্য। পৃথিবীর শিল্পে সাহিত্যে তাই এত অশ্রুততার ও যন্ত্রণার প্রতিফলন। সে যন্ত্রণা সৃষ্টির বেদনা, ইহাই বুদ্ধিবাবর মতো কথা।



সভ্যতার এই মূহুৰ্ত্তটিকে তাই কত বিভিন্ন দৃষ্টপথ হইতে মানুষ বিভিন্ন রূপে দেখিয়াছে—  
কেহ দেখিয়াছে নিউরোটিক এজ ব্দে, কেহ দেখিয়াছে এশিয়া আফ্রিকার জীবনপ্রভারূপে, এমন কি,  
পাশ্চাত্য জীবন-সম্ভারূপে। এব্দ জটিলই তাহার লক্ষণ, কোনো দেখাই একেবারে মিথ্যা নয়।  
কিন্তু সকল দেখাই তাই বলিয়া সমান সত্যও নয়। একটা কথা প্রায় সত্য—পৃথিবীতে আজ এমটা  
বিপ্লবের কাল আসিয়াছে। পূর্ব-পশ্চিমের সৰ্ব্বা মনীবীবা এ বিষয়ে একমত—এক বৈজ্ঞানিক বিপ্লব  
সংঘটিত হইতেছে। বৈজ্ঞানিকদের মতো আণবিক শক্তিৰ অধিকার-লাভ হইতে তাহার কাল-গণনাও  
কবা একেবারে অযৌক্তিক নয়—এই নবশক্তির প্রয়োগে শতাব্দীর প্রথমার্ধেই যে নতুন শিপবিপ্লবের  
সূচনা হইয়াছে তাহাও বলা চলে।

## বিশ্বশান্তি ও বিশ্ববিপ্লব

কিন্তু এই কথা শোন সত্য নয়। বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের ও প্রাচীণবিদ্যার পারস্পরিক ত্রিযা-  
প্রতিক্রিয়ায় বিজ্ঞানের ইতিহাসে আণবিক শক্তির বহুলা আবিষ্কৃত হইয়াছে। তাহার পৰ আণবিক শক্তির  
উপর অবিকারও আবিষ্কৃত হইয়াছে। বিজ্ঞানের ইতিহাসের ইহা এমটা নতুন অধ্যায়, —জানিবার মতো,  
বুঝিবার মতো। নাজিনের, না বুঝিলে মানুষের ইতিহাসে ও এটা সম্পূর্ণ থাকিয়া যাবে।  
অবশ্য বিজ্ঞানের ইতিহাসও সম্পূর্ণ এমটা জ্ঞানযোগ মাত্র নয়। উহাও মানব ইতিহাসের এমটা  
অঙ্গ, মানুষের জ্ঞানযোগ্য ও কর্মযোগ্য এমটা কৰ্মাধিকৃত প্রাণ। নিশ্চয়ই এই পথ এমটানা  
অগ্রগতির পথ নয়, মানুষের স্বেচ্ছা অথবা বিজ্ঞানের বাহিনী নয়। আণবিক যুগের দুর্ভাগ্যও  
সেইরূপ এসেবাবে নতুন তিনি নাই। তিনের উপযোগিতা অনস্বীকার্য। কিন্তু সেই যন্ত্রকে  
নির্বোধের মতো বা দুর্বুদ্ধির বশে প্রয়োগ করিলে সেই আদিম যুগ হইতে এমটা পার্থক্য মানুষ  
জব্বলিয়া পুড়িয়া মরে। এই বলিয়া কোনো কালে দেহ বি বলিয়াসে—আগুন কাঁজ নাই;  
অগ্নির আবিষ্কার এমটা দুর্যোগ্য। এহা যদি না বজেন, এমটা আণবিক শক্তি বলাই বা  
এইরূপ বলি কোন—বলি, বাণ দুর্যোগ্য বা বদ্বিহানতাব হাতে তাহার প্রয়োগ লক্ষ লক্ষ গুণ  
বেশি মারাত্মক হইবে বলিয়া। এই দুর্বুদ্ধি ও দুৰ্বিহীন বা বিকৃতবুদ্ধি উদ্ভাদ এমটা পৃথিবীতে  
একেবারে থাকিবে না এমন না। বাস্তব ও সামাজিক বিকৃতির বিশেষ অবস্থায় এমটা হিটলার-  
বুদ্ধিব মানুষ, জাতির ভাগ্যানিশ্চয় হইবা বসিতে পারে, তাহাও এই শতাব্দীতেই দেখিলাম।  
আণবিক শক্তির আবিষ্কারের পরেও যদি নাজি বিকৃতি বিদ্বিগত না নর, তাহা হইলে যে এমটা হইতে  
পারে, তাহাও আদ্য বিকৃতি পারি। এই এমটা সোদিন এমটা বিকৃতি হইবা শব্দ, এমটা মার্কিন  
শত্ৰুঘোষক যন্ত্রের গোলযোগে। অতএব শব্দ বৈজ্ঞানিক যন্ত্রের প্রবর্তনে নয় সামাজিক  
বিকৃতির মূলোৎপাটনেই বিজ্ঞানের বিপ্লব সম্পূর্ণ হইতে পারে। তাহার সূচনাত্তই আশ্চর্য প্রয়োজন  
সামাজিক বিকৃতিও শোধ।—আম বিকৃত বাস্তব ও সামাজিক শক্তি হাত হইতে এই প্র-সামাজিক দুর্ভে  
সরাইবা রাখা। বৈজ্ঞানিক বিপ্লব এমটা আপোক্ষিক সত্য বা সামাজিক বিপ্লবের, তন্তুও  
বহু পৰিমাণে বিকৃত সামাজিক বুদ্ধির দমনে, এবং সেই সঙ্গে নতুন মানবিক মঙ্গলবোধের তাহা  
মুখাপেক্ষী। যে সামাজিক প্রয়োজনের তাগিদে আণবিক বিজ্ঞানের জন্ম, সেই সামাজিক প্রয়োজন  
মিটাইবার মতো সার্থক আয়োজন তর্গনি অগ্রসর হইতে পারিবে যখন আণবিক অস্ত্র নিষিদ্ধ হইবে,  
যখন সাধারণভাবে মারণাস্ত্র ত্যাগ করিয়া পৃথিবী দুর্বুদ্ধি ও নিবুদ্ধিতাব পথ বন্ধ করিবে, এবং  
রাষ্ট্রনেতা ও যুদ্ধনেতাদের হাত হইতে জাতিসমূহ এই প্রহরণ কাড়িয়া লইতে পারিবে—এক জাতির  
দ্বারা অপব জাতির শোষণ আব অস্ত্র বলে বজায় রাখা চলিবে না।

আণবিক বিদ্যার সার্থকতার জন্যও এই বিশ্বশান্তি প্রয়োজন। বিশ্ববিপ্লবের ফলে বিশ্বশান্তি  
আসিবে, না, বিশ্ববিপ্লব আসিবে বিশ্বশান্তির ফলে,—ইহা আণবিক শক্তির আবিষ্কারের পরে আজ  
এক বিপ্লবী জগতের বড় বিতর্ক, মতভেদেরও কারণ। অনেকটা উহা কুতর্ক। এববোথা বিতর্কের পথে



না গিয়া বরং বলা ভালো—বিশ্বশাস্তির পথে যদি এক পা বাড়াই বিশ্ববিপ্লবের দিকেও আর এক পা বাড়ানো প্রয়োজন হইয়া পড়ে। সাম্রাজ্যবাদী শাসনের ও উপনিবেশিক শোষণের কবলমুক্ত সকল জাতির রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক স্বাধীনতাতে বিশ্ববিপ্লবের সেইরূপ প্রথম পর্য্যবসায় সন্নিবিষ্ট হইতেছে। আবার, বিশ্ববিপ্লবের এই পদস্থাপনা যদি সুদৃঢ় করিতে হয় তাহা হইলে বিশ্বশাস্তির দ্বিতীয় পদক্ষেপও তখন প্রয়োজন—অর্থাৎ, চাই অবিলম্বে আণবিক অস্ত্র নিষেধ। তখন আবার আসিবে বিপ্লবের আরেক পদক্ষেপের সময়—প্রত্যেক জাতির আভ্যন্তরীণ আর্থিক বিকাশে ব্যাপ্তগত মনোফার পরিবর্তে সামাজিক সেবা ও সহযোগিতার নীতি ও পদ্ধতির প্রবর্তন, অর্থাৎ সমাজতন্ত্রী ব্যবস্থা। এইসব ব্যবস্থার কোনো-একটিকে একান্ত বা নির্বিশেষ বলিয়া গণ্য না করিয়া পরস্পরের সহায়ক রূপেই দেখা সম্ভব, ও তাহাই খাটি দেখা। কারণ, আণবিক যুগে অন্তত বিশ্ববিপ্লবের নামে ‘আগে বিপ্লব পরে শান্তি’ এই দৃষ্টভঙ্গিকে আঁকড়াইয়া থাকা চলে না—লোনিনের নামেও নয়। অবশ্য পরাধীন কোনো জাতির স্বাধীনতার চেষ্টাকেও শান্তির নামে গোঁণ করা উচিত নয়—স প্রশ্নও ওঠে না। মূল উদ্দেশ্য সিদ্ধির জন্য প্রতিক্ষেপে বাস্তব পরিহৃত বুদ্ধিগত কৌশল স্থির করিতে হইবে। তাহাতে মতভেদও ঘটা সম্ভব। কিন্তু মূখ্য উদ্দেশ্য এই যে, শান্তির সাধনাক্ষেপেই বিশ্ববিপ্লবের অঙ্গ করিয়া তুলিতে হইবে। বিশ্বশান্তি কি কম বড় বিশ্ববিপ্লব?

বিশ্বশান্তি যে বিশ্ববিপ্লবেরই পথ প্রশস্ত করিয়া দিবে, এই সত্য অবশ্য মনোফা-বাদী ও শোষণ ধর্মী শক্তিদের অজ্ঞাত নয়। নয় বলিয়াই এো মনোফাবাদীরা শৃঙ্খল সমাজতন্ত্র-বিরোধী নয়, তাহারা শান্তিবিরোধী ও যুদ্ধবাদী। পৃথিবীতে যুদ্ধ বা যুদ্ধের আওত না থাকিলে মারণাস্ত্র ব্যবসায়ীরা নিশ্চয়ই দেউলিয়া হইবে। মারণাস্ত্র ব্যবসায়ের সঙ্গে মনোফার জালে ফ্রি ওয়াল’ড-এর (‘মুক্তপৃথিবীর’) ‘ফ্রি এন্টারপ্রাইজ’ (‘অবাধ ব্যবসায়’) অচ্ছেদ্য বন্ধনে জড়িত। তথাকথিত ‘ফ্রিডম অব কালচার’ও সেই ‘শোষণের ফ্রিডমেরই’ পক্ষপাতী। যুদ্ধ না থাকিলে এ সবার দুর্দশা। মনোফাতন্ত্রী সমাজব্যবস্থার পথে যুদ্ধ ও যুদ্ধাওত তাই জীবন-মরণের প্রশ্ন। মারণাস্ত্রব্যবসায়ীরা অস্ত্র-ব্যবসায়কে অনাবিধ যন্ত্র-উৎপাদন শিল্পে ও ভোগ্য-উৎপাদন শিল্পে লাগাইলে পৃথিবী অবশ্য ভোগ্য ও বলাগপ্রদ সমৃদ্ধিতে ভাসিয়া যাইতে পারে। কিন্তু সে পণ্য কিনিবার মতো মানুষ থাকা চাই—যে দামে মানুষ উহা কিনিতে পারে, সেই দামে মনোফাতন্ত্র কতটুকু বজায় থাকিবে? মনোফা থাকিলে সাধারণ মানুষের ক্রয় ক্ষমতা খর্বিত থাকিবে। সাধারণ মানুষের ক্রয়-শক্তি বাড়াইতে হইলে শ্রমিকের মজুরি বৃদ্ধি প্রয়োজন; মনোফা বজায় থাকিলে মজুরি বৃদ্ধিতে পণ্য-মূল্য বৃদ্ধিও অবশ্যম্ভাবী। আর তাহা হইলে আবার প্রশ্ন—সে পণ্য কিনিবার সামর্থ্য থাকিবে কয় জনার? মনোফার পাপচক্রে অস্ত্রব্যবসায় ও প্রায় অন্যসমস্ত ব্যবসায় এইরূপে মরণায়োজন-রূপে বাড়িয়া চলিয়াছে। তাই শান্তি প্রতিষ্ঠিত হইলে এইরূপ মনোফাতন্ত্রী ব্যবস্থার বিলোপ সন্নিবিষ্ট। শান্তি দীর্ঘস্থায়ী হইলেও মনোফাতন্ত্রী ব্যবস্থার সংবট ঘনাইবে, ব্যবসায় মন্দা সূক্ষ্মকণিত হইয়া পড়িবে—মনোফাতন্ত্রী দেশেও তখন অস্ত্রবিপ্লব ঠেকাইয়া রাখা হইবে না। —এই সত্যটা স্পষ্টবশেষে স্বীকার করিতেও মনোফাবাদীদের কাহারও কাহারও এখন বাধে না—শান্তিতে সমাজতন্ত্রীদের লাভ। কারণ তাহাদের উৎপাদন, বণ্টন, সেবা ও পালন সবই সামাজিক স্বার্থে চল, মনোফার উপর নির্ভর করে না। তাই শান্তি থাকিলে বিজ্ঞানের সম্পূর্ণ প্রয়োগে তাহাদের আর্থিক উদ্যোগের বিকাশমাত্রা দ্বিগুণ চৌগুণ হারে বাড়িয়া উঠিবে। শান্তিপূর্ণ প্রতিযোগিতায় সমাজতন্ত্র নিঃসন্দেহে ধনিকতন্ত্রকে পরাভূত করিয়া দিবে। অন্যদিকে শান্তি থাকিলে ‘ফ্রি ওয়াল’ডের’ ‘ফ্রি এন্টারপ্রাইজ’ অবশ্যম্ভাবী সংকটে জড়াইয়া বিপ্লবের মুখে গিয়া পড়িবে। একটি গুলিও সমাজতন্ত্রীদের নষ্ট করিতে হইবে না, মনোফাতন্ত্রী সমাজ আপনার আভ্যন্তরীণ অস্ত্রবিরোধে সমাজ বিপ্লবকে সন্নিবিষ্ট করিয়া তুলিবে। বিশ্বশান্তি তাই মনোফাবাদী জগতের বিভীষিকা,—জঙ্গীবাদী বিজ্ঞান, জঙ্গীবাদী-সংস্কৃতি-সাহিত্য-শিল্পে মনোফাবাদীদের রক্ষাকবচ।

মার্কিন পুঁজিবাদ চতুর্দিকের অজস্র যুদ্ধঘাটি হইতে সমাজতন্ত্রী পৃথিবীর বৃদ্ধের উপর সর্বদা বন্দুক ধরিয়া বসিয়া আছে, কিন্তু মনোফাতন্ত্রের তাহাতেও দৃষ্টিস্তা ঘূর্ণিত হইতেছে না। এই কঠোর

সত্য জানিয়া বদ্বিষয়া, 'ইউ টু'র পরেও মনোভাবাদী শাস্তিসমূহের যুদ্ধাঙ্গোজনে সমাজতন্ত্রী শাস্ত্রীরাও আত্মরক্ষায় উদাসীন থাকিতে পারে না। কেন তাহারা তবে যুদ্ধবাদী প্রচার নিবন্ধ করিল? কেন শাস্ত্রীর প্রচেষ্টাতেই সর্বস্ব পণ করিল? প্রথমতঃ, ইহাই সমাজতন্ত্রী মতাদর্শ সম্মত, ইহাই সমাজতন্ত্রী বিকাশেরও পরিপোষক। আর শেষ কারণ—এখন যাহা একটা প্রধান কারণও—আণবিক বোমা আবিষ্কারের পর যাহা অনস্বীকার্য—ইহা মানবতার নীতি। মানুষকে লইয়াই তো সাম্যবাদ—আশী কোটি মানুষকে বলি দিয়া সাম্যবাদ রচনা করিতে হইবে, এমন অমানুষিকতা সাম্যবাদে গ্রাহ্য নয়। সাম্যবাদ মানবতার উচ্চতর সাধনা, শ্রমিকশ্রেণীই সেই উচ্চতর মানবতার বাহক, পরিপোষক। কিন্তু সংস্কৃতির মহত্তর রূপান্তরেই সাম্যবাদের সার্থকতা।

কিন্তু প্রশ্ন হইবে সংস্কৃতির 'মহত্তর রূপের' অর্থ কী? কী সংস্কৃতির লক্ষ্য? হয়তো এক কথায় বলিলে তাহা নতুন কালের অর্থে সেই চিরকালের উত্তরঃ 'মানুষ'। নতুন কালের মতো করিয়া আমাদের ভাবার এই উত্তরই নানা দৃষ্টি সত্ত্বেও সোভিয়েত সংস্কৃতির কণ্ঠেও ফুটিতেছেঃ সবার উপরে মানুষ সত্য।

## সংস্কৃতির গোড়ার কথা

উদ্দেশ্য সিদ্ধ করে। সেই জীবনযাত্রারই ধাত-প্রতিঘাতে সংস্কৃতির রূপ ও রঙও পরিবর্তিত হয়। আবার, সংস্কৃতির সহारेও জীবনযাত্রা যেমন অগ্রসর হয় সংস্কৃতিও তেমনি জীবনযাত্রার সঙ্গে তাল রাখিয়া তাহার সঙ্গে সঙ্গে নতুন হইয়া উঠে। জীবনের সঙ্গে সংস্কৃতির এই সম্বন্ধ যখন দেখিতে পাই তখন বৃদ্ধি সংস্কৃতি নিশ্চল নয়,—তাহার রূপান্তর ঘটে।

সংস্কৃতির বিষয়ে দ্বিতীয় কথাটি তাই এই—কোন নিয়মে সংস্কৃতির রূপান্তর চলিয়াছে তাহা বৃদ্ধি লাগু, পরিবর্তনের মূল তত্ত্বটির পরিচয় লাগু। ইহার ফলে সংস্কৃতির মোট অবয়ব ও অব-লম্বন কী, কী তাহাদের পরস্পরের সম্পর্ক, তাহাও বৃদ্ধিতে পারি। সংস্কৃতির রূপান্তরের ধারা তখন প্রায় স্পষ্ট হইয়া উঠে। শব্দ ইতিহাসের সাক্ষ্যের দিকে তখন একবার লক্ষ্য করিতে হয়,—দেখিতে হয় ইতিহাসের স্তরে স্তরে সংস্কৃতির কোন কোন রূপ কিভাবে বিকাশ লাভ করিয়াছে। তাহাই এই প্রসঙ্গের শেষে প্রয়োজন—ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে সংস্কৃতির পরিচয় সাধন। অর্থাৎ ইতিহাসের প্রবাহের পরিচয় লাগু; বিক্সা লাগু ইতিহাসের ধারা কোন দিক হইতে বহিয়া আসিয়াছে, কোন দিকে বহিয়া চলিয়াছে;—আমাদের দেশেই বা তাহা কোন খাও হইতে কোন খাতে বহিয়া আসিতেছে। ইহা বৃদ্ধিতে আর সন্দেহ থাকে না—দেশ-বিদেশের ইতিহাসের কোন নতুন রূপ আজ প্রকাশিত হইতেছে—সংস্কৃতির রূপান্তরের ধারাও চলিয়াছে আজ কোন দিকে।

## সংস্কৃতির অর্থ কী ?

সংস্কৃতির অর্থ কী, এই প্রশ্ন করিবার সঙ্গেই একটা বখা আমাদের মনে জাগা উচিত—মানুষেরই সংস্কৃতি আছে, অন্য জীবের সংস্কৃতি বলিয়া কিছু নাই। তাহার অর্থ—মানুষ হিসাবে মানুষের আসল পরিচয়ই তাহার সংস্কৃতি, এই 'কৃতি' বা কাজের বলেই মানুষ মানুষ হইয়াছে, প্রকৃতির নিয়মও বৃদ্ধি লাগু উঠিতেছে, বাধা ছাড়াইয়া যাইতেছে।

প্রাণী মাটিরই জীবনের মূল প্রেরণা—বাঁচিয়া থাকা। মানুষ এই তাড়নায় চাহে আপনার পরিবেশের সঙ্গে বন্ধ-পড়া করিয়া টিকিয়া থাকিতে। অর্থাৎ মানুষ চায়, বাঁচিবার উপায় যতটা পারে প্রকৃতির নিকট হইতে আদায় করিয়া লইতে। ইহারই নাম জীবিকা চেষ্টা। মানুষের সভ্যতা বা সংস্কৃতির মূল প্রেরণা তাই প্রকৃতির অন্ধ দাসত্ব হইতে মুক্ত হওয়া, অর্থাৎ জীবিকা আয়ত্ত করা, তাহা সহজসাধ্য করা। দৈহিক মানসিক প্রয়াস-প্রযত্নে এই জীবিকা সে ক্রমেই আয়ত্ত কবিয়াছে—এই প্রয়াস-প্রযত্নেরই নাম পরিশ্রম। এবং এই পরিশ্রমেরই ফলে তাই মানুষ অন্য জীব অপেক্ষা উন্নত হইয়াছে, স্বাভাব্য লাভ করিয়াছে, শেষে সভ্যতার এক একটি উপাদান সৃষ্টি করিয়াছে। সংস্কৃতির মূলের কথা তাই জীবিকা-প্রয়াস, শ্রমশক্তি; আর সংস্কৃতির মোট অর্থ বিশ্বপ্রকৃতির সহযোগে মানব-প্রকৃতির এই স্বরাজ-সাধনা।

জীব-জগৎ প্রকৃতির নিয়মে বাঁধা। সেই নিয়মকেই আপনার নিয়ম বলিয়া মানিয়া লইয়া তাহার বাঁচ, তাহার মরে। কিন্তু মানুষ জীবজগতের মধ্যেও একটা স্বাভাব্য লাভ করিয়াছে। বাঁচিবার উপায়—জীবিকার উপাদান—সে নিজেই পরিশ্রমের দ্বারা সৃষ্টি করিতে পারে, নিষ্ক্রিয় হইয়া প্রকৃতির একান্ত মদ্যপেক্ষী থাকে না। তাই, সে চেষ্টা করিয়া চলিয়াছে কি করিয়া জীবনযাত্রা তাহার সুদৃঢ় হয়, প্রাণধারণ তাহার সহজ হয়। এই লইয়াই তাহার বিপুল প্রয়াস, অফুরন্ত পরিশ্রম আর প্রকৃতির শক্তি আয়ত্ত করিবার জন্য প্রকৃতির সঙ্গে তাহার অশেষ সংগ্রাম। এই সংগ্রামে সে যতটুকু জয়ী হইয়াছে, জীবিকার তাড়না ও জীবনের তাগিদ যতটুকু মিটাইতে পারিয়াছে, তাহার সভ্যতার সংস্কৃতিতে ততটুকুরই নিদর্শন মিলে। তাই, এই সভ্যতা বা সংস্কৃতিই তাহার সেই চির-সংগ্রামের জয়চিহ্ন; আবার ইহাই তাহার জয়-অস্ত্র।

প্রকৃতির সঙ্গে সংগ্রামের অর্থাৎ জীবন-সংগ্রামের এই বিভিন্ন স্তবে, বিভিন্ন পর্যায়ে মানুষের এই যুদ্ধাঙ্গেরও আবার বিভিন্ন স্তর, বিভিন্ন পর্যায় দেখা গিয়াছে, জয়-চিহ্নও হইয়াছে বিচলিতও।

## সংস্কৃতির প্রচলিত নাম ও রূপ

গোড়াতেই তাহা হইলে দেখিতেছি—এইভাবে আমরা সংস্কৃতিকে সাধারণত বুঝিতে চাই না। সংস্কৃতি বলিতে আমরা বুঝি কাব্য, গান, শিল্প, দর্শন, আচার-বিচার, বড় জোর এখন বিজ্ঞানও। কখনো আমরা ভাবি সংস্কৃতি দেশগত, কখনো বা ভাবি তাহা কালগত। যেমন, কখনো আমরা বলি ভারতীয় সংস্কৃতি, গ্রীক সভ্যতা, চীনা সভ্যতা, পাশ্চাত্য সভ্যতা। কিংবা আরও খণ্ড করিয়া বলি বাঙ্গালার কালচার, ‘পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি’, ‘ভাগীবথী-সভ্যতা’ ইত্যাদি (এইসব ক্ষেত্রে ‘সংস্কৃতি’ ও ‘সভ্যতা’ শব্দ দুটি ‘কালচার’ অর্থে যদৃচ্ছ ব্যবহার বলি)। অথবা ধর্ম ও জাতিগত সূত্র ধরিয়া বলি হিন্দু সংস্কৃতি, ‘ব্রাহ্মণিক কালচার’, মোস্লেম সভ্যতা, ইত্যাদি। আবার কখনো কালের হিসাব মনে রাখিয়া বলি প্রাচীন সভ্যতা, মধ্যযুগের সভ্যতা, আধুনিক সভ্যতা, ইত্যাদি। এই সব হিসাব অবশ্য একেবারে মিথ্যা নয়, সব সময়ে এইগুলি পরস্পর-বিরোধীও নয়—কিন্তু এইরূপ হিসাব খুব যুক্তিসঙ্গতও নয়। যেমন, ভারতীয় সভ্যতা বলিলে তাহার মধ্যে হিন্দু সভ্যতাও আসে; আবার তাহাতে প্রাচীন সভ্যতাও যেমন বুঝাইতে পারে, মধ্যযুগের সভ্যতাও তেমনি বুঝাইতে পারে।

এই সব নামে বিভিন্ন সংস্কৃতির ঠিক পার্থক্য বা প্রকৃতি বুঝা সম্ভব হয় না; উহাতে সংস্কৃতির বিজ্ঞান-সম্মত পরিচয় পাওয়া যায় না। তথাপি এইরূপ নাম-দামে সুবিধা অনেক—জনমন সহজেই তাহা গ্রহণ করিতে পারে, আর তাহাদের মনের ষোথ-অহমিকা বা ‘গ্রুপ প্রাইড’ বেশ তৃপ্তি লাভ করে। কিন্তু সেই সূত্রে সেই নাম-মাহাত্ম্য আমাদের মনে এমন একটা কম্প্লেক্স বা মোহের ঘণ্টা সৃষ্টি করে যে, আমরা ভুলিয়া যাই সংস্কৃতির ব্যাপক অর্থ কী, তাহার মূল কোথায়, আর তাহার বৈশিষ্ট্যই বা কি দিয়া নির্ণীত হয়। তাই এক-এক জাতি বা জন যুগ ধরিয়া লয়—এই মূল আছে তাহার রক্তে। সে রক্ত ‘নির্ভক’ রক্ত হইতে পারে, ‘ল্যাটিন’ রক্ত হইতে পারে, ‘আর্য’ রক্তও হইতে পারে, এমন কি ‘বাঙালী’ রক্তও হইতে পারে। কেহ বা আবার বলে, তাহার সংস্কৃতির মূল আছে তাহার ধর্মে—ইসলামে, হিন্দুধর্মে অথবা খ্রীষ্টধর্মে কিংবা ভূতপূজায়। আব সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্যও তেমনি প্রত্যেকে নিজের অভিরুচি মত নির্ণয় করিয়া ফেলে। কোনো সংস্কৃতির নাম দেখে ‘আধ্যাত্মিক’, কোনো সংস্কৃতিকে বলে ‘জড়বাদী’। হইতে পারে গোষ্ঠীর ও ধর্মের গুণাগুণ খানিকটা আছে; আর নিজস্ব বৈশিষ্ট্যও হয়ত খানিকটা সত্যই প্রত্যেকের থাকে। কিন্তু সে বৈশিষ্ট্য প্রায়ই আপেক্ষিক, কাহারও ‘একান্ত’ নয়। আর, সে ‘বৈশিষ্ট্য’ও আবার নানারূপ ঘাত-প্রতিঘাতে পরিবর্তিত হয়। তাহা ছাড়া, সংস্কৃতির মূল বিচারে, রূপ নির্ণয়ে বা বৈশিষ্ট্য-বিশ্লেষণে সেই সব নিত্যস্থিই গৌণ। সেখানে মূল্য কথা এই—জীবনযাত্রার কোন সৌকর্য-সাধন সে সংস্কৃতি করিতেছে? প্রকৃতির উপর অধিকার বিস্তারের যে অফুরন্ত প্রয়াস মানুষের, তাহার কোন স্তরের আভাস সেই সংস্কৃতি দেয়?

বৈজ্ঞানিক দৃষ্টান্তে যাহারা তাই সংস্কৃতির বিচার করেন তাহারা দেখিতে পান সংস্কৃতির অর্থ এই—মানুষের জীবন সংগ্রামের বা প্রকৃতির উপর অধিকার বিস্তারের মোট প্রচেষ্টাই সংস্কৃতি; আর সংস্কৃতির মূল ভিত্তিও অত্যন্ত বাস্তব—জীবিকা-প্রয়াস সহজায়ক কবা। বথাটাও তাই পরিষ্কার—জীবিকার প্রয়াসে মানুষ যেমন অগ্রসর হয় সংস্কৃতিরও তেমনি পরিবর্তন ঘটে, পরিবর্তনও হয়, অর্থাৎ তাহার পরিবর্তন চলে।

এই কথাটাই আরও একটু তলাইয়া বুঝা দরকার—মানুষ নিজেও পরিবর্তিত হইতেছে; আর মানুষ ও তাহার পরিবেশ দুইই পরিবর্তনের স্রোতে পরস্পরকে পরিবর্তিত করিয়া চলিয়াছে। সঙ্গে সঙ্গে অবশ্য মনে রাখা ভালো ‘মানুষ পরিবর্তিত হয়’, এই কথাটি কি অর্থে সত্য। মানুষের নাক-মুখ চোখ মোটামুটি সব একই আছে (অবশ্য প্রত্যেকেরই আবার এই সবদিকেও একটু না একটু বৈশিষ্ট্য আছে)। মানুষের আবেগ-কামনা, ক্ষুধা, জরা-মরণ,—তাহাও একই। তবে মানুষ পরিবর্তিত হয় কি অর্থে? সে অর্থ এই যে, মানুষ যেই পরিমাণে পশুপক্ষীর মতো মায় জীব সেই



পরিমাণে সে প্রকৃতির বাধা, প্রাণ-বিজ্ঞানের বা বায়োলজির নিয়মের অধীন ; সেই পরিমাণেই তাহার পরিবর্তনও হয় না । সে আহার চায়, সন্তান চায়, মৃত্যুতেও ভয় পায়, সঙ্গম খোঁজে । কিন্তু মানুষ তো শব্দ মাত্র জীব নয়, সে আপনার জীবিকা আয়ত্ত করিয়াছে, আর্থিক জীবন গড়িয়াছে । প্রকৃতির রাজ্যে সে নানারূপে অধিকার স্থাপন করিতেছে । সে অন্য জীবের মতো আহার করে, কিন্তু কত রকমে সে আহারও প্রস্তুত করে । সে সন্তান চায়, আবার কতকটা সেই ইচ্ছাকে নিয়মিতও করিতে পারে । সে মৃত্যুতেও ভয় পায়, কিন্তু আবার অনেকাংশে ভয়কেও দূর করিতে পারে । ভূতপ্রেতের ভয়, পশু-পাখির ভয় কাটাইয়াও মানুষ উঠিতেছে । সে পুত্র পরিবারের জন্য, দেশ ও সমাজের জন্য, এমন কি, বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের সাধনায়ও মৃত্যু বরণও করে । সে যৌন-কামনার অধীন, জরামরণের অধীন ; কিন্তু তাহাও আবার কতভাবে ছাড়াইয়া উঠে, বিচিত্র বরিয়া তোলে । এই সব কারণেই তাহার পরিবর্তনের অসম্ভব সম্ভাবনা ও অবকাশ । জীবিকার প্রয়োজনে মানুষের জৈবধর্ম বিলুপ্ত হয় না, কিন্তু উহার প্রকাশভঙ্গী ও শক্তির মাত্রা পরিবর্তিত হয়,—যাহাতে তাহা জীবনযাত্রার বেশি সহায়ক হইয়া উঠে তাহা চায় । এইরূপেই জৈবধর্ম প্রথমতঃ মনুষ্য-প্রকৃতিতে পরিণত হয় । তাই সেই জীবিকার প্রয়োজনেই যেমন মানুষের আর্থিক জীবন পরিবর্তিত হয়, তেমন তাহার প্রকৃতিও আবার বিকশিত হয়, বিচিত্র হয় ; নতুন ভঙ্গীতে নতুন শক্তিতে, সংযমে-নিয়মে প্রকাশিত হয় । এই অর্থেই মনুষ্য প্রকৃতিও পরিবর্তনশীল । মানুষ শব্দ মাত্র জৈবপ্রেরণার বশে চলিলে এই প্রকৃতি পরিবর্তিত হইত না । মানুষের আর্থিক জীবন না থাকিলে, সাংস্কৃতিক জীবন না থাকিলে, তবেই থাকিত শব্দ তাহার পশু জীবন—যাহার পরিবর্তন নাই, যাহা নিজের পরিবেশকে বদলাইতে পারে না, নিজেও পরিবর্তিত হয় না । কিন্তু মানুষের আর্থিক ও সাংস্কৃতিক জীবন গঠনের শক্তি আছে বলিয়াই সে মানুষ, আর ঠিক সেই কারণেই মানুষের প্রকৃতিরও পরিবর্তন ঘটে ।

এই পরিবর্তন অবশ্য জানায় অজানায় নিতাই ঘটিতেছে । সাধারণত তাহা মানুষের চোখেও পড়ে না । কারণ জীবনযাত্রার এক স্তর হইতে অন্য এক স্তরে মানুষ নিত্য উত্তীর্ণ হয় না । সেইরূপ বিরাট ভাঙ্গা-গড়া, বিপুল বিপ্লব ঘটে এক এক যুগের শেষে এক-একবার । সেই যুগান্তরে সমাজের দেহান্তর হয়, আর সংস্কৃতিরও হয় রূপান্তর । তাহাতে মানব-প্রকৃতিও আপনাতঃ বিকাশের পথে আর এক পদ অগ্রসর হইয়া যায়, আর বিশ্ব-প্রকৃতি মানুষের বিজয় স্বীকার করিয়া আরও একটু নতি স্বীকার করে ।

এইভাবে মানুষ অগ্রসর হইয়াছে অনেকখানি । সেই প্রস্তরযুগের মানুষ আজ আর নাই । শিল্পযুগের মানুষ এখন সংঘবদ্ধ শক্তিতে স্রষ্টা ও স্বপ্রতিষ্ঠিত হইতে চাহিতেছে । কিন্তু ভুলিলে চলিবে না, এখনো তবু প্রকৃতির একাংশও মানুষ জয় করিতে পারে নাই । আর একটি কথা— প্রকৃতির সহিত মানুষের এই সংঘাত একেবারেই যেমন জন্মগত, তেমন মনে রাখা দরকার মানুষও প্রকৃতির এক অংশ মাত্র । বিশ্ব-প্রকৃতিরই এক বিশিষ্ট শক্তি মানবপ্রকৃতি । প্রকৃতিরই সেই বিশেষ একটি প্রকাশ হিসাবে সে দাঁড়ায় আবার প্রকৃতির সহিত দ্বন্দ্ব । আর সেই দ্বন্দ্ব প্রথম চালায় বাহ্য পদের সাহায্যে, বিশেষতঃ হস্ত ও মস্তিষ্কের দ্বারা, দেহের স্বাভাবিক বলে—প্রকৃতিজাতকে আপনার প্রয়োজনানুরূপে পরিবর্তিত করিয়া লইতে । অন্য জীবের এ-এব দৈহিক সুবিধা নাই, তাই তাহারা প্রকৃতির নিগড়ে বাঁধা । আবার বহিঃপ্রকৃতির সহিত এমনি পরাসে এমনিভাবে তাহাকে পরিবর্তিত করিতে পারে বলিয়াই মানবপ্রকৃতিও তাহার সঙ্গে সঙ্গে পরিবর্তিত হইয়া যায় : “He (man) opposes himself to nature as one of her own forces, setting in motion the arms and legs, head and hands, the natural forces of his body, in order to appropriate nature's productions in a form adapted to his own wants. By thus acting on the external world and changing it, he at the same time changes his nature.” (*Capital—Marx, Vol. I, Pt. III, Ch. vii, Sec I.*)

## রূপান্তরের মূলতত্ত্ব

সমস্ত পরিবর্তনের মূলতত্ত্বটি এইবার জানিয়া লওয়া প্রয়োজন। কারণ, সমাজ পরিবর্তিত হয় ও সংস্কৃতি পরিবর্তিত হয়, ইহা না হয় মানিলাম। কিন্তু কেন, কী নিয়মে এই পরিবর্তন ঘটে তাহা না জানিলে,—কোন কোন দিকে মানব-সমাজের পরিবর্তন চলিয়াছে, আর তাই সংস্কৃতির আগামী রূপান্তরে কোন বিশেষ চেষ্টা সার্থক হইবে এবং কোন চেষ্টা নিষ্ফল হইবে,—তাহা বুঝিতে পারিব না। এই সত্য না বুঝিলে, বুঝিব না কেন সোভিয়েত প্রয়াস সার্থক হয়, কেন ফ্যাশিস্ত প্রয়াস ব্যর্থ হইতে বাধ্য; কেনই বা এই সোভিয়েত প্রয়াসের আবির্ভাব, আর কেনই বা তাহার সঙ্গে পুরাতন অন্য তন্ত্রের, বিশেষ করিয়া প্রতিক্রিয়াশীল ফ্যাশিস্টের বিরোধ অনিবার্য; কেনই বা ফ্যাশিস্ত পরাজিত হইলেও মার্কস-বুটিং প্রতিক্রিয়াশীল এখন মূলত সেই শোষণ-নীতিতেই আশ্রয় করিতেছে; এবং কেন দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পরে এশিয়া, আফ্রিকা জাতিসমূহ রাষ্ট্রীয় শোষণের অবসান ঘটাইয়া এখন আর্থিক স্বাধীনতার বনিয়াদ গড়িতে চাহিতেছে; কেন সাম্রাজ্যবাদও বাধ্য হইয়া কোথাও তাহাদের মধ্যে রাষ্ট্রীয় বিভাগ বা দেশ বিভাগ সৃষ্টি করিয়া, কোথাও আর্থিক ‘সাহায্যের’ বেড়া জাল ফেলিয়া আপনাদের শোষণধর্মী ব্যবস্থাকে বজায় রাখিতে চেষ্টা করিতেছে; এবং নতুন করিয়া আবার পৃথিবীর জাগ্রত জনশক্তি বিবুদ্ধে আণবিক যুদ্ধের আয়োজন করিতে লাগিয়া গিয়াছে। এই সব কথা পরিষ্কার হইয়া যায় সভ্যতার রূপান্তরের মূলতত্ত্ব বুঝিয়া লইলে। অবশ্য এহ মূলতত্ত্ব লইয়া বিচার-বিতর্কের অস্ত্র নাই, কিন্তু বৈজ্ঞানিক আবিষ্কার ও বিচারের পরীক্ষায় এই তত্ত্ব টিকিয়া গিয়াছে। এখানে শব্দ তত্ত্বটি জানিয়া সংস্কৃতির রূপান্তরের ধারা, অর্থাৎ সাধারণভাবে মানসের হ্রাস-বৃদ্ধির ধারা, এই আলোকে আপাতত একবার দেখিয়া লইলেই যথেষ্ট হইবে—বাক্যে পার্থক্য সংস্কৃতির রূপান্তরের ধারা কোন দিকে চলিয়াছে।

## বিজ্ঞানের সাফল্য

মানুষের সামাজিক জীবন ও মানবের অন্তর্ভুক্ত এই সমস্তই যে নিয়ম মানিয়া চলে তাহা “আধ্যাত্মিক” নয়, নিত্যমুখ “বাস্তব”। অবশ্য এই বস্তুবাদের মতে ‘মন’ যে নাই তাহা নহে; মনও আছে, তবে তাহা বস্তুই এা বিকাশ। বস্তুই মূল জিনিস আর পৃথিবী এবং মানুষ সবই বাস্তব। কিন্তু বুঝিয়া মতো কথা এই—বিছাই জড় নয়! বস্তুও জড় নয়, প্রকৃতিও জড়-প্রকৃতি নয়—তাহাও চঞ্চল, পরিবর্তমান, নতুন নতুন আবির্ভাবের উৎস।

বিশ্বপ্রকৃতিতে অন্তঃস্থলে যে একটি আলোড়ন অনিবার্য জলিতেছে, তাহারই ফলে সেই নতুন নতুন সৃষ্টির আবির্ভাব—ইহাই বিজ্ঞানেরও সাফল্য। বস্তুপুঞ্জের পজরে পজরে এক ঘণ্টার হাওয়া লাগিয়াই আছে—বৈজ্ঞানিক এই সম্মান দিয়াছেন। উহার নিত্য নতুন তথ্য তাহার আবিষ্কারও করিতেছেন। বিশেষ মূল উপাদান খুঁজিয়া তাহার একদিন পাইয়াছিলেন—ইলেকট্রন ও প্রোটন; এখন আরও সম্মান পাইয়াছেন নিউট্রন, পজিট্রন, মিসোট্রন (মেসন), এবং সম্ভবত নিউক্লিয়ার। সুক্ষ্মতর আরও আবিষ্কারও হয়তো হইবে। তবে এই সব উপাদানের সংঘর্ষে জন্ম হয় নব নব বস্তু। অবশ্য সেই নতুন আবির্ভাবের বুকের মধ্যেও গুপ্ত থাকে সেই চিরন্তন ধর্ম। তাহাই আবার ক্রমে ফুটিয়া বাহির হয়, আবার বাষ্প সংঘর্ষ আর তাহার সমাধান হয় নতুনতর আবির্ভাবে। এমন করিয়া ধর্ম-সম্বন্ধে চঞ্চল বস্তু আপনার অন্তর্দ্বন্দ্বের তাগিদে অভিনব হইয়া উঠিতেছে। যেমন, হাইড্রোজেন ও অক্সিজেন কণিকার দ্বন্দ্ব হঠাৎ দেখা দেয় জল। জলকে শব্দ হাইড্রোজেনও বলা যায়

না, অক্সিজেনও বলা যায় না; দুই-ই উহাতে আছে, কিন্তু উহা জল হিসাবে একটা নতুন বস্তু আবার জলও ফুটিতে ফুটিতে এক সময়ে বাষ্প হইয়া উঠিয়া যায়। জল ও তাপ মাত্র নয়, বাষ্পও আবার একটা নতুন বস্তু। বস্তু-চাঞ্চল্যের মূলে আছে এই দ্বন্দ্ব, আর আভ্যন্তরীণ সেই দ্বন্দ্বের বশে বস্তু এমন করিয়া বাড়িয়া চলে। কণিকার পরিমাণ বাড়িতে বাড়িতে (quantitative change) শেষে পুরানো বস্তুই একেবারে নতুন ধরনের, নতুন গুণযুক্ত (qualitative change) বস্তু হইয়া উঠে; আর সেই নতুন বস্তুর মধ্যে তখনকার মতো মিলাইয়া যায় পুরানো বিরোধ। কিন্তু দ্বন্দ্বই যখন মূল ধর্ম তখন এই নিয়মই অনুসরণ করিয়া নতুন বস্তুও নতুনতর হইবে। হইতেছেও তাহাই। তবে, পুরাতন হইতে নতুন, বা নতুন হইতে নতুনতর ধাপে সে সম্ভূর্তি হয় আকস্মিক রূপে—একটু বড় রকমের বাধা ডিঙাইয়া—এক উৎক্রান্তিতে ('jump')। মানুষের সমাজে এই উৎক্রান্তিই নাম—বিপ্লব। ইহারই বশে হয় বিরোধের সাময়িক বিনাশ, নতুনের আবির্ভাব,—আবার নতুনের বৃদ্ধ ফাটিয়া নতুনতরের জন্ম। ইহাই 'দ্বৈতবাদ', ডায়েলেকটিকাল মেটিওরোলজি। শব্দ বিশ্ব-প্রকৃতিতে নয়, মানুষের ইতিহাসেও এই বাস্তব সত্যের প্রমাণ মিলে; এ জন্যই ইহাকে আবার বলা হয় 'ঐতিহাসিক বস্তুবাদ', হিস্টোরিক্যাল মেটিওরোলজি।

বস্তুর বৃদ্ধি চিরিয়া এমনি এক পরম মহৎ বিপ্লব বটে যখন পৃথিবীতে প্রাণবীজ বস্তুবেন্দে জন্মাইল—যাহাকে প্রাণাবজ্ঞান নাম দিয়াছে প্রোটোপ্লাজম। বস্তু হইতে প্রাণ, দূরত্বটা ভাবিলে আজ সংশয় জন্মে বটে; কিন্তু প্রোটোপ্লাজম বস্তুর নিকটতম। একবার প্রাণের আবির্ভাব হইলে পর দ্বন্দ্বমূলক বস্তুপ্রগতির যে ইতিহাস শব্দ হইল, ডাউইনের শিষ্যবর্গের কল্যাণে তাহা এখন সুবিদিত, এবং আজ অবিসংবাদিত। প্রাণের আবির্ভাবে প্রাণীর 'জীবন-সংগ্রাম' চলিল। তখনো কিন্তু প্রাণী অচেতন। সেই অচেতন প্রাণীর জগতে শেষে হঠাৎ চেতন প্রাণীর আবির্ভাব হইল—যে চেতন প্রাণীর চরম নিদর্শন মানুষ। কিন্তু চেতনহীন প্রাণী হইতে এই যে অচেতন প্রাণীতে উৎক্রান্তি—প্রাণিজগতে উহা আর এক সুবৃহৎ বিপ্লব। এখানোও হয়ত আবার আমাদের মনে সংশয় হানা দেয়। কিন্তু চেতন প্রাণী হইতে ক্ষীণ-চেতন, প্রায় অচেতন ও অচেতন প্রাণীদের ক্রমপর্যায় বাহিরা নামিলে কথটা অসম্ভব মনে হয় না। বস্তু-বিকাশের শেষ দান কিন্তু মানুষের এই ক্রম-পরিষ্কৃত চেতনা—যাহার বলে সে বস্তুর উপর নির্ভরশীল হইয়াও বস্তুকে আপনাদাস করিয়া লইতে শিখিতেছে; প্রকৃতির নিয়মে পাঁধা হইয়াও প্রকৃতিকে বিন্দী করিতে শব্দ করিয়াছে। কিন্তু এত তাহার বুদ্ধি সেই চিরন্তন দ্বন্দ্ব, বিরোধের নব-নব সূত্র তাহারও সমস্ত সৃষ্টির মধ্য দিয়া অনুসৃত হইয়া আছে। তাহা আছে বলিয়াই তাহার সত্যতা-সংস্কৃতি সংঘাতের মধ্য দিয়া অগ্রসর হয়, নতুন হয়, উচ্চের স্তরে উঠিয়া যায়। আর এই উচ্চতর স্তরে উঠবার পথই হইল সংকট (crisis) এবং বিপ্লবের (revolution) পথ,—ইহাই তাহার ইতিহাসের সাক্ষ্য। 'অস্ট্রেলের' বেনামীতে রবীন্দ্রনাথ অনেকটা এমনি ধরনের কথা আমাদের জানাইয়াছেন তাঁহার অনবদ্য ভাষায়—যদিও রবীন্দ্রনাথ দ্বন্দ্বমূলক বা বিপ্লবী বস্তুবাদে নিশ্চয়ই বিশ্বাসী নন : “মানুষের ইতিহাসটাই এই রকম। তাকে দেখে মনে হয় ধারাবাহিক, কিন্তু আসলে সে আকস্মিকের মালা-গাঁথা। সৃষ্টির গতি চলে সেই আকস্মিকের ধাক্কায় ধাক্কায়, দমকে দমকে, যুগের পর যুগ এগিয়ে যায় ঝাঁপতালের লয়ে।”

## ইতিহাসের সাক্ষ্য

বিশ্বনিয়মের পূর্বোক্ত মূল সূত্রটি বাঁহারা না মানিতে চান তাহারও এইরূপে স্বীকার করেন ইতিহাসের পাতায় পাতায় এইরূপ বিপুল উৎক্রান্তির সাক্ষ্য মিলে। মানুষের ইতিহাসের তলায় কোন্ শক্তি জমিয়া উঠিয়া তাহাকে এমনি করিয়া ঠেলিয়া ঠেলিয়া দেয়, বস্তুপ্রগতির সূত্র না জানিয়াও



তাহার আভাস পাওয়া যায়। শূন্যমাত্র ইতিহাসের ক্রমাভিব্যক্তি বা অনুসরণ করিলেও যে তত্ত্ব বস্তুতে পাবা যায় তাহাই যথেষ্ট। দেখিবার, মানুষের ইতিহাস মূলত শূন্য হয় তাহার জীবিকা-প্রসার হইতে; কিন্তু কিছু পরেই তাহার ইতিহাস হইয়া উঠে তাহার আত্মবিবোধের ইতিহাস। শ্রেণী-বিভক্ত সমাজের সেই মূলত প্রচ্ছন্ন বা প্রকাশ্য শ্রেণী-বিবোধের কাহিনী, স্বল্পমূলক প্রগতির কাহিনী।

প্রাণবিজ্ঞানের যাহা ছাড়া তাহা জানেন, সাধারণ জীবেরা প্রাণধাষণের জন্য নিজ নিজ পরিবেশের উপর নির্ভর করে, পরিবেশ-বিজ্ঞানই (ecology) জীবজগতের বড় শাস্ত্র। কিন্তু মানুষের বেলা এই পরিবেশ বিজ্ঞান মানুষের নিজের গুণে ব্যাপ্তকরিত হইয়া দাঁড়াইয়াছে অর্থবিজ্ঞানে। ecology বস্থান লইয়াছে economics। ইহার সূচনা হইয়াছে সৈদীন সৈদীন মানুষের আদিপুরুষ উন্নত দেহ লাভ করিল, খাদ্য হইয়া দাঁড়াইতে শিখিল, সঙ্গে সঙ্গে লাভ করিল দুইখানি বর্ম্মকম হাত, উন্নত মস্তিষ্ক, উন্নত দৃষ্টিশক্তি। মনশীল মানুষের (হোমো সের্পিয়ান) পক্ষে দুই হাত ও মস্তিষ্কের সম্বাহন এখন সম্ভব হইল। তার দৈহিক গঠনের দ্বারা নিজের জীবন সংস্থানের অবলম্বন (means) সে নিজে উৎপন্ন করিতেই অপোষ্যভাবে মানুষের জীবনযাত্রার বস্তু-উপকরণও (material) উৎপন্ন হইল। 'They begin to differentiate themselves from animals as they begin to produce their means of subsistence, a step which is conditioned by their physical organisation. By producing their means of existence men indirectly produce their material life itself' (German Ideology - Marx Engels)।

সংস্কৃতির গোড়ার কথা এই জীবিকা, অর্থাৎ আর্থিক উদ্যোগ। সেই জীবিকার তাড়নায় মানুষ এহা আশ্রয় করিয়া উন্নততর উপায় সর্বদাই খোঁজে, সমাজ এহার আর্থিক বিনিময় বাণী বাবে বদলায়। কারণ প্রত্যেক ব্যবস্থার মধ্যেই আছে বিবোধের বীজ। এক একটা ব্যবস্থা চলিতে চলিতে ক্রমে ক্রমে এই সমাজের মধ্যে উৎপাদন শক্তি (forces of production) তৈরী এত বাড়িয়া যায়, তাহা এত প্রবল হয় যে, এখন পুরানো সমাজ ব্যবস্থা, অর্থ ও সম্পর্কের উৎপাদন সম্পর্ক (production relations) আর সেই উৎপাদন শক্তিতে সেই সমাজ বাঠামোর মধ্যে ধরিয়া রাখিতে পারে না। এই স্বল্প বিবোধের মধ্যে অন্তর্নিহিত বস্তু দেখিবার তাহাই এই ক্ষেত্রে উৎপাদন শক্তি ও উপাদান সম্পর্কের স্বল্পবস্তু দেখা দেয়। কিছু এই কিছু পুরানো ব্যবস্থা আপনাব বিনাশ বা বিলোপ চায় না, নতুনকে সে দাবাইয়া রাখতে চেষ্টা করে। কর্তৃত্বাধীন অর্থাৎ প্রত্যাশী এহাদের অধিকার ছাড়ে না, নতুন শক্তির শ্রেণী বিপ্লবের দাবী এহা বাড়িয়া লস প্রভুর শ্রেণীতে উঠিয়া গিয়া নিজেদের উৎপাদন-প্রথা প্রচলিত করে। এইবস্তু ব্যবহার নতুন শ্রেণী ওয়াই হয়, পুরাতন প্রাচীর ঘাটিয়া চৌচির হইয়া যায়। অবশ্য, এহার সঙ্গে সঙ্গে সেই পুরানো শ্রেণীর অনেক সৃষ্টিও চূর্ণন হয়—তাহার ধ্যান ধারণা, ভাবনা চিন্তা, সাহিত্য, পুরুষাচার-বলা, বসনাদর্শন যাহা কিছু নৈর্দর্শনবোধের মুকুট শোভা, সমাজ সভ্যতার পবন গরিমা। উপায় নাই, এহার প্রয়োজন ফুটাইয়াছে তাহার আশ্রয় ফুটাইয়াছে। সাম্রাজ্য এই যে, নতুন ভিত্তি গড়া হইতেছে, আর এহা গড়া হইতেছে উন্নততর ভূমি উপর। আরও সাম্রাজ্যের কথা—পুরানো সংস্কৃতি তাহার জ্ঞান বিজ্ঞান, তাহার বাস্তব ও মানসিক সৃষ্টির সাববস্তু ও সৃষ্টিকলা নতুন প্রচুর প্রয়োজনানুসারে আশ্রয় করিয়া লইয়াছে—তাহা বলদ্রুত হইবে না, প্রয়োজনমত মিশিয়া নব্যায়িত হইয়া উঠিবে, নতুন সৃষ্টিতে, নতুন বস্তু সজীবিত হইবে। সমাজ এক ধাপ উঠতে উঠিয়া আবার কিছুদিনের মধ্যে স্থির হইবে, গড়িয়া উঠিবে নতুন আর্থিক ব্যবস্থার তদুপযোগী মানস সম্পদ, হইবে পুরানো সংস্কৃতির রূপান্তর।

## ইতিহাসের মুখ্যরূপ

মোটামুটি মানুষের ইতিহাস এই উৎপাদন-শক্তি ও উৎপাদন-সম্পর্কের স্বল্পবস্তু মধ্য দিয়া ক্রমোন্নতির ইতিহাস, আর তাই ইহার অনেকটাই শ্রেণী-বৈষম্য ও শ্রেণী সংঘর্ষের ইতিহাস। পুরাতত্ত্বের,

নৃত্য ও সমাজতত্ত্বের গবেষকদের হাতে ইহার প্রমাণ প্রচুর রহিয়াছে। আমরা অবশ্য সাধারণভাবে শূন্য—নানা কারণেই মানুষের ইতিহাস নতুন নতুন রূপ গ্রহণ করিয়াছে। যেমন, হরত কোন রাজার খেলালে, কোনো বর্ষাশস্যের আক্রমণে, কোনো ধর্মপ্রচারকের ধর্মপ্রচাবে। তদনুযায়ী রাজ্য-রাজ্যের রাজ্যাবোহণ বা রাজ্যহারা দিয়া আমরা ইতিহাসের কাল নির্দেশ করিয়া থাকি; কিংবা কোনো রাজবংশের রাজ্যপ্রাপ্তি বা কোনো বিশেষ শক্তির রাজ্যাধিকার দিয়া ইতিহাসের যুগবিভাগ করি। বর্ষা, আকবরের আমল কিংবা হিন্দু-বাজ্জ বা মুঘল-যুগ। এসব একেবারে মিথ্যা নয়, তাহা জানি, —তথাপি আবার মনে রাখা দরকার, এ সব গোণ। এসবও ইতিহাস প্রভাবিত হয়, কিন্তু ইতিহাসে মুখ্য প্রভাব আর্থিক অবস্থার, আর তাহারই জন্য ইতিহাসের মুখ্যরূপ শ্রেণী-সংগ্রাম।

বিশ্বচরাচরের এই বৈজ্ঞানিক মূলভিত্তিট বদ্বিখ্য লইলে সংস্কৃতির মূল উপাদান ও উহার বদ্বিপাক্ষকের নিম্ন সম্বন্ধে আব সংশয় থাকে না। গোড়াতেই দেখিয়াছি—মানুষেরই সংস্কৃতি আছে, কাণ্ড মানুস জীবিকার পথ আবিষ্কার করিতে পারে। অর্থাৎ, মানুষের একটা আর্থিক জীবন আছে, তাই মানুষের সাংস্কৃতিক জীবনও সম্ভব হইয়াছে। সংস্কৃতির বিনিময় তাহার আর্থিক অবস্থার। কিন্তু কেহ যেন মনে না করি—আর্থিক অবস্থাই সংস্কৃতির একমাত্র ব্যাখ্যা। মূলতঃ তাহা প্রধান বস্তু, কিন্তু একমাত্র বস্তু নয়। বাস্তব ও আধ্যাত্মিক আরও অনেক শক্তি থাকে।

## সংস্কৃতির তিন অঙ্গ

সংস্কৃতি বলিতে তাই শব্দ যে ঘণাড়ি, ধন-দৌলত, যানবাহন বদ্বিখ্য তাহাও নয়। শব্দ যে বীতিনীতি, আচাৰ-অনুষ্ঠান বদ্বিখ্য তাহাও নয়। সংস্কৃতি বলিতে মানস-সম্পদও বদ্বিখ্য—চিন্তা, কল্পনা, দর্শন, ধ্যান ধারণা, এই সবও বদ্বিখ্য, —তাহাও আমরা জানি। আসলে বাস্তব ও মানসিক সমস্ত ‘কৃতি’ বা সৃষ্টি লইয়াই সংস্কৃতি—মানুষের জীবন-সংগ্রামের মোট প্রকৃষ্টাব এই নাম।

এইজন্যই বৈজ্ঞানিক মতে, সংস্কৃতি মোট তিন অবয়ব বা তিন প্রকারের অবলম্বন আছে, দেখিতে পারি।

প্রথমত, উহার মূল ভিত্তি সেই জীবন-সংগ্রামের বাস্তব উপকরণসমূহ (material means), দ্বিতীয়ত সংস্কৃতির প্রধান আগ্রহ সমাজাত্মক বাস্তব ব্যবস্থা (social structure), আর তৃতীয়ত, সংস্কৃতির শেষ পর্ব মানস সম্পদ। এই মানস-সম্পদ এই হিনাবে সমাজ নৌদেব ‘শিখরচূড়’ মাত্র (superstructure), সহজ বখ্য উপপত্ত্য উপকরণ। তাহা হইলে সাধারণভাবে আমরা যে মনে করি কালচার জাতিগত দেশগত বা ধর্মগত, তাহাও যেমন একটি অসংজ্ঞা, তেমনি সাধারণভাবে আমরা যে মনে করি কালচার অর্থ বাণ্য, গান, চাবুকা, ঠিক জোব দর্শন বা বিজ্ঞান পর্যন্ত, তাহাও তেমনি আব একটি অসংজ্ঞা। বখ্য এই যে, সংস্কৃতি সমাজদেহের শব্দ লাবণ্য-ছটা নয়, তাহার সমস্ত রূপ। এই সমাজেব পবিচয় দিয়াই সংস্কৃতির পবিচয়—এইটিই আসল কথা।

## সমাজের রূপ : উপাদানের দান

সমাজের পবিচয়ও অবশ্য আমরা আবান জাতি-না ধর্ম দিয়া নির্দেশ করি। কিন্তু একটু পিছনে দৃষ্টপাত করিলেই যখন এই সব জাতিও ও ধর্মের ঠিকানা দুর্লভ হয়, তখন সমাজকে আমরা চিহ্নিত করি বৈজ্ঞানিক উপায়ে—তখনকার দিনেব জীবিকার উপাদান (means of living) দিয়াই তখনকার সমাজের পরিচয়। যেমন, আমরা বলি প্রস্তর যুগেব মানুস—প্রস্তবেব ছুরিকা, বল্লম এবং কুঠার ও তাঁর ছিল ইহাদের জীবিকার অস্ত্র। স্বর্ণ ও তাম্রযুগেব মানুস—প্রস্তর ছাড়াও এই সব ধাতুেব ব্যবহার

তখন ইহারা শিখিয়াছে। শেষে বলি লৌহযুগের মানুষ—লৌহের উপকরণও ইহারা ব্যবহার করিতে পারিতেছে। এই সব মানুষের ধর্ম বা জাতি কি ছিল জানি না ; কিন্তু বুদ্ধি ইহারা কী উপকরণ দিয়া জীবনযাত্রা নির্বাহ করিত। আর সেই সব উপকরণের নামেই তাহাদের তখন নাম দিই, ঐ উপাদান হইতেই তাহাদের সমাজের রূপ চিনি।

## ◀ সংস্কৃতির প্রথম অবয়ব : বাস্তব উপকরণ

আমাদের তুলনায় নিশ্চয়ই সেই প্রস্তর যুগের বা তাম্র-প্রস্তর যুগের বা লৌহ যুগের মানুষ ছিল ‘অসভ্য’। কিন্তু জীবিকার উপাদান তবু তাহারা আয়ত্ত করিতেছে, পরস্পরের মধ্যে আদান-প্রদানের সূত্রে ভাবভঙ্গী ছাড়াও অন্যায় প্রণালী (কণ্ঠধ্বনি) আয়ত্ত করিয়া ফেলিয়াছে, বিশেষ বিশেষ অর্থে এক-একটা শব্দকে প্রয়োগ করিয়া ‘ভাষা’ নামক অদ্ভুত মানস-সম্পদেরও অধিকারী হইয়াছে। এক কথায়, এই দৈহিক, মানসিক ও সামাজিক অগ্রগতির বলে জীবন-সংগ্রামে অগ্রসর হইতেছে। বৈজ্ঞানিকের গণনায় তাই তাহাদেরও ‘সভ্যতার’ নাম আছে ; উপাদান দিয়াই সেই নাম স্থিরীকৃত হয়। কারণ ইহাদের সভ্যতার সাক্ষ্য, ইহাদের বিচারের উপাদান—ইহাদের ব্যবহৃত দ্রব্য, অস্ত্রশস্ত্র, আহাৰ্য ও পানীয় পাত্র, ইহাদের শব্দ-সংস্কারের ব্যবস্থা প্রভৃতি। এই সব বস্তুই আমরা সম্মান পাই, এখানো অন্য উপায়ে ইহাদের কথা জানিবার পথ নাই। প্রস্তরতত্ত্বব্যা এই সব উপাদানের বিশিষ্ট বিশিষ্ট প্রামাণিক রূপও (টাইপ্) চিনিতে পারেন। কোনো একটি বিশেষ অঞ্চলে একই কালে এইরূপ যত বিশেষ ধরনের (টাইপের) উপকরণ মিলে তাহার অবশেষে তাহারা নাম দেন সেই ‘কালচার’ বলিয়া। যেমন, সোয়ান নদীর উপত্যকার ‘সোয়ান্ কালচার’—পাথরের একটা বিশেষ ধরনের কৃতি তাহাতে দেখা যায়।

এই সব বাস্তব উপকরণ হইতে আবার ইহাদের সামাজিক বা মানসিক গঠনেরও একটা আভাস আমরা লাভ করিতে পারি। আহাৰ, শিকার প্রভৃতি এবং উদ্দেশ্য সাধনে নানা উপকরণ ব্যবহৃত হইতেছে, কিন্তু উপকরণের নির্মাণে ও ব্যবহারের রীতিতে একটি বিশিষ্ট সামাজিক ঐতিহ্যও হয়ত এক-একটি অঞ্চলে গাড়া উঠে। তাহার অনুসরণ করিয়াই সেই বিশিষ্ট ‘টাইপের’ ছবি, কুঠার, বাসগৃহ, সমাধিস্থল প্রভৃতি নির্মাণ চলে। সেই সামাজিক ঐতিহ্যের আভাসও এই উপকরণে নিহিত থাকে। আলতামিরা ও দর্দএরগুহা-চিত্র এই কারণেই এত গবেষণার বস্তু। কারণ, মানুষ ও তাহার জীবিকার উপকরণ, এই দুই যেমন মানুষের সমস্ত ইতিহাসের গোড়ার বস্তু, তেমনি সে উপকরণের প্রয়োগ-সৌকর্যের জন্য মানুষ যে ব্যবস্থা গ্রহণ করে—জীবিকার দ্বায়ে মানুষে মানুষে যে সম্বন্ধ স্থাপন করে, যে যৌথ-বিন্যাস গঠন করিয়া চলে,—তাহারই নাম সমাজ। জীবিকার উপকরণ আর জীবনযাত্রার পরস্পরের সম্পর্ক, উহা দিয়াই সমাজের মূখ্য পরিচয় ; ধর্ম, জাতি এই সব দিয়া সমাজের নামকরণ এইজন্যই অবৈজ্ঞানিক এবং বিভ্রান্তিকর।

## দ্বিতীয় অবয়ব : সামাজিক রূপ

কিন্তু প্রশ্ন হইবে উপকরণ হইতে না হয় উপাদান-প্রথা অনুমান করা গেল, আর্থিক অবস্থা ও সামাজিক রূপও অনুমান করা গেল, কিন্তু উহা হইতে সেই সমাজের মানুষের মনের হিসাব পাওয়া যাইবে কি করিয়া ? ইহার উত্তর এই যে, মানুষের মানসিক সৃষ্টি যেখানে পাই না, সেখানেও মানুষের মানসিক গঠনের কিছু পরিচয় তাহার জীবনযাত্রার উপকরণ হইতে সংগ্রহ করিতে পারি। যেমন, যে মানুষ পাথরের অস্ত্র দিয়া শিকার করিয়া খাইত, বুদ্ধিতে পারি তাহারা দল বাঁধিয়া দুর্বল বা বৃদ্ধ

পশুকে তাড়া করিত, তাহারা সকলে মিলিয়া দল বাঁধিয়া খাইত, শিকারের খোঁজে ঘুরিয়া বেড়াইত। ইহাদের মনে ক্ষুধা, পশু, শিকার, দল—এই সবই ছিল প্রধান কথা। কিন্তু যে মানুষ কৃষিকর্ম আবিষ্কার করিয়াছে তাহার মনে নবী, মেঘ, ঋতু, জমি মালিকানা এ সবই হইবে বড় চিন্তা, আশা-আকাঙ্ক্ষার বড় বিষয়। মানুষের মানসিক গঠনের অবগা আরও বেশি পরিচয় সংগ্রহ করিতে পারি তাহার সামাজিক ব্যবস্থা হইতে—তাহার পরম্পরের সম্বন্ধ, রীতিনীতি, আচার-বিচার, উৎসব-অনুষ্ঠান জানিলে।

যে মানস-সম্পদকে আমরা বিশেষভাবে সংস্কৃতি বলিয়া থাকি,—যেমন, দর্শন, কাব্য, চিন্তা, বিজ্ঞান প্রভৃতি—যেই যুগে মানুষের সেই সব রূপের খোঁজ পাই না সেখানেও তাহার সংস্কৃতি সম্পূর্ণ অনুমান করিতে পারি—প্রথমত, সে যুগের জীবনযাত্রার উপকরণ হইতে, দ্বিতীয়ত তাহার সামাজিক রূপ হইতে। কোন যুগে জীবনযাত্রা তাই কী-কী প্রধান উপকরণ দিয়া নিবাহ হইত, তাহা জানিলে আমরা বুঝিতে পারি সে যুগের সংস্কৃতি লেন্স স্তরে পৌঁছিয়াছিল। জীবনযাত্রার উপকরণ দিয়া এই পথে প্রধানত সংস্কৃতির বাস্তব রূপ অনুমান করিতে পারি, বতবটা মানসিক ভাবনা-ধারণাও পরিচয় পাই। যেমন, পঞ্চাশ হাজার বছর পূর্বে নব্য প্রস্তব যুগের (নিয়েন্ডারথাল) মানুষও মৃতসম্ভান ও আত্মীয়বর্গের সমাধি মধ্যে খাদ্য পানীয় দ্রব্য বারত। তাহাতে বুঝিতে পারি—‘মানুষ মবে না’, ‘অমর’ এরূপ একটা ধারণা সেই পঞ্চাশ হাজার বছরের আগেকার মানুষের মনেও জন্মিয়াছে। শূদ্র তাহা নয়, লাখ খানেও বৎসব পূর্বেকার মানুষ তাহার পাথরের অস্ত্রশস্ত্রকে এমন করিয়া সম্বন্ধে পালিশ করিত যে তাহা দেখিয়া বৃষা যায়, শূদ্র শিকারের দায়ে নয়, নিজের মনেও জিনিসটি সুন্দর করিবার প্রয়োজন সে বোধ করিত। তারপর দেহসজ্জা, প্রসাধন প্রভৃতির প্রমাণ উপকরণ দেখিয়া ‘অসভ্য’ মানুষের এই মানসিক ভাবনা-ধারণার রূচিরীতিও অনেক হৃদিসই পাওয়া যায়। কিন্তু উপাদান অপেক্ষাও মানুষের মানসিক গঠনের স্থিতির পরিচয় পাই সামাজিক রূপে। যে যুগে আসিয়া সংস্কৃতির এইরূপ ঐতিহাসিক উপাদান মিলে, অর্থাৎ সে যুগের সমাজ-ব্যবস্থা জানা যায়, সেখানে আবৈজ্ঞানিকের পক্ষে শূদ্র মাত্র জীবিকা উপকরণ দিয়া সভ্যতার নামকরণ করা প্রয়োজন হয় না। সেখানে সমাজের সেই বিশেষ রূপ দিয়াই সেই সংস্কৃতিরও নামকরণ করা আরম্ভ হয়। যেমন, পশুচাৰিক (pastoral) সভ্যতা, কৃষিমূলক (agricultural) সভ্যতা। অবশ্য, এই সব সভ্যতার বা সংস্কৃতিরও আরও স্তা-বিভাগ করিতে হয়। কারণ, প্রত্যেক সভ্যতার মধ্যেই আবার নতুন নতুন স্তর ক্রমশ দেখা দেয়। জীবিকা-প্রণালীর বিশেষ বিশেষ ভঙ্গীর দ্বারা সেই সব স্তর বিভক্ত। সেই স্তর ভেদের মূলেও আছে জীবিকার্জনের নতুন প্রয়োজনের চিরন্তন তাগিদ।

“The special manner by which this union (between worker and means of production) is accomplished, distinguishes the different economic epochs from one another,” (*Capital—Marx*, Vol II, Kerr end, p. 44). কোনো যুগের উপকরণ কি বিশেষভাবে প্রয়োগ করিয়া সে যুগের মানুষ জীবন যাত্রার পথে অগ্রসর হইতেছে, উপকরণের প্রয়োগে সেই-সেই বিশেষ পদ্ধতি হইতেই সে যুগের সংস্কৃতির স্তর নির্ণীত হয়।

### শেষ অবসর : মানস-সম্পদ

কিন্তু যেখান হইতে সামাজিক রূপের জ্ঞান আমাদের পক্ষে সুলভ সেখান হইতে সংস্কৃতির মানস-সম্পদেরও আমরা প্রায়ই স্থান পাই। আচার অনুষ্ঠানের বোঝা বহিয়া বন্ধনও চিত্র, কথনও গান, কখনও কোনো মূর্তি বা বিগ্রহ আমাদের সম্মুখে সেই সব যুগের মানস-ইতিহাস খুলিয়া দেয়। নিজেদের শিল্প, সাহিত্য প্রভৃতি সংস্কৃতি-সম্পদের বিচারে আমাদের সামাজিক ও আর্থিক বিন্যাসকে আমরা বড় মনে করি না বটে, কিন্তু যখন এইসব প্রাচীন বা আদিম জাতির এই গীত, গান নৃত্যের বা চিত্রের হিসাব লই, তখন আমরা উপলব্ধি করি সেই সব মানস-সম্পদ তাহাদের জীবনযাত্রা ও জীবিকা-

প্রণালীর সঙ্গে কত ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত ছিল। পশুচরীর গান নাচ, বা কৃষিজীবীর গান নাচ, তাহার পশুপালন বা তাহার কৃষিকার্যের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্কে সম্পর্কিত ছিল। অধিকাংশ প্রাচীন কবিতা, গান, চিত্র, আখ্যায়িকা, এইরূপ জীবিকা-প্রচেষ্টার সহায়ক হিসাবেই রচিত হইয়াছে। এইসব মানস-প্রয়াসে তখনকার জীবিকা প্রয়াস সবল ও সমৃদ্ধ হইয়াছে, সংস্কৃতি যুগের হইয়াছে। (এই প্রসঙ্গে কড্‌ওয়েল রচিত 'ইলুস্ট্রেশন এন্ড রিয়ারেলিটি' নামক পুস্তক দ্রষ্টব্য)।

### পরস্পরের সম্পর্ক

বাস্তব ক্ষেত্রে যেমন জীবিকার নতুন উপলব্ধি আবিষ্কার বরাতে জীবনযাত্রা অগ্রসর হইয়াছে,— তাহাতে সমাজ সম্পর্ক নতুন হইয়াছে, উন্নত হইয়াছে আর উহাতেই ফলে মানসিক ক্ষেত্রে নতুন চেতনা, নতুন চিন্তা, নতুন সৃষ্টি সম্ভবপন হইয়াছে,—যেমন আবাব'মানসিক ক্ষেত্রে সেই নতুন চেতনা, নতুন চিন্তা, নতুন সৃষ্টিও বাস্তব ক্ষেত্রে জীবিকার নতুনতর উপকরণ আবিষ্কারে ও নতুনতর বাস্তব সৃষ্টিতে মানুষকে প্রবুদ্ধ করিয়াছে,—তাহার সামাজিক জীবনযাত্রাও এইরূপ সৃষ্টির পক্ষে নতুনভাবে বিন্যাস করিতে প্রেরণা দিয়াছে। এইভাবে বাস্তব সৃষ্টি ও মানস-সৃষ্টি পরস্পরের সহায়ক হইয়াছে, সক্রিয়-ভাবে এক ক্ষেত্রে সৃষ্টি অন্য ক্ষেত্রে সৃষ্টিকে পুষ্ট ববিধা চলিয়াছে। তাহাতেই আবার সমস্ত সংস্কৃতি উন্নত, ব্যাপক ও গভীর হইয়া উঠিয়াছে,—খামিয়া থাকে নাই, বাড়িয়াই চলিয়াছে।

জীবিকার বাস্তব উপলব্ধি, সমাজের বাস্তব রূপ ও মানসিক সম্পদ—এই তিনেই ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া, ঘাত-প্রতিঘাতে এইভাবে প্রতি যুগে সেই যুগের সংস্কৃতির সমগ্র বৃদ্ধি ফুটিয়া উঠিতেছে।

উপমা দিলে বলা যায়—কাবা, গান, শিল্প, দর্শন, বিজ্ঞান প্রভৃতি মানসিক সম্পদ যেন গাছের ফুল ফল; সমাজ যেন গাছের কাণ্ড ও তাহার শাখা প্রশাখা; আর জীবিকার উৎপাদন-প্রথা যেন সেই গাছের মূল। মূলের সঙ্গে ফুলের সম্পর্ক ভুলিবার নয়। ফুলই সে গাছ বা কাণ্ড এই কথা মনে করিলেও ভুল হইবে। আবাব মূল ও কাণ্ড হইতে ফুলকে একেবারে নিঃসম্পর্কিত বলিয়া মনে করিলেও ভুল হইবে। মূলে যেমন ফুল নয়, ফুলও যেমন আকাশে ফোটে না। আব একটা উপমা লওয়া যাইতে পারে—উৎপাদন প্রথা যেন গৃহের ভিত্তি; সমাজ-সম্বন্ধ যেন তাহার নিম্নতল বা গ্রাউন্ড প্ল্যান, আর শিল্পকলা, দর্শন, বিজ্ঞান প্রভৃতি মানসিক সৃষ্টি যেন সে গৃহের কাব্যকার্যখচিত উপরতলা, বা সৌখিন্য। দূর হইতে দেখিলে উপরতলার রূপেই আকৃষ্ট হইতে হয় প্রথম; তারপর নিম্নতলের দিকেও দৃষ্টি যায়; বিস্তৃতিভিত্তিক কথা স্মরণ না রাখিলেও তা ভুল হইবে। বৈজ্ঞানিক বোঝেন যে, আসল কথাটা হইল এই যে, সমাজ অবয়বের প্রত্যেকটি সঙ্গে প্রত্যেকটির গভীর যোগ আছে, সে যোগ সক্রিয় যোগ; আব উহা সমস্ত মিলাইয়া যে একটি রূপ ফুটিয়া উঠে তাহাই সংস্কৃতি—ফল-ফুল-ভরা বৃক্ষ বা নানা-কক্ষ-সমন্বিত প্রাসাদ। অবশ্য এইসব উপমাতে একটা ভুল ধারণা হইতে পারে—গাছ বা গৃহের মত সংস্কৃতি বর্ধি স্থায়, নিশ্চল। কিন্তু আমবা প্রথমেই দেখিয়াছি, মানুষ প্রকৃতির সহিত সংগ্রামে এফুঁ এফুঁ কবিয়া জয়ী হইতেছে—আগ সংস্কৃতি তাহার সেই যুদ্ধের অঙ্গ, আবাব সেই যুদ্ধেই বিজয়-নিদর্শন। মানুষের মেই জীবন যুদ্ধ যেমন নতুন নতুন রূপে অগ্রসর হইতেছে, তাহার সংস্কৃতিও যেমন বৃদ্ধান্ত্রিত হইতেছে। মানুষের ইতিহাসের দিকে তাকাইলেই তাহার সংস্কৃতি এই বৃদ্ধান্ত্রের ধাবাও সুস্পষ্ট হইয়া উঠে।

### গ্রন্থপঞ্জী

মার্ক্সীয় দর্শন—সর্বোচ্চ আগা

ঐতিহাসিক বস্তুবাদ—জোহানস্ট্রান

ঐতিহাসিক ও সভ্য—লেনিন

Historical Materialism—Marx-Engels.

Man Makes Himself—Gordon Childs.

Illusion and Reality—Christopher Caudwell.

Dialectical Materialism—Cornforth

Anti-Dühring—Engels.

Dialectic in Nature—Engels.

## ভূতত্ত্ব অধ্যায় ইতিহাসের ভূমিকা

বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিতে ইতিহাস মানুষের জীবিকোপায়েব হিসাব মতো যুগে যুগে বিভক্ত হয়। বৈজ্ঞানিক ঐতিহাসিক সেই যুগগুলির মোটামুটি পরিচয় এবং তাহাব বৈশিষ্ট্য বলিয়া দিতে পারেন। সেই সব যুগের নামকরণ হইয়াছে সেই সেই যুগের বিশেষ জীবিকা অবলম্বন ও উৎপাদন প্রথা হইতে। সংস্কৃতি নামকরণও অনুসরণই হইবে। অবশ্য এইসব যুগ এতাবো পৰস্পর বিচ্ছিন্ন নয়, অনেক ক্ষেত্রেই পাশাপাশি দুই তিন যুগেরও উপায় উপকরণ বিক্ষিপ্ত হয়। কিন্তু যুগের নামকরণ হয় কোনটি বখন মধ্যাহ্ন হইতে, প্রাচীন প্রস্তব ও নব্য প্রস্তব, ত্রেজ, তামা, লৌহ ইত্যাদি মধ্যাহ্ন প্রযুক্ত বাস্তব হাতিয়ারের উপাদান হইলে। না হইলে প্রাচীনতব যুগের চিহ্ন ও আধুনিকতব যুগের চিহ্ন অন্য সমানেই পাশাপাশি খুঁজিলেই পাওয়া যায়। আমাদের দেশেই তো গাছা অংশ, আদিম টোডা, ভাঁল, সিহলের বেড্ডা প্রভৃতি জাতি হইতে নবজাত টাটা বিড়লা প্রভৃতি ধনিক শ্রেণী পর্যন্ত এই দেশেও আছে। আবার হস্তশিল্পও আছে, বিদ্যুৎচালিত কাৰখানাও আছে। তাই দেখিতে হইবে সমাজে কোন ধর্মের সম্প্রতি ও উৎপাদন প্রথা বখন মধ্যাহ্ন, কাছাব নেড়ে তাহা চাণিত।

### প্রস্তব যুগ : প্রাচীন প্রস্তব যুগ

মানুষের ইতিহাস বহু বৎসর পর্যন্ত প্রায় প্রাপ্ত নবো ( hominids ) ইতিহাস। চীনে, জাভায় টাঙ্গানিয়াবদ ( শাফ্রা ), জর্মানিতে ইহাদের ববোটি ও নানচিত্র পাওয়া গিয়াছে। তাহাব পবে জ মাইল 'হোমোসেপিয়ান' বা সস্তান নৃজাতি।

প্রস্তব যুগই এই মানুষের ইতিহাসের প্রথম যুগ—তাহাব দুই ভাগ। প্রাচীন প্রস্তব যুগ ও নতুন প্রস্তব যুগ। পৃথিবীর অনেক হিসাবে প্লেইস্টোসিন্ যুগ তখন মোটামুটি চলিতেছে।

প্রাচীন প্রস্তব যুগে বান প্রায় লাখ দুই বৎসর। পাঁচ লক্ষ বা আড়াই লক্ষ বৎসর পূর্বে নারিক তাহা আবস্ত হইয়াছিল। অবশ্য এই দীর্ঘকালের আবাদ আদি, মধ্য প্রভৃতি ভাগ আছে। ইহাব মধ্যে নানা প্রাকৃতিক বিপর্যয় ঘটিয়াছে, তাহা মনে লাখ দব্ধান। ততদিন মানুষ পাথরের বস্তুর ও ছুরি, বর্ষা প্রভৃতি অস্ত্র চাছিয়া তৈয়াবী করিত, ছোট ছোট দলবদ্ধ হইয়া শিবান করিত, শিবাবের পশু আগুনে পোড়িয়া বলসাইয়া লইত, সবাই মিলিয়া মিশিয়া ফলমূল ও মাংস খাইত। নদী ও সমুদ্র হইতে মাছও তাহা ধাবতে শিখিয়াছিল। কিন্তু মোটেব উপব খাদ্য তখন বড় অনিশ্চিত। বহুকাল খাবত অন্য প্রাণীবত মত মানুষ খাদ্য কুড়াইয়া লইত, 'সংগ্রহ করিত'; ইহার পবে সামান্য হাতিয়ার দ্বাৰা শিকাব ও খাদ্য সংগ্রহ আবস্ত হয়। মর্গ্যান এই যুগটাবেই বলিয়াছেন 'প্যাতেআর্ব'ন যুগ। বাংলায় 'অসভ্য' না বলিয়া ইহাে বলা ভালো 'নিষাদ সমাজের' যুগ। মানুষের না ছিল তখন পাববাবের চিহ্ন, না সম্প্রতি। কাজে কাজেই সমাজ-সম্পর্ক ছিল জীবিকাগত আব মানসবোধও তেমনি। শ্রমী বিভাগও তখন পর্যন্ত এই আর্থিক গডনে প্রথম দেখা দেব না। তাই সেই অবস্থাকে 'আদিম সাম্যতন্ত্র' বলা হয়। পনের কুড়ি জনে এক সঙ্গে শিকাব বনে, একসঙ্গে ভাগ করিয়া খায়, মেয়েবা কুটনা কুটে, শিশু পালন করে। তবু ইহাবই শেষার্ধে এই নিষাদ জীবনেও ওবিগনৈগমন হইতে ম্যাগডেলিয়ান শ্রব পর্যন্ত সংস্কৃতি বাব পাঁচেক বৃপান্তবিত হয়। এইসব স্তরের সব চিহ্ন যে লক্ষ্য হইয়া গিয়াছে তাহা নয়। এখনো মালায়ে, মধ্য আফ্রিকা, উত্তর-পশ্চিম

অস্ট্রেলিয়ায়, মেবু প্রদেশের অপেক্ষাকৃত দূর্গম অঞ্চলে, এমন কি আন্দামানেও এরূপ স্তরের মনুষ্য-গোষ্ঠী বাঁচিয়া আছে, তাহা মনে রাখা উচিত। অবশ্য এই জাতীয় প্রস্তরযুগীয় শব্দ ইউরোপে, আফ্রিকায়, এশিয়ায় নয়, দক্ষিণ ভারতে ও পাজাবের সোয়ান নদীর উপত্যকায়ও পাওয়া গিয়াছে, তাহাও স্মরণীয়।

প্রাচীন প্রস্তরযুগের 'নিষাদ-জীবনের' বিশিষ্ট সামাজিক গড়ন দেখা যায় তাহাদের 'টোটেম'-এ। 'টোটেম' এই শব্দটির সঙ্গে আমাদের পরিচয় কম, কিন্তু জিনিসটির সঙ্গে তাই বলিয়া আমাদের যে পরিচয় একেবারে নাই তাহা নয়। বথাটা এই—সেই যুগের এক-একটি আদম উপজাতির (ট্রাইবের) অভ্যন্তরে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কুল (ক্লান) উদ্ভূত হয়। অনেক সময়ই দেখা যায়—এইরূপ এক-একটি কুল কোনো জীবজন্তুর, কিংবা বৃক্ষলতাকে নিজেদের আদিপুরুষ বা আদিমাতা বলিয়া জানে; হয়ত সেই কুলের জীবনযাত্রায় খাদ্য বা সম্পদ হিসাবে প্রথমতঃ এই প্রাণীটি ছিল বিশেষ উপযোগী। অবশ্য তাহার পর হইতে সেই টোটেম পিতা বা টোটেম-মাতা হইয়া যায় পবিত্র বস্তু, আর তাই টোটেমেরও তাহা অভক্ষ্য ('তাবু')। তাহার নামেই সেই কুলের পরিচয় হয়। আর কুলস্থ সকলে তাহা সম্মান সম্বন্ধিত বলিয়া জ্ঞাতভাই; তাহাদের পন্থাপরে এই বিবাহ চলে না। 'তাবু' সেই আদিম বিধিনিষেধ আইন-কানুন; উহা সর্বত্র পালনীয়। শব্দ তাহাই নয়, আসল 'পিতা' এবং কুলস্থ পিতৃ-পর্যায়ের সবলেই তখন হয় পিতা ('তাত'?), মাতৃ-পর্যায়ের সবলেই মাতা। প্রথম দিকে শিকারের প্রয়োজনে কুলবৃন্দই তাহা অভিজ্ঞতার জন্য এই টোটেমের নেতা বা কুলপতি নির্বাচিত হইত; এইসব অভিজ্ঞ বৃন্দের লইয়া টোটেমের পঞ্চায়েত বসিত। ভ্রমশূন্যেই অবশ্য টোটেমের লোক বলিয়া প্রত্যেকে নিজেকে জানিত; তবু গোবনাগমে তাহাদের আবাস টোটেমের নিজস্ব প্রণালীতে দীক্ষা না হইলে তাহারা পুরাপুরি টোটেমে গৃহীত হইত না। (দ্রষ্টব্য What Happened in History, Gordon Childe P. 14)।

এই সমাজ পদ্ধতিবেই বলে টোটেমিক সমাজ। উহার স্মৃতি কি আমাদের মধ্যে একেবারে লোপ পাইয়াছে? টোটেম বলিতে আমাদের হিন্দুদের 'গোত্রের' ('গোত্র' ও 'গোষ্ঠ') গো-ধন সম্পর্কিত এক এ-একটি সমাজ-সম্পর্কের পরিচায়ক) বথা মনে পড়ে; টোটেমের জীবিত্যাপ কথা বলিতে হিন্দুমান, জাম্ববানদের কথা মনে পড়ে, আর বিবাহ বা দীক্ষার কথা বলিতেও উপনয়ন ও বিবাহের নানা আচার নিয়মের কথা মনে পড়ে।

এই সমাজ-গড়ন হইতে আমরা নিশ্চয়ই এই নিষাদজীবনের মানসিক চিত্তাভাবনারও কিছুটা পরিচয় পাই। পার্বত্যপর্বত, ভক্ষ্যভক্ষ্য, বিবাহ, উপনয়ন প্রভৃতিতে ধর্মনিষ্ঠতার ধারণা দেখিতে পাই। কিন্তু ইহা ছাড়াও সেই প্রাচীন প্রস্তর যুগের মানুষের মন বৃদ্ধিবার মত আরও কিছু কিছু চিহ্ন আছে : উত্তর স্পেন ও দক্ষিণ ফ্রান্সে প্রাচীন প্রস্তর যুগের শেষ পর্বের ম্যাগডেলিয়ান কৃষ্টির যে সব চিহ্ন আছে (আল-তামিরা ও ফৌ দ্য গ্যোম-এ) তাহাতে দেখি গৃহাগারে ও অন্যত্র তাহাদের আশ্চর্য চিত্র-নৈপুণ্য। হাত্তার সুন্দর করিয়া গড়িতে দেখিয়া বুদ্ধিতে পারি প্রাচীন প্রস্তরযুগের মানুষের মনে জাগিতেছে প্রথম সৌন্দর্যবোধ। উহার পিছনে সে কালের যাদুর ত্যাগদও ছিল—শিকারের প্রাণী ও মাতৃকা মূর্তির ('ভেনাস্' এর মূল) এইজন্যই প্রচুর বেশি। চিত্রিত মৃগয়া-দৃশ্যের যাদুশক্তি আছে; সেই চিত্রিত যাদুর সাহায্যে দূর্লভ শিকারের পশুকে এরূপে আয়ত্ত করা যায়; মাতৃকা-মূর্তি সফল ধরণীরই উদ্বোধক;—হয়ত এইসব ধারণা হইতেই তাহাদের গৃহাচারের ও এসব 'ভেনাস্' মূর্তির বিকাশ হয়। শিকারের উপর জীবন নির্ভর করে, শিকারের পশুর ধ্যানের তাই তখনকার শিল্পীও মগ্ন। আর কী আশ্চর্য তীক্ষ্ণ ও সত্যসন্ধান তাহার এই পশুজগৎ বিষয়ক দৃষ্টি! আধুনিক কালের শিল্পীরাও নিষাদশিল্পীদের এই শিল্পকুশলতা ও এই দৃষ্টিশক্তি-এবং জন্য তাহাদিগকে নিজেদের আত্মীয় বলিয়া গণনা করিতে পারেন। তবু মনে রাখিতে পারি—উহা জীবনবিচ্ছিন্ন শিল্পচর্চা নয়, জীবনের দায়ে এরূপ জীবিকাচর্চা। প্রাচীন প্রস্তর যুগের মানুষের 'ধর্মবোধ' বা 'মতাদর্শের' এক বিশেষ পরিচয় এই 'যাদুতে' (ম্যাজিক-এ)। অজ্ঞতা, ভয় আর বিশ্বাস হইতে আদিম মানুষ প্রাকৃতিক শক্তিগুলিকে স্বভাবতই নিজের ভাগ্যবিধাতা, ভূত বা দেবতা বলিয়া সম্বোধন করিতে চাহিত।

এখনো অসভ্য জাতিব মধ্যে তাহাই ‘ধর্ম’। সেই সন্তুষ্ট করিবার একটা প্রাচীন কৌশল যাদু বা মন্ত্রতন্ত্র। জীবিকার প্রয়োজনে ও নিজ কামনার অনুবৃত্তি মানুস শব্দ চিত্রে নম, মন্ত্রতন্ত্রের সঙ্গে নাচে গানে, নানা অনুকৃতিমূলক কাজে জীবজন্তু, বৃক্ষলতাপাতা হইতে প্রকৃতিব নানা ব্যবস্থাকে আপনাদেব কবলে আনয়ন করিতে চাহিত। খেই ফল-লাভ তাহাদেব অভীষ্ট, সেই ফল লাভ যেন ঐ অনুকৃতিমূলক প্রক্রিয়াতেই আশ্রয় হয়, লক্ষ্য ও পদ্ধতি যেন অভিন্ন, সম্ভবত এইরূপই ছিল সে দিনের মানুসের ধারণা। হয়তো যাদুই নিয়ম নীতি ও সংযমেব মধ্য দিয়া সত্যই এইরূপে মানুসের দৈহিক ও মানসিক শক্তির ও ততো উৎকর্ষ ও অনুশীলন হইত যে, মানুস সত্যই মৃগযায় বা জীবিকায় এই ভাবে ক্ষিপ্ত, কুণলতব এবং বিচক্ষণ শিকারী হইয়া উঠিত। জীবিকাচর্চা হিসাবে নাচ-গান-চিত্র-নাট্য নানা বীরীতনীর এই ভাবে গতিবা উঠিতে থাকে এই যাদুকে আশ্রয় বনিয়া। আবার, যাদুই হয় একদিকে ধর্মবোধ ও ধর্মচর্চণের মূল, অন্যদিকে বৈদ্যের ওয়ার ঝাড় ফুৎকন, মন্ত্র-তন্ত্রের ও ঔষধ-প্রলেপের ও বিজ্ঞানের মূল। পবে তাই এই যাদুকর—একাধারে যে মন্ত্রজ্ঞাতা পুণ্যহিত ও প্রাণদাতা বৈদ্য—অপ্রাণিত ক্ষমতার অধিকারী ও হইতে থাকিবে, তাহাও সহজেই অনুমেয়। তখন পুণ্যহিত-তন্ত্রের জন্মেব আ দেবী হইবে না।

### নব্য প্রস্তরযুগ

নতুন প্রস্তরযুগের কাল কম, —হাজার দশ বাবো বৎসর পূর্বে তাহা আরম্ভ হইয়া থাকিবে। এই সময়ে প্রস্তরযুগের ক্রমশঃ মসণ ও সূক্ষ্ম হইল, এই সময়ে কৃষার আদর্শ দেখা দিল। পাথর ঠুংকিয়া আগুন জ্বালিতে মানুস আগেই প্রথম যুগে শিখিয়াছিল—তাহার সংস্কৃতির পক্ষে কম বড় কথা নয় সেই আবিষ্কার। এই স্তরই মর্গ্যানের বর্ণিত ‘বানবাবিজম’—বর্বর জীবন কাল।

এতপরে হাজার পাঁচ বৎসর পবে—হাজার মাত্রে বৎসর হইল হযতো—কৃষিকার্য মানুসের আশ্রয় হয়। ঘট ও পাত্র নির্মাণ চলিল, পশুপালনও এবড়ি আগে বা পবে শুরুর হয়। শেষে সত্যকাটা ও বাপড় বোনা আরম্ভ হইল। এই সব কার্যে মেয়েবাই ছিল অথবা। তাই মাতৃবৃত্তি ছিল এখন স্বাভাবিক। এই হাজার কয় বৎসর মধ্যে মানুস সমাজে দুইটি নতুন রূপ পাইল তাহা এবড়ি বনিবাদ ছিল পশুপালন, অন্যটি কৃষিকার্য,—কোনোটিই আজও একেবারে বিলুপ্ত হয় নাই, শব্দ দুই এক সময়ে তাহা গৌণ হইয়া পড়িয়াছে।

### পশুপালনের পরিণতি

পশুপালনের দিন জাতিগত এবং শ্রেণীবৃত্তি হইল। সম্পত্তিও জন্মিল—গবাদ, গৃহিণী, ছাগল, মেষ, শূকর ইত্যাদি সেই সম্পত্তি।—ইহাদেই নান সাম্রাজ্যের ভাষায় ‘গোপন’। পার্বত্য ও মরু প্রদেশের মানুসদের চারণক্ষেত্রের সম্মুখে ঘনতর হা, তাই সেখানে মানুস ছিল ঘাবাবর। ঘোড়া, উট প্রভৃতির আদল এইজন্য আরও বৃদ্ধি পায়। ‘গোপন’ বৃদ্ধি পাইলে একদিকে সমাজ বৃদ্ধি পাইল; পনের কুড়ি জনের পরিবর্তে দুইশ’ ত্রিশ’ লোকও একসঙ্গে এক কুলে (clan) বসবাস করিত। বংশ ও পশুদ্বয় সংখ্যা বৃদ্ধিতে পশুচারণের জন্য অনেক জমি বাড়িয়া লওয়া দরবার হইত। তাই এই আর্থিক আত্মীয়কুল এক সঙ্গে মিটিয়া সাময়িক উপজাতি বা গোত্র (tribe) গঠিত। পরাজিতকে প্রথম প্রথম এই বিজিতাব্য হত্যা করিত, পাছে দিগে তাহাকে হত্যা না করিয়া বাজে লাগাইল, কবির দাস। নিজের খোবাক অপেক্ষা সে তখন বেশি উপাদান বণিতে পাবে, লাভ দেয়। এই দাস ও পশুদ্বয় ভাগাভাগি লইয়াই নারিক সম্পত্তির ভাগাভাগির সুযোগ। আদিম সাম্যতন্ত্র এইভাবে ভাগিগ্না পড়ে। অন্যদিকে এই বৃদ্ধিবৃত্তিই ক্রমেই দেখা দেয় পিতৃবৃত্তির যুগ। গোষ্ঠা-পিতৃ এই কর্তা, সমাজের স্রষ্টা ও শিল্পী তাহারই উপর নির্ভর করে। গো-মেঘ পালনের জন্য প্রয়োজন মতো বহু স্রষ্টা গ্রহণ চলে।



ধর্ম আগে ছিল প্রকৃতিপূজা, ভূতপূজা, মন্ত্ৰতন্ত্র ও যাদুর দ্বারা প্রকৃতিকে বশ করিবার, বন্য জন্তুকে বশ করিবার কামনা-কল্পনা। আগে কুল ও কৌমের যে ধর্ম ছিল টোটম-তাবু-গত, সেই ধর্মই পবে হইল গোষ্ঠী-পিতার পূজা ; পরের দিকে তাহারই প্রতিচ্ছায়ায় দেবতা হইলেন গোষ্ঠী-পতি ( Lord of Hosts )। এইরূপে জীবিকার উপকরণের অনুযায়ী হইল তাহাদের সামাজিক ব্যবস্থা, আবার সেই সামাজিক ব্যবস্থা প্রতিফলিত হইয়াছে তাহাদের মানস-দৃষ্টিতে।

## কৃষির দান

ইতিহাসে এমন ঘটনা আর ৩৭পূর্বে ঘটে নাই—কৃষিকার্যের প্রচলনের মত বিপ্লবী ব্যাপার। পুরাতত্ত্ববিদরা তাই ইহাকে ‘প্রথম বিপ্লব’ বলেন। কৃষির আবিষ্কার হইয়াছিল যখন তখনো মানুষ ‘বর্বর-জীবনের’ স্তবে। ধাতু বিশেষে, কাঠের খুঁজি বা পাথরের কোদাল দিয়া, জমি খুঁড়িয়া বীজ ছড়াইয়াই তখন চাষ চলিত। কিন্তু ক্রমে উহার বিস্তার হইল,—সমাজে বিরাট পরিবর্তনের সূচনা হইল। মানুষ ‘সভ্য-জীবনে’ উত্তীর্ণ হইল। এই বিরাট পরিবর্তন প্রধানত ঘটিয়াছিল ‘নব্য প্রস্তরযুগের’ শেষে উত্তর আফ্রিকায়, দক্ষিণ ইউরোপে, পূর্ব এশিয়ার বিশাল নদনদীর ধারে। তাই পরবর্তী কালে মিশরের নীল নদ, ইরাকের তাইগ্রিস ও ইউফ্রেতিস নদী, চীনদেশে হোয়াংহো ও ইয়াংসিকিয়াং, আব ভারতবর্ষে সিন্ধু নদের তীরে সভ্য জীবনের প্রথম পৌরকেন্দ্রগুলি গড়িয়া উঠে। সেই সব সভ্যসমাজের সাধারণ নাম—‘এশিয়াটিক সমাজ’। কিন্তু নব্য প্রস্তরযুগের শেষে মানুষ পশুপালন ও কৃষিকার্য আয়ত্ত করিয়া এই ঐক্যবদ্ধ মণ্ডলের এক-একটা জায়গায় স্থির হইয়া বাসিল, অর্থাৎ ‘গ্রহস্থ’ হইল। জমি হইল তাহার সম্পত্তি, অবশ্য পশুও আছে। এই অবস্থার কৃষির প্রধান প্রয়োজন মেটাই, অর্থাৎ বৃষ্টির কিংবা নদীর ; তাই মেঘ বা ইন্দ্র—দেবশ্রেষ্ঠ, নীল নদ—দেবতা, গঙ্গা—দেবী। প্রাকৃতিক শক্তিগুলি পূর্বযুগে ছিল ‘ভূত’ ; ক্রমে তাহারা ‘দেবতার’ আসন দখল করিল। অবশ্য সঙ্গে সঙ্গে পূর্ববিদ্যারও পত্তন হইল, আর কৃষির ‘খন্দ’ বৃক্ষিবার দায়ে গ্রহ-নক্ষত্র বিচার বা জ্যোতির্বিদ্যারও সূচনা হইল। কৃষির প্রথম দিকেও অবশ্য এই জমিজমা সবই ছিল ‘জন’ বা ‘জনের’ সম্পত্তি ; ‘জনা’ বলিতে বুদ্ধাই এক একটা গোষ্ঠীকে, আর ‘জনপদ’ বলিতে এক এক গোষ্ঠীর বাসভূমি। তখন মানুষ গোষ্ঠীবদ্ধ হইয়াই জীবনযাপন করিত, সব সাধারণ স্বস্থ। প্রথমদিকে বিবাহও হইত অনেক স্থলে গোষ্ঠীগত—এক গোষ্ঠীর মেয়ে মাত্রই হইত অন্য গোষ্ঠীর স্ত্রী। অবশ্য ইহারও অনেক রকমফের ছিল তাহা বলাই বাহুল্য। জমির বিভাগও ক্রমে বৈধম্যের সৃষ্টি করিল, আদিম সাম্যশ্রেণীর দিন ফুরাইল। উহাতে আব মানুষের জীবিকোপায় তখন পবিপুষ্ট হইতেছিল না—প্রত্যেকের উৎপাদনশক্তি বেশ বৃদ্ধি পাইয়াছে।

দীর্ঘ নব্যপ্রস্তর-যুগ ব্যাপিয়া নানা কেন্দ্রে মানবের জীবনযাত্রা অবশ্য বিবিধ রূপ হাঁটারের প্রয়োগে বিবিধ রূপ ধারণ করিয়াছিল, আর নানা পর্বে সেই বিবিধ কেন্দ্রের বিবিধ কৃষ্টিও আবার নানারূপে পরিবর্তিত হইয়াছিল। তবু নব্য প্রস্তরযুগের প্রথমার্ধে ‘বর্বর জীবনের’ এরাটা সাধারণ রূপ ছিল বলা যায়। এশিয়া, আফ্রিকা ও ইউরোপের মধ্যে মিশরের নীলনদের তীরবর্তী ফার্মু, মেরিন্দে প্রভৃতি কেন্দ্র হইতে এশিয়া মাইনরের রাস্ শাম্‌রা, ইরাকের নদীউপকূলস্থ নিনেভা, সাম্‌রা, সুস্‌, উর প্রভৃতি কেন্দ্র, এবং ইরানের তুর্কিস্তানের সিন্ধাল্ক, হিন্‌সার, ও সিন্ধুনদতীরের হরপ্পা, মোহেনজোদাড়ো প্রভৃতি কেন্দ্রের দিকে বিচ্ছিন্নভাবে প্রধান প্রধান মনুষ্যবসতিগুলি বিস্তৃত ছিল, ইহা দেখা যায়। আর রোজ ব্যবহারের সঙ্গে সঙ্গে (তাল্লুক) সেই সব কেন্দ্রে ‘বর্বর-জীবন’ মোটামুটি আর একটা নতুন রূপ গ্রহণ করিয়াছিল, তাহাও বলা যায়। মানুষের কৃষ্টির যে পরিচয় আমরা এই নব্য প্রস্তরযুগে পাই খাতিসম্ভব সংক্ষেপে তাহার একবার হিসাব লওয়া উচিত।

‘নব্যপ্রস্তর-যুগের’ বর্বর-জীবনে বৈপ্লবিক পরিবর্তন ঘটে যখন প্রত্যেকে নিজের প্রয়োজনানির্ভর জিনিস উৎপাদনের মত সামর্থ্য লাভ করিল—কৃষি ও পশুপালনে তাহা সম্ভব হইল। তাহাতেই

ঘটনানুসারে, যখন প্রভৃতি অন্যান্য বস্তুর উদ্ভব হয় ; আর সেই সূত্রে আবার সেই আদিম জ্ঞান-বিজ্ঞানের, কারুবিদ্যারও জন্ম-সম্ভাবনা ঘটে। পাথরের বা গাছের ডাল দিয়া ‘জুমে’র মত চাষ (লাঙ্গল তখনো আবিষ্কৃত হয় নাই), টেকোর সূতা কাটা, কাপড় বোনা, মৃৎপাত্র-নিৰ্মাণ - জীবিকার এই প্রধান কাজগুলি তখনো ছিল স্বাভাবিকের হাতে ; পুরুষেরা প্রধানত করিত শিকার ও গোচারণ। তাই তখন জীবনেও স্ত্রীজাতি প্রাধান্য খোঁসায় নাই। সে যুগের চিন্তা-ভাবনার কিছু কিছু আমরা সম্মান পাই। তাহাদের শব্দ-সমাধিতে তখন আরও বিখনিয়ম ও আড়ম্বর বাড়িয়াছে। মাতৃকামূর্তিগুলিও নিশ্চয়ই শস্যপ্রসাবিনী পৃথিবীরই যাদু-প্রতীক। এইরূপ আরও অনেক দিকে যাদু প্রভাব বিস্তার করিয়াছে। জীবিকা-জন্মের সঙ্গে সঙ্গে ছোট ছোট গ্রামগুলি ছাড়িয়া নতুন গ্রামের পত্তন হইতেছিল। প্রথম দিকে মনে হয় গ্রামগুলি আত্মনির্ভর, মোটামুটি তাহার শাস্তিও অক্ষুণ্ণ আছে। কিন্তু ইহার পরেই দেখি সেইসব প্রজবস্তুতে যুদ্ধাস্ত্রের প্রাচুর্য—বাকিতে পারি যুদ্ধবিগ্রহ, বিলম্ব ও দাসত্ব দেখা দিয়াছে (দ্রঃ Neolithic Barbarism, *What Happened in History*, PP. 38).

### ধাতুর আবিষ্কার—তাম্রযুগ

‘নব্যপ্রস্তর-যুগ’ শেষ হইয়া গেল ধাতু ব্যবহারের সঙ্গে সঙ্গে—পাথরের প্রহরণ ও যন্ত্রপাতি লোপ পাইল না, উহার অনেক জিনিস রহিয়া গেল, কিন্তু ধাতব যন্ত্র ও অস্ত্র প্রচলনের সঙ্গে সঙ্গে এতটা বিপ্লব ঘটিয়া গেল। সেই বিশ্লেষে বর্বর-জীবনের প্রথমার্ধের অবসান হইল, আরম্ভ হইল দ্বিতীয় পর্বের ‘উচ্চতর বর্বর-জীবনের’ পালা। ইহার মধ্য হইতেই উদ্ভূত হইবে প্রথম ‘পৌর সভ্যতা’ ; তাম্র ও ব্রোঞ্জ ; ও পরে (খ্রীঃ পূঃ ১০০০) লৌহ যখন প্রচলিত হয় তখন এই পৌরসভ্যতা অগ্রসর হইয়া যায়।

খুব বেশি দিন নয়, হাজার ছয় বৎসর পূর্বে (অর্থাৎ খ্রীঃ পূঃ ৪০০০ বৎসরের কাছাকাছি সময়ে) নিকট প্রাচ্যে প্রথম আবিষ্কার হইল তামার, পরে ব্রোঞ্জের প্রয়োগ—তামার হাজার দেড়েক বৎসর পরে আসে ব্রোঞ্জ (তামা ও টিনের মিশ্রিত ধাতু)। এই দুইয়ের ফলে সমাজ গঠনেও পরিবর্তন ঘটিবেই। কারণ, বিশেষজ্ঞ কারিগরেই তামা ও ব্রোঞ্জের বস্তু নিৰ্মাণ করিতে পারে। অন্যেরা নিশ্চয়ই চাষ করিয়া, শিকার করিয়া, পশু পালন করিয়া তাহাদের খাদ্য জোগাইত। এই দক্ষ কারিগরদেরও যাদুকর বলিয়া মান ও সম্মান ও কা স্বাভাবিক। আর খনি হইতে এই ধাতু তুলিতে, চুল্লীতে তাহা গলাইতে, ঢালাই করিতে, খাদ গিলাইতে, গড়িয়া পিটিয়া হাতিয়ার তৈয়ারী করিতে শব্দ বৃদ্ধি আর ধাতুবিদ্যার জ্ঞান নয়, নানা নতুন যন্ত্রপাতিও প্রয়োজন হইয়া পড়িল। তাই এই ধাতু যখন একবার আবিষ্কৃত হইল তখন তাে ক্রমেই নতুন হইতে নতুনতর যন্ত্রপাতিও উদ্ভাবিত হইতে লাগিল। চাষে, যন্ত্রবসনে তাে উহা লাগিলই। ক্রমে এই বহু বহু যন্ত্রপাতির কারিগররূপে দেখা দিল সূত্রধর, রাজমিস্ত্রী, ভাস্কর, লোহার, খোদাইকার, চর্মকার, স্বর্ণকার, মণিকার প্রভৃতি। অর্থাৎ শ্রমবিভাগ ক্রমেই বৃদ্ধি পাইতে লাগিল। সমাজেও পরস্পরের উপর নির্ভরপরায়ণতা অপরিহার্য হইল। ধাতব যন্ত্র ব্যবহারের এই প্রথম দিককার হাজার বৎসরকে তাই পুরাতত্ত্ববিদ্রা বলেন বর্বরজীবনের “দ্বিতীয় বিপ্লবের” যুগ। অন্যদিকে কাঠের লাঙ্গল আবিষ্কারে ও কুণ্ডকারের ‘চক্র’ প্রচলনে কৃষিতে ও মৃৎপাত্র শিল্পে স্ত্রীলোকের প্রাধান্য কমিয়া গেল—পুরুষ ক্রমেই জীবনযাত্রায় সর্বোপার্জী হইয়া উঠিল। এই সব ছাড়াও আবিষ্কৃত হইয়াছিল গো-খান, পালের নৌকা, অশ্বারোহণ প্রভৃতি যানবাহন। শ্রমবিভাগের ফলে শ্রেণীবিভাগ পূর্বেই শূন্য হইতেছিল ; জীবিকোপায়ের উন্নতি হইলে তাহা এই ব্রোঞ্জ যুগে স্পষ্ট হইল—আদিম সাম্যবাদ প্রায় ক্ষেদ্রেই এই সময় নিঃশেষ হইল। ‘সভ্য জীবনের’ প্রারম্ভ হয় পশুপালন, দাসদাসী, জমি, যন্ত্রপাতিতে পরিবারগত স্বত্ব ও এই শ্রেণী-বিভক্ত সমাজ লইয়া।

## শ্রেনী-বিভক্ত সমাজ

পশুপালন ও কৃষিকর্মের ফলে যেমন পশু, শস্য, যন্ত্রপাতি, জমির বৃদ্ধি হয় তেমন গোষ্ঠীর জনসংখ্যা বাড়িল। চাষের সুবিধার জন্যই এক-এক খণ্ড বিশেষ বিশেষ জমি এক-এক গোষ্ঠীর হাতে গেল, পরে সেই গোষ্ঠী ভাঙিয়া তাহাও উহার অংশস্বরূপ পরিবারের হাতে জমির খণ্ড থাকিয়া যাইতে লাগিল। এদিকে সেই পশুর ও দাসদের ভাগাভাগি পাকা হইয়া উঠিয়াছে। এদিকে তখন তাতে আবার বস্ত্র বয়ন শুরুর হইয়াছে। ধাতব দ্রব্য গলাইয়া নতুন নতুন অস্ত্র ও অলংকার তৈয়ারী হইতেছে, অর্থাৎ গৃহ-শিল্পের সূচনা হইতেছে। আর যাহারা দরিদ্র হীনাবস্থ তাহারা ওইসব অস্ত্র ও যন্ত্র পায় না। পশুপালন, কৃষিকর্ম ও কুটির-শিল্প—এই সবের জন্য ক্রমেই আবার দাসদের উপযোগিতা বাড়িল। তবু দরকার হইল আরও শ্রম-বিভাগ,—কারণ কৃষির ও পশুপালনের উন্নতিতে উৎপাদন বাড়িয়াছে, সকলের সব কাজ করা দরকার নাই। এবং কুস্তকার, কর্মকার, সূত্রধর প্রভৃতি বিশিষ্ট বৃত্তিধারী যখন দেখা দিল তখন উৎপাদন-শক্তি আরও বৃদ্ধি পাইল। আর এইরূপ শ্রম-বিভাগের সঙ্গে শ্রেনী-বিভাগও আরও পাকা হইয়া উঠিতে লাগিল। ফৌজ বা গোষ্ঠীগত অধিকার আর তখন চলে না; তাই সম্পত্তি পরিবারগত হইয়া দাঁড়াইল। অনেক দিন পর্যন্ত জমি ও উৎপাদ দ্রব্য তবু পরিবারগতই ছিল, ব্যক্তিগত সম্পত্তি বলিয়া গণ্য হয় নাই।

এই পরিবারের আবির্ভাব মানুষের মানসিক জীবনেও একটা বড় ঘটনা। আজও আমরা পারিবারিক সম্পদের অপেক্ষা পবিত্র সম্পদের কথা কল্পনা করিতে পারি না। কিন্তু মূলত ইহার আবির্ভাব সমাজের আর্থিক পরিবর্তনে, একটা আর্থিক বিন্যাসের তাগিদে। সন্তানের জন্য মমতা সন্ত্যাপায়ী জীবনের জননীর পক্ষে প্রায়ই একটা জৈবিক ধর্ম;—কিন্তু তাহাদের জনকের পক্ষে তাহা ততটা নয়। এই জননীর কৃপায় মানব-শিশুর জীবন সম্ভব হয়; মানব-মাতাও এই শিশুর মায়ার বশ। সেই কারণেই নারী এতদিন ছিল বগী। প্রাচীন সমাজ প্রায়ই ছিল মাতৃ-প্রধান সমাজ। কিন্তু যুদ্ধ-বিগ্রহের যুগে নারী আর আঁটিয়া উঠিতে না পারিয়া শিশুর প্রাণরক্ষার্থে পুরুষের মুখাপেক্ষী হইল। এইভাবেই হইল মানবশিশুর পিতৃ পরিচয় ও পিতৃ-স্নেহের প্রথম সূচনা, আর নারীরও বগী হইতে ধীরে ধীরে অপসরণ। পরিবার সৃষ্টি হইলে এইবার স্ত্রীয়া গৃহলক্ষ্মী হইল, অর্থাৎ গৃহাবদ্ধ হইল। যুদ্ধবিগ্রহ, হলকর্ষণ ও ধাতুশিল্প তখন পুরুষ-সাধ্য কঠিন কর্ম, অন্যদিকে শ্রমবিভাগের বিস্তৃতিতে বিশিষ্ট বিশিষ্ট বৃত্তিধারীও দেখা দিয়াছে। এসব পরিশ্রমের কাজেও তখন নারীর স্থান হইয়াছে গৌণ। সংসারেও তাই তাহাদের স্থান গৌণ হইয়া পড়িল—প্রধান কাজ হইল ঘরকন্না করা আর সন্তান ধারণ ও পালন করা। বিবাহও এইবার অনেকটা পরিচিত রূপে দেখা দিল। তাহার একটি প্রধান কারণ এইঃ সম্পত্তির সঙ্গেই উত্তরাধিকারের কথা উঠে—তাহা কে পাইবে? এইখানে সন্তানের দর বাড়িল। ফলে তাহার মাতার সঙ্গে পিতার সম্পর্কও অপেক্ষাকৃত বেশি স্থায়ী হইল; বিবাহ একটি স্থায়ী সম্পর্করূপে দেখা দিল। অবশ্য তখনো সম্পত্তি পরিবারগত, ব্যক্তিগত নয়; তাই বিবাহ এই প্রথম স্তরে কখনো কখনো পরিবারগত ছিল—এখনো কোথাও কোথাও তাহা আছে। আর সেদিন বহুবিবাহও ছিল, বিবাহ-বিচ্ছেদও ছিল।

এদিকে যখন কৃষির সঙ্গে সঙ্গে বাড়িয়া চলিল শিল্প তখন ধীরে ধীরে জিনিস-পত্রের বিনিময় শুরুর হইল। দেখা দিল কেনা-বেচা, লেন-দেন, পণ্যের উদ্ভব;—বর্তমান যুগের উৎপাদনের বাহা সবচেয়ে বড় লক্ষণ সেই পণ্যসমূহ এইভাবেই সমাজে প্রথম আসিল। এই বিনিময়ের কাজটা সরাসরি এখনো এদেশের কোথাও কোথাও চলে। কিন্তু গোছন, কার্যাপণ হইতে ক্রমে টাকা-পয়সা আর নোট ও চেকের যুগও আজ এদেশে আসিয়া গিয়াছে।

ইহার পরের স্তরগুলিও এই শ্রমবিভক্ত ও শ্রেণীবিভক্ত সমাজের মধ্য হইতে ক্রমাগত ফুটিয়া বাহির হইতে লাগিল। বহিঃশত্রু হইতে রক্ষার তাগিদে পরিবারগুলি এক্যবদ্ধ হইত; clan বা কুল একত্র হইত tribe বা উপজাতি বা কোমে। যুদ্ধের প্রয়োজনে তাহারা চাহিল নেতা, যাদুশক্তি (ধর্মের) প্রয়োজনে চাহিল পুরোহিত। অনেক প্রাচীন দেশেই এরূপ বিভাগ ছিল, কিন্তু কোন কোনাথানে এইরূপে সৃষ্টি হইল চাতুবর্ণ্য—একেবারে ইম্পাত-মোড়া শ্রমবিভাগ, শ্রেণীবিভাগকে তাহা পাকা ও অনড় করিয়া রাখিয়াছিল। কিন্তু সবখানেই ধীরে ধীরে দেখা দিল এক ক্ষাত্রশক্তি—যুদ্ধ সাহায্য কাজ; আর পুরোহিতশক্তি—সেকালের গোষ্ঠীগত বিধি-নিষেধ, ‘টোটোম’, ‘তাবু’ হইতে মন্ত্রতন্ত্র, ঝাড়-ফড়ক যাদুবিদ্যা প্রভৃতি সমস্ত ‘ধর্মগত’ রহস্যের যে ছিল সংরক্ষক,—সেই আবার কখনো পুরোহিততান্ত্রিক সমাজে ব্রাহ্মণ্য-শক্তিও হইয়া উঠিত। প্রাচীন মিশরের মত অনেক দেশে এই পুরোহিত শক্তিই হইতেন শাসক। শেষে শাসক শ্রেণী হইতেই উদ্ভূত হইলেন রাজা। অর্থাৎ এইবার রাজ্যের জন্ম। বৈশ্যদের অর্থাৎ বৃত্তিজীবী ব্যবসায়ীদের স্থান তখনো ইহাদের নিম্নে। কারণ, তখনো বিনিময় সমুদ্রতীরের দেশে (এশিয়া মাইনরে ও পশ্চিম ভারতে) ছাড়া তত প্রভাব বিস্তার করে নাই। অন্যান্য বৈশ্য উৎপাদকেরা, বৃত্তিজীবীরা প্রাচীন গ্রীসে ছাড়া উৎপাদন-প্রথায় মদ্যস্থান অধিকার করিতে পারে নাই—ভারতবর্ষেও না, রোমেও না, চীনেও না। আসল প্রভুশক্তি ক্ষত্রিয় আর পুরোহিতেরা, বণিকেরা তাহাদের নিচে,—তাহাদেরই সহযোগী, কিন্তু স্বশ্রেণীর নয়। ক্রমে পরাজিত বন্দী ও শোষিত দাসদের কাজ হইল এই তিন শক্তির সেবা, অর্থাৎ সকলের জন্য পরিশ্রম ও খাদ্য উৎপাদন; আর সমাজশীর্ষে প্রভুশক্তির কাজ হইল তাহা ভোগ করা; ক্ষাত্রশক্তির কাজ পররাজ্য লুণ্ঠন, গোধন কাড়িয়া লওয়া ইত্যাদি। একদল পরিশ্রম করিবে অন্য দল তাহার ফল ভোগ করিবে,—সমাজের মধ্যখানে এই একটা দারুণ বৈষম্য ও বিরোধিতার সম্পর্ক এইরূপে আদিম সাম্যবাদ ভাঙিয়া ‘সভ্য সমাজের’ যুগে পৌঁছাইতে পৌঁছাইতে স্থায়ী হইয়া উঠিল।

## শ্রেণী সংঘর্ষ

‘সভ্য জীবনের’ সময় (‘আদিম সাম্যবাদের’ শেল ও ‘দাসপ্রথার’ প্রারম্ভ) হইতে আজ পর্যন্ত আমাদের ইতিহাস শ্রেণীবৈষম্যের ইতিহাস—যেখানে একদল ক্ষমতাশালী পরিশ্রমভোগী বহুসংখ্যক শ্রমজীবীর শ্রমের উপরে জীবনযাপন করে। আমাদের পরিচিত সভ্যতার বনিয়াদ এই কঠিন স্তরের উপর স্থাপিত। একথা মনে রাখা সভ্যসমাজে শ্রেণীবিলোপ বা সাম্যবাদ মানেন না তাহারাও স্বীকার করিয়া ফেলেন। রবীন্দ্রনাথের ভাষাতেও এই ঐতিহাসিক সিম্বাস্তিটি এইরূপে বর্ণিত পারি : “মানুষের সভ্যতায় একদল অখ্যাত লোক থাকে, তাদেরই সংখ্যা বেশি, তারাই বাহন, তাদের মানুষ হবার সময় নেই; দেশের সম্পদের উদ্दिष्टে তারা পালিত। ...তারা সভ্যতার পিলস্তুজ, মাথায় প্রদীপ নিয়ে খাড়া দাঁড়িয়ে থাকে—উপরের সবাই আলো পায়, তাদের গা দিয়ে তেল গড়িয়ে পড়ে।”

## রাজ্যের স্বরূপ

সভ্যসমাজ, শাসকশ্রেণী ও রাষ্ট্রের জন্ম-সম্ভাবনা অবশ্য হইয়াছিল কৃষির আরম্ভ হইতেই; নব্যপ্রস্তর যুগ ছাড়াইয়া তাল্লযুগে পৌঁছিতে পৌঁছিতে সে সম্ভাবনা সুনিশ্চিত হইয়া উঠিয়াছিল, তাহাও আমরা দেখিয়াছি। কৃষি-প্রধান গ্রাম ও জনপদগুলিতে শ্রম-বিভাগের দ্বারা দ্রব্য উৎপাদন এবং উৎপন্ন দ্রব্যের বিনিময় আরম্ভ হইলে ‘সভ্যতার’ যুগ আসিতে থাকে। যতই এই সভ্যসমাজ গড়িয়া উঠিতে লাগিল, ধনবৈষম্য, শ্রেণীভেদ ততই পাকা হইতে লাগিল, শাসক ও শাসিত শ্রেণী স্পষ্টরূপে দেখা দিল,—অর্থাৎ রাষ্ট্র নামক শাসন-যন্ত্রটির উদ্ভব হইতে লাগিল। বলা বাহুল্য,

শ্রেণীভেদের ফলে শ্রেণীবৈষম্য বজায় রাখিবার জন্যই রাষ্ট্রের উদ্ভব, শাসক শ্রেণীর প্রবর্তিত সম্পত্তিব্যবস্থা বজায় রাখাই উহার প্রধান ও মূল কাজ ; মূলগত হিংসার উপরই রাষ্ট্রের ভিত্তি । সেই উদ্দেশ্যানুযায়ী আবার রাষ্ট্রেরও রূপ প্রয়োজনানুসারে পরিবর্তিত হয় ; রাজতন্ত্র, অভিজাততন্ত্র, সাধারণতন্ত্র এইরূপ নানা তন্ত্রে শাসক শ্রেণী নিজ নিজ শ্রেণীব্যবস্থাই স্থিতি করে । কিন্তু যদি শ্রেণীভেদ দূর করিয়া শ্রেণীহীন সমাজ গঠিত হয়—তাহা হইলে সমাজে শাসক ও শাসিত থাকিবে না । তাহা হইলে দমামূলক, হিংসামূলক এই পীড়নযন্ত্রেরও প্রয়োজন ফুরাইবে,—তখন সেই সাম্যবাদী সমাজ পরিচালনা করিবে তাহার উৎপাদক জনগণ সমাজের প্রয়োজনানুরূপ পরিকল্পনা প্রণয়ন করিয়া, উৎপাদন-বণ্টন প্রভৃতি সংস্থার সমবেত পরিচালক-মণ্ডলীর দ্বারা ।

## সভ্য-সমাজ ও যুগবিভাগ

সভ্যসমাজের প্রথম উন্মেষ হয় প্রধানত আফ্রিকা ও এশিয়ার বিশাল নদীতীরগুলিতে—দক্ষিণ ইউরোপের ‘উচ্চ তর বর্বর জীবন’ এই স্থলে উন্নীত হইবার সুযোগ তখন পায় নাই । কিন্তু উত্তর চীনের হোয়াং হো উপত্যকার সম্ভবঃ সেখানকার মঙ্গোলজাতির মানুসরাও এই সভ্য সমাজের স্তরে উত্তীর্ণ হইয়াছিল । তবে, সমাজ বিকাশ পৃথিবীর সর্বত্র সমান গতিতে সম্বন্ধে হয় না, কেহ আগাইয়া যায় কখনো, কেহ পিছাইয়া পড়ে । নব্যশস্ত্র যুগের শেষ ধাপ হইতে যাহারা তাল্লমুগে অগ্রসর হইয়া গেল তাহাদের প্রধান কেন্দ্রগুলি আফ্রিকার মিশর হইতে নিকট প্রাচ্যের পূর্ব-উত্তর সিরান ও তুর্কিস্থান এবং সিন্ধু ও উত্তর পাঞ্জাবের মধ্যে, এবং দূরপ্রাচ্যে চীনে অবস্থিত ছিল, তাহা আমরা দেখিয়াছি । এইসব অঞ্চলের নদীর উর্বর উপকূলের বন্যাস জল, পলিমাটি, নাতিশীতল আবহাওয়া কৃষির অনুকূল ; সেচ ব্যবস্থায় তাহা আরও উর্বর হইল । ইহাই মধ্যে মিশরে নীলনদের ধারে, ইব্রকের ইউফ্রেতিস্ ও তাইগ্রিসের তীরে তীরে দেখা দিল প্রথম সভ্যসমাজ প্রায় সাড়ে হাজার বৎসর পূর্বে ;—এই অংশের বিষয়েই পাশ্চাত্য পাণ্ডিত্যে বোশি গবেষণা করিয়াছেন । তাহাদের মতে সম্ভবত ইরাকের এই ‘দোরাতে’ সভ্যতার সর্বপ্রথম বিকাশ ঘটে ; বাইবেলে সে দেশের নাম শিনার । সেখানে দক্ষিণে সমুদ্রের কাছাকাছি বাস ছিল সমুদ্রের জাতির, আর উত্তরে বাস ছিল আনব হইতে আগত সেম গোষ্ঠীর আকাদ জাতির । বলা হয়, ইহাৱাই প্রাচীনতম সভ্য সমাজের পত্তন করে । মিশরের প্রাচীন সভ্যতাও প্রায় ইহাদের সমসাময়িক । এতটুকু পেরেই ( প্রায় খ্রীঃ পূঃ ২৫০০ ) সিন্ধুনদের তীরে ইহার অনুরূপ সভ্যতার স্থান পাই মোহেন জো-দড়ো ও হব্পায় । প্রায় তের্মনি সময়ে চীনের হোয়াংহো ও ইয়াংসিকিয়াং নদী দুইটির তীরেও দেখি এক স্বতন্ত্র সভ্যতা বিকাশ লাভ করিতেছে । অবশ্য স্থান কাল অনুযায়ী প্রত্যেক কেন্দ্রেই উপকরণ, উৎপাদন ও রীতিনীতির রকমফের থাকিবার কথা, তাহা ছিলও ; কিন্তু মোটামুটি এই সভ্য-সমাজের রূপে একটা মিলও পাওয়া যায় । বয়েকটা সাধারণ লক্ষণও দেখি—ইহাদের সকলের সেচ-ব্যবস্থায় ও হল-কর্ষণে ; ইহাদের পৌরজীবনে ও ইটপাথরের বাসগৃহে ; সমাজে কারিগর, মিস্ত্রি, পুরোহিত, রাজা প্রভৃতির প্রতিষ্ঠায় ; ধাতুবিদ্যা ও মৃৎপাত্রের উন্নতিতে ; জিনিসপত্রের বিনিময়, আমদানি রপ্তানী ও তুল্যাদভেদ প্রচলনে, পালের নৌকা ও চক্র-চালিত রথের ব্যবস্থায় ; এবং সীলমোহর ও লিপির উদ্ভাবনায় । এই সকলে দেখি সভ্যতার সেই প্রারম্ভ কালের রূপ ।

এই আফ্রিকা-এশিয়ার মধ্যস্থ প্রাচীনতম সভ্য-সমাজেরই সাধারণ নাম পাণ্ডিত্যে দিয়াছেন—‘এশিয়াটিক সমাজ’ ।

‘তাল্লমুগ’ পেছেন ফেলিয়া এশিয়াটিক সমাজ ‘ব্রোঞ্জের যুগ’ আরম্ভ করে ; খ্রীঃ পূঃ ৩০০০ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১৫০০ উহার প্রসার কাল । তাহার পর সে নাগাল পাইল ‘লৌহযুগের’ । মনে হয়, সর্বাগ্রে আর্মিনিয়ার প্রাচীন মিতান দেশে কোনো এক অখ্যাত আর্থভাষী শাখা লোহার আবিষ্কার করে ( খ্রীঃ পূঃ ১০০০ শতাব্দির দিকে )—সঙ্গে সঙ্গে উপকরণ-বস্তুর ও উৎপাদন-প্রণয়নও দ্রুত

পরিবর্তন হইল। কিন্তু রোজ যুগের পূর্বেই ‘সভ্য-সমাজ’ আরম্ভ হইয়াছে। ইতিহাসে তখন হইতে উহার সূত্রবদ্ধ লিখিত কাহিনী মিলে। তাই সভ্যসমাজের আরম্ভ হইতে আর উপকরণ দিয়া যুগ-বিভাগের প্রয়োজন থাকে না। কেহ বেহ ভাগ করেন তাহা সূত্রের, মিশর প্রভৃতি দেশ বা জাতির নাম দিয়া; কিন্তু সমাজ-বৈজ্ঞানিক যুগ-বিভাগ করেন উৎপাদন প্রথার বিপ্লব-বিবর্তন অনুযায়ী। তাই সেই আদিম মনুষ্য সমাজ হইতে আজ পর্যন্ত জীবিকা উৎপাদনের পদ্ধতি অনুযায়ী মানুষের ইতিহাসে পাঁচটি প্রধান যুগ দেখিতে পাওয়া যায় :

১। আদিম সাম্যতন্ত্রের যুগ :—প্রধানত, ‘সভ্য জীবনের’ উদ্ভবের পূর্বেই প্রায় উহার অবসান হইয়াছে : নিষাদ-জীবন ও বর্বর-জীবনেই উহা সীমাবদ্ধ ছিল।

ইহার শেষে ‘এশিয়াটিক সমাজে’ উদ্ভূত হয় এক ধ্বনের প্রাচীন সামন্ত তন্ত্র, আর ভূমধ্যসাগরে উদ্ভূত হয় দাসপ্রথা।

২। দাস-প্রথা যুগ :—দাসদের উৎপাদনেই তখন মুখ্যত সমাজ চলিত। গ্রীস ও রোমেব সভ্য সমাজের বনিয়াদ ছিল মোটের উপর এইরূপ দাসপ্রথা। অবশ্য ইহাব রকমফের আছে। আর ভারতীয় প্রাচীন সমাজে এরূপ দাসপ্রথা উৎপাদনের মুখ্য ব্যবস্থা ছিল না বলিয়াই মনে হয়।

৩। সামন্ততন্ত্রের যুগ :—ইহাবই অন্য নাম বলা হয়, ‘ক্ষুদ্র কৃষকতন্ত্র ও ক্ষুদ্র বণিকতন্ত্রের’ যুগ এরূপ উৎপাদন ব্যবস্থা উহার মুখ্য বৈশিষ্ট্য।

৪। পুঁজিতন্ত্রের যুগ :—যন্ত্র শিল্পের সঙ্গে ইহার প্রাবল্য ও প্রসার, পুঁজিদারের মনাফার জন্য মজুরের দ্বাৰা পণ্য উৎপাদন ইহার প্রধান বৈশিষ্ট্য।

৫। সমাজতন্ত্রের যুগ :—বলকাবখানা ও ভূমি প্রভৃতি উৎপাদন যন্ত্রসমূহ এই প্রথম সমাজের ও সর্বসাধারণের সম্পত্তি, উহা পুঁজিদারের মনাফা জোগানোর হাতিয়ার নয়।

### ‘এশিয়াটিক সমাজ’ : পশ্চিম এশিয়া

সমাজ বৈজ্ঞানিকের এই যুগ বিভাগ মোটামুটি সত্য হইলেও যে বোনো সভ্য সমাজকে যেমন করিয়া হউক এই ছকে ফেলিয়া দিতে গেলে তাহা বৈজ্ঞানিক কাজ হইবে না। তাই কি দাসতান্ত্রিক উৎপাদন, কি সামন্ততান্ত্রিক উৎপাদন, উহাবও নানা দেশে, নানা পর্যায়ে রকমফের আছে। বিশেষত মধ্যযুগ পর্যন্তও যানবাহন যোগে ও আদানপ্রদানের সূত্রে সভ্যতার কেন্দ্রে কেন্দ্রে যোগাযোগ একালের মত এত ঘনিষ্ঠ ছিল না; নানাব্যাপার বৈচিত্র্য ও পার্থক্য সেই সময়ে একই স্তরের সভ্যতারও বিভিন্ন কেন্দ্রে স্পষ্ট থাকাই স্বাভাবিক। পুঁজিতন্ত্রের যুগ হইতে ঘনিষ্ঠ যোগাযোগের ফলে সেই স্থানীয় পার্থক্যের মাত্রা কমিতে থাকে; দ্বিতীয়ত, সমাজ-বৈজ্ঞানিকগণ প্রধানত ইউরোপীয় মণ্ডলের ইতিহাস বিশ্লেষণ করিতে গিয়া আদিম সাম্যবাদের পূর্বেই গ্রীস-রোমের দাসতান্ত্রিক উৎপাদন হইতে ইতিহাস গণনা আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার মধ্যখানে সভ্যতার প্রথম প্রারম্ভ হয় সূত্রের-আক্রান্ত, প্রাচীন মিশর, সিন্ধু-উপত্যকা ও উত্তর চীনে; তাহারো নিকট প্রাচ্যে সেই সভ্য-সমাজের নাম দিয়াছেন ‘এশিয়াটিক সমাজ’। কিন্তু এই সমাজকে ঠিক দাসতন্ত্রী সমাজ বলা, সম্ভব নয়, বরং উহাকে এক ধরনের প্রাচীন সামন্তপ্রথা বলাই শ্রেয়ঃ। মধ্যযুগের ইরানের ‘ফিউডাল সমাজের’ (মোটামুটি খ্রীস্টাব্দের ১০০০-১৫০০ পর্যন্ত) সঙ্গে এশিয়ার এই প্রাচীন সামন্ত সমাজের কিছু পার্থক্য থাকিলেও মিলও অনেক।

‘এশিয়াটিক সমাজের’ মোটামুটি বৃপট্য কী, তাহার আভাস আমরা গ্রহণ করিয়াছি তাহার উৎপাদনের ধাতব উপকরণের (তাম্র, ব্রোঞ্জ—উহা টিন ও তাম্রাব মিশ্রাল ধাতু, যেমন দস্তা,—লৌহ) ব্যবহার হইতে ও তাহার সভ্য জীবনযাত্রার পরিচয় হইতে। একটা বড় কথা, এই সভ্যতা পৌর-সভ্যতা। এরেক্, এরিদ্, লাগাস্ এবং উর প্রভৃতি উহার কেন্দ্রগুলি জনসংখ্যায় ও আয়তনে গ্রাম নয়, নগরীতমত ‘নগর’। গ্রাম-জনপদের যুগ এই সভ্যতা কাটাইয়া উঠিয়াছে, তাই ইউরোপীয়

ভাষায় ইহা ‘সিভিলিজেসন’। গোড়ায় এ সমাজের কল্পিত কৰ্তা ছিলেন পুরোধিত্বাতা দেব-দেবী ; পুরবাসী সকলে যেন তাঁহারই পরিবারভুক্ত, তাই মন্দিরই তখন জীবন-কেন্দ্র ছিল। কিন্তু দেবতার মূখপাত্র হইতেন মানুষ, তিনিই প্রধান, আর তিনিই হইতেন প্রভু। খ্রীঃ পূঃ তিন হাজার অব্দের কাল হইতে ইহাদেও লিপিচিত্রের নানা বিষয়ের পাঠোদ্ধার হইয়াছে—অর্থাৎ লিখিত ইতিহাস পাওয়া যায়। বিশেষ করিয়া লাগাস্-এর বাউ-দেবীর জমিজমা হিসাবপত্রই বেশি পাই। খ্রীঃ পূঃ ২৭০০ অব্দের দিকে দেখা যায় সুমের ও আক্কাদে খণ্ড খণ্ড পৌররাজ্য ছিল, উহার স্থানীয় প্রধান বা রাজাও ছিল, ইহাদের নাম ইশাক্ক। ইহাবা একাধারে এই সব জমিদার ও পুরোহিতদের নেতা। ইশাক্ক ছাড়া পুরোহিতেরও ছিল প্রবল। চাষীদের নিকট হইতে ইশাক্ক রাজস্ব রূপে শস্যের সপ্তমাংশ আদায় করিত ; আর রাজ্যের বাঁধ খাল, মন্দির ও প্রাসাদ নির্মাণ করিতে চাষীদের ‘বেগার’ খাটাইত। এই আদায়-উৎপন্ন করিবাব জন্য ও বেগার খাটাইবার জন্য নিয়োগ করিত এক ধরনের কর্মচারী—হয়ত কর্মচারীরা বেতনভূত। ইহা ছাড়া হিসাবপত্রের জন্য ( অঙ্ক ও লিপিচিত্রে দেখা যায় ) ও লিখিবার জন্য দেবানিও ছিল। আর মন্দিরের ও প্রাসাদের সঙ্গে থাকিত তাহাদের আশ্রিত কারিগর—হয়ত মধ্যসূত্রে ইউরোপের কারিগরদের মতই। অবশ্য সমাজে দাসও ছিল, তাহারা প্রধানত গৃহকর্ম করিত। তবে প্রভুদের জমি চাষ করিবার জন্য প্রভু যাহাদের কাজে লাগাইত তাহারাও ছিল ‘দাসের’ সামিল। কিন্তু সমাজের প্রধান গঠন প্রভু-দাসের সম্পর্কের উপরই স্থাপিত হইয়াছিল, এই কথা বলা চলে না। প্রয়োজনানুযায়ী জিনিসপত্রের অবশ্য ব্যবসা-বাণিজ্যের সূত্রে বিনিময় হইত ; তাই ব্যবসায়ী বণিক শ্রেণীও এইসময়ে উদ্ভব হয়। কিন্তু বিক্রয়ের জন্য ‘পণ্য’ প্রস্তুত করা তখনো সাধারণ নিষম হইয়া উঠে নাই। আর এই বণিবোও ছিল প্রভুশ্রেণীর আশ্রিত ও শোষিত ; ব্যবসায়ের অভ্যাংশ প্রধানত প্রভুবাট ভোগ করিত। এই সমাজ-ব্যবস্থাকে ‘রাস্ত্রস্বভোগী বাস্তু’ বলা হয়, কিন্তু ইহাকে ‘সামন্ত ব্যবস্থা’ ( ‘ভ্যাসালেজ্’ ) ব্যবস্থা বলাই বোধ হয় আরও শ্রেয়ঃ। তবে এই ব্যবস্থার একটা গৈশিষ্ট্য হইল স্থানত্ব। দেবতা বা দেবতার প্রতিনিধি রূপে রাজা ও পুরোহিতে মিলিয়া এই শাসক শাসিতের সমাজকে শচল্যায়তন করিয়া তোলে। তাই সুমের ও আক্কাদে নানা শ্রেণীসংঘর্ষের মধ্যেও সহস্র সহস্র বৎসরে এই কাঠামো বিশেষ পরিবর্তিত হয় নাই। ছোট ছোট রাজ্য ভাঙিয়া যখন সুমের আক্কাদে শাবাকিন ( বা সারগোন ) নামক একজন নেতা সম্মুখ হইয়া বসিলেন ( খ্রীঃ পূঃ ২৮৭২-২৮১৭ ), তখনো আসলে সমাজ রূপান্তরিত হইল না। ইহাব পবে কত সাম্রাজ্যো উত্থান পতন ঘটিল—কিন্তু তাহাতে কি কত সম্রাটের কত কীর্তি-কলাপ, জয়-পদাঙ্গে সুমেরের পৌর সভাটা প্রদানিত ও গৌরবান্বিত হইল ;—পশ্চিমে মিশর ও পূর্বে ‘সিন্ধু উপত্যকা’ পর্যন্ত এই সভ্যতাব আদান-প্রদান চলিল ;—‘সিন্ধু উপত্যকার সীলমোহর, মৃৎপাত্রাদি’ব চিহ্ন এই কানোব ( খ্রীঃ পূঃ ২৬০০-২,১০০ ) সুমের নগরীতে পাওয়া যায়। তারপর খ্রীঃ পূঃ ২০০০ অব্দের কাহাকাহি বাবিলন নগরীর প্রধানবা এই সুমের সাম্রাজ্য আয়ত্ত করিল, এই অঞ্চলের নাম হইল তখন ‘বাবিলনিয়া’। আরও হাজার খানেক বৎসর পরে উত্তরের পাহাড় হইতে দুর্ধর্ষ আসিয়ার রাজাবা লৌহাশ্রয় ও সৈন্যবলে বিজয়ী হইয়া এই অঞ্চলের সম্রাট হইয়া বসিল ; পারস্য হইতে মিশর পর্যন্ত ছিল তাহাদের সাম্রাজ্য বিস্তৃত। শত দুই বৎসর পবে আর একবার স্বাধীন বাবিলনিয়া শতখানেক বৎসর-ব্যাপী নতুন সাম্রাজ্য পত্তন করিল, ইহারই নাম ‘কার্ণাডিয়া-সাম্রাজ্য’। আর তাহাব পরে আসিল ইরানী আর্শগোষ্ঠীর কাইরুসের প্রতিষ্ঠিত পারস্য সাম্রাজ্য। খ্রীঃ পূঃ ৩৩০ অব্দে সেই পারস্য সাম্রাজ্যও গ্রীক সম্রাট আলেকজেন্দার অধিকার করিলেন ;—প্রাচীন ‘এশিয়াটিক সমাজের’ প্রধান প্রধান কেন্দ্র তখন ভাঙিয়া গেল। কিন্তু এই চার হাজার বৎসবে এত রাজ্য-রাজতাব পরিবর্তনে সেই ‘এশিয়াটিক সমাজের’ মৌলিক কোনো রূপান্তর ঘটিয়াছে তাহা বলা যায় না। প্রকাণ্ড প্রকাণ্ড মন্দির প্রাসাদ, পুত্ৰ বিদ্যার উন্নতি, সময়ের হিসাব, বাবো মাসে বছর, সাতর্দানে সম্রাট, বারো ঘণ্টায় দিনের পরিমাপ ;—গ্রহ নক্ষত্রের জ্ঞান, অঙ্ক ও হিসাব, আর লিপিচিত্রের পবিবর্তে ফিনিশিয়ান উদ্ভাবিত আক্ষরিক লিপির প্রচলন—পরবর্তী অন্যান্য সভ্যতা সুমেরের এই সব কীর্তি বিস্মৃত হয় নাই। কিন্তু পূর্বাপর সেই সামন্তপ্রথাই



সুমেরীয়দের মধ্যে এই চার হাজার বৎসর বলবৎ রাইয়াছে—সম্রাটেরা দুর্বল হইলে ছোট রাজারা সম্রাটকে বিস্মৃত করিত বা পরস্পরে যুদ্ধ বিগ্রহে মাত্ত, জনগণকে উৎপীড়ন করিত ; আর সম্রাট সবল হইলে শোষণ কেন্দ্রীভূত হইত ; পুরোহিত, মালিক ও বণিকদের স্বার্থকে তিনি নিজের আশ্রয়ে সুদৃঢ় করিয়া তুলিতেন । কোন সময়েই কিন্তু উৎপাদন ব্যবস্থার কোনো প্রকৃত পরিবর্তন হয় নাই, শোষণ-প্রথার কোনো ইতরবিশেষ ঘটে নাই ।

সুমেরের সমসাময়িক ছিল মিশর, আর সুমেরের অপেক্ষা সামান্য বিনিষ্ঠ হইলেও তাহার সমজাতীয় সভ্যতা ছিল মোহেন-জো-দড়ো হরপ্পার সভ্যতাও ( পরে দ্রষ্টব্য ‘ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা আদিপর্ব’, উহাতে হরপ্পাদির উল্লেখ করা হইল ) । মিশরীয় সমাজের সাধারণ পরিচয়ও মনে রাখা প্রয়োজন ।

## মিশর

মিশরের কীর্তি কাহিনী কিছু সুমেরের অপেক্ষাও বেশি বিস্ময়গ্রাহক । এথাপি প্রাচীন মিশরের সামাজিক ব্যবস্থা ও ইতিহাস আনলে এই ‘এশিয়াটিক সমাজের’ই একটা একমুখের—উহা সুমেরের সমসাময়িক ও সমতুল্য । হাজার সাতেক বৎসর পূর্বে মিশরের সভ্যতাব উদ্দেশ্য হইতে থাকে নীলনদের তীরস্থ এফ্রাম্, মেরিমোদি প্রভৃতি দেবদে—এমনো ‘বর্বর-জীবন’ শেষ হয় নাই । সভ্য জনসমাজের প্রারম্ভকালে ছোট ছোট রাজ্য সেখানেও ছিল । জীবনযাত্রা দিক হইতে তবু এখানে বিশেষ লক্ষিত হর দুইটি জিনিষ :—টোট্টেমিক জীবন,—এথাও আদিপুরুষের বা আদিমাতার ধারণা, তাহার নামে গোত্র বিভাগ ; এক একটি কেন্দ্র বা শহর ছিল এইরূপ গোত্রো বাসভূমি । সেই আদিমাতা বা আদিপুরুষ এই সেখানে আদিদেব হয় । প্রাচীন মিশরও প্রায় ‘দেবতার দেশ’ হইয়া উঠে অর্থাৎ দেশ হইয়া উঠে কখনো দেবতার বংশধর ‘পুরোহিত রাজার’, কখনো বা রাজ-বিরোধী দেবতার প্রতিনিধি ‘পুরোহিত-পুত্র’ । দ্বিতীয়ত, অমবচ্ছিন্ন স্বাভাবিক কামনায় শব-রক্ষা অন্যত্রও বহু দিন হইতে চলিতেছিল । কিন্তু শব-সমাধি মিশরে এত বিরাট ব্যাপারে পরিণত হয় । ‘মর্ম্ম’রূপে দেহ-সংরক্ষণের বিদ্যার তাই একদিকে উন্নয়ন চলে, অন্যদিকে পিরামিডের মধ্যে রাজা-রাজড়ার প্রত্যেকের ভাগ আড়ম্বরের অশেষ উপকরণসমূহও সমৃদ্ধ হইতেছিল—পবকালের দেহাধার জনাই যেন ইহকালের সমস্ত আয়োজন । মিশরীরা ‘ই-ই-সব-স্ব’ নয়, অথচ দেহসর্বস্ব নিশ্চয় ; তাই মিশর পিরামিডের দেশ । অবশ্য সাহিত্য, কাব্য, পৌরাণিক গল্প, সমাধি-মন্দিরের স্থাপত্য, চিত্রকলা, মূর্তীশিল্প, ভাস্কর্য, আর নানা ভৈরবপত্র,—দেশ বিদেশের বাণিজ্যের সাক্ষ্য, প্যালেস্টাইন হইতে আনীত তাম্র, নূর্ব্বার স্বর্ণ, লেবাননের দেবদারু কাষ্ঠ, আফগানিস্তানের লোপাস্ লেজুলি প্রস্তর, জীজিয়ান্ মন্ডলের মর্ম্মর প্রস্তর,—সভ্যতাব এই সব অজস্র সম্পদ ব্যবহারের জন্য প্রাচীন মিশরের স্থান ইতিহাসে অতুলনীয় । মিশরের ঐতিহাসিক কাহিনী ও সম্রাটগোষ্ঠীর পরস্পর্য্যও মোটামুটি জানা গিয়াছে : গোটা চল্লিশের পুত্র রাজ্য ভাঙিয়া প্রথম উদ্ভিত হয় উত্তরে ও দক্ষিণে এক একটি রাজ্য, তাহার পর খ্রীঃ পূঃ তিন হাজার অব্দের কাছাকাছি মিশর এক-রাজ্যে পরিণত হয় । সম্রাট মেনেস্ এই রাজবংশের প্রতিষ্ঠাতা । প্রথম ও দ্বিতীয় রাজবংশ জুড়িয়া ( খ্রীঃ পূঃ ৩১৮৮ হইতে ২৮১৫ ) চলে মিশরের ‘প্রাচীন’ যুগ । তারপর উত্থান-পতনে ১১টি রাজবংশের কথা আছে, এই রাজাদের উপাধি আমরা জানি—‘ফেরো’ বা ‘ফেরাও’ । পুরোহিত ও প্রধানরা তবু কম ক্ষমতাবান ছিল না । সেই সব বিস্তারনের শোষণেরও সীমা ছিল না । রাজস্ব জোগানো, বেগার খাটা, এই ছিল সাধারণের ভাগ্যলিপি । চাবুকের জোরে খাজনা আদায় হয়, দুর্ভিক্ষে আগাছা খাইয়া চাষীরা বাঁচে—এইরূপ বহু চিত্রে এই অবস্থার প্রমাণ মিশরীয়রাই রাখিয়া গিয়াছে । ইহার উপরেও ছিল রাজার শোষণ—পীড়ন করিয়া রাজস্ব আদায় করা আর পিরামিডের মত কীর্তি নির্মাণের জন্য চাবুক মারিয়া বেগার আদায় করা । কিন্তু মিশরীয়দের চক্ষে এই রাজারা দেবতার বংশধর ; কেহ কেহ বা স্বয়ং দেবতাও । কাজেই



তাহাদের ইচ্ছা অমান্য করিবার কথা ভাবাও সাধারণের পক্ষে সহজ ছিল না। তবু ধীরে ধীরে বিশেষ প্রজা বিদ্রোহও হইয়াছে; রাজশক্তি ও পুরোহিততন্ত্র ও বিস্তারিত মিলিয়া সেইসব বিদ্রোহ দমন করিত। প্রজাদের অসন্তোষ অবলম্বন করিয়াই খ্রীঃ পূঃ ৫০০ বৎসর পূর্বে ধীর্বসের সামন্তরা ফেরো হইয়া বসে। আবার সাত শত বৎসর পরে এক প্রজাবিদ্রোহে তাহারা সাময়িকভাবে ক্ষমতা হারায়; মিশর তখন প্রকৃষ্ট কেন্দ্রীভূত সামরিক সাম্রাজ্য হইয়া উঠে। ভাড়াটে সৈন্য থাকিত শাস্ত্র-রক্ষার জন্য; অন্য দেশ লুণ্ঠন, কবিতা ধনরত্ন আহরণ করিত এই সম্রাটরা; পরকালের জন্য তাহা জমাইত পিনামিডে! শোধিত প্রজাদের অসন্তোষ কাজে লাগাইয়া শেষ দিকে পুরোহিততন্ত্র— তাহারাও সামন্তদেরই সগোত্র—ফেরাওদেরও খর্ব কবিতা ফেলিয়াছিল। উহার কিছুকাল পরে এশিয়াস্থিত আসিবিয় বা মিশর জয় হবে। তাবপবে পাকস্যা-সাম্রাজ্যের প্রভাব-প্রতিপত্তির দিন, আর শেষে আসিলেন গ্রীক আলেকজেন্দার ( ৩৩২ খ্রীঃ পূঃ )।

## ঈজিপ্সিয়ান মণ্ডল

একদিকে সুমের ও সিন্ধুতীরবর্তী ভাবতবর্ষ অন্যদিকে ‘মিশর’, গ্রীক বিজয়ের ফলে এই বিস্তৃত ‘এশিয়াটিক সমাজের’ শোণিতকর কীর্তি বলাপ, উদ্ভাবনা ও আবিষ্কার প্রভৃতি সভ্যতাব দানকে অবলম্বন করিয়া প্রাচীন পাশ্চাত্য জগৎ তাহাব সভ্যতা গঠনের সুযোগ লাভ হবে। অবশ্য ইহা জানা কথা—গ্রীসদেশে মূল সভ্যতা বর্ণনাদ শব্দ পাইয়াছিল ভূমধ্যসাগরের উপকূলস্থ ‘উচ্চতর বর্বর-জীবনের’ কেন্দ্রগুলিকে। সেখানেও সভ্য-সমাজ ‘পৌর সভ্যতা’ রূপে ক্রিটে, এশিয়া মাইনরে, ট্রয় প্রভৃতি স্থলে ও সমুদ্র তীরবর্তী অন্যান্য শহরে জনপদে সভ্যতার এই পথেই ধীরে ধীরে অগ্রসর হইতে চাহিতোছিল, তাম্রযুগ ও ব্রোঞ্জযুগের মধ্য দিয়া ( খ্রীঃ পূঃ ৩০০০-১২০০ )। সেই গ্রীসদেশে প্রাচীনতম মানুসদের জীবিকার অন্যতম প্রধান আশ্রয় ছিল পশুপালন, ব্যবসা-বাণিজ্য, কারিগরি বিদ্যা; কারণ গ্রীসের অনূর্বর ভূমি কৃষিকার্যের অনুকূল ছিল না। মাইনোস্ ( ক্রীট দ্বীপের ) পর্ব হইতে মাইকেনী ( নিজ গ্রীসের ) পর্ব পর্যন্ত ( খ্রীঃ পূঃ ২,০০০ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১,২০০ পর্যন্ত ) ঈজিপ্সিয়ান মণ্ডলে এই সভ্যতায় রাজা-রাজড়া আছে, মন্দির আছে ( বিশেষত মাইনোস্ এ ), যুদ্ধ-বিগ্রহ আছে, যোদ্ধাগ্রন্থীও আছে ( ভাড়াটে সৈনিক নয়, বরং সামন্ত অধিনায়কের মত, মাইকেনী রাজার বশ্যতা স্বীকার করা )। কিন্তু ‘এশিয়াটিক সমাজের’ মত কৃষি-নির্ভরতা ও সামন্ততন্ত্র বেশি বিকশিত হইবার পূর্বেই আর্থ-ভাষী সভ্য হেলেনিক বা গ্রীক-জাতিব আক্রমণে ঈজিপ্সিয়ানের এই প্রাচীনতর প্রাক্-আর্থ সমাজ ( খ্রীঃ পূঃ ১২০০-৭০০ অব মধ্য ) ভাঙিয়া পড়িল। আর আর্থভাষী হেলেনিকরা তখন সমাজ গড়িল ‘দাস প্রথা’কে প্রধান অবলম্বন করিয়া। এই আর্থভাষী হেলেনিকরাই ইউরোপীয় ইতিহাসে ‘গ্রীক’ বলিয়া পরিচিত।

## দাসপ্রথার যুগ

সেই প্রায়-বর্বর জীবন হইতেই মনুষ্য সমাজে যে দাস আছে, তাহা সুবিদিত। ইহা যে এই যুগেও টিকিয়া ছিল,—দশ বৎসর পূর্বেও নেপালে দাসপ্রথা চলিতোছিল,—তাহাও আমরা জানি। কিন্তু দাসদের পিষিশ্রমেই সমাজে উৎপাদন ও আর্থিক জীবন মধ্যরূপে সংগঠিত করে গ্রীস ও রোমের সভ্যসমাজ। তাহার পূর্বে ‘এশিয়াটিক সমাজে’ও এইরূপ উৎপাদনের প্রাধান্য ছিল না, তাহার পরে ইউরোপের প্রাচীন বা মধ্যযুগেও আর ঠিক দাসপ্রথার প্রচলন রহে নাই; মধ্যযুগের সামন্ত সমাজে দাসপ্রথা পরিবর্তিত হইয়া ‘ভূমিদাস প্রথা’ উদ্ভব হয়। <‘দাস-উৎপাদনের’ প্রধান দৃষ্টান্ত গ্রীস ও রোম>

## গ্রীস

গ্রীসের গ্রীক জাতীয় বিজেতারার ছিল আৰ্যভাষাভাষী (অৰ্ধ-বৰ্ণর)। এক সময়ে তাহারাও সম্ভবতঃ আদিম সাম্যাতান্ত্রী সমাজের অন্তর্ভুক্ত ছিল। কিন্তু ব্রোঞ্জ যুগের প্রাচীন মাইকেনীয় সভ্যতার বিরুদ্ধে যখন তাহারা জয়ী হইল তখন দেখি যুদ্ধের প্রয়োজনেই গ্রীকদের মধ্যে দলপতির উদ্ভব হইয়াছে। ছোট বিস্তারিতদের শ্রেণীভেদ হইয়াছে। তাহাদেরই মধ্যে সে প্রধান দলপতি, সে আবার রাজা বলিয়া গণ্য হইতেছে, আর বিস্তারিতরা মিলিয়া তাহার মন্ত্রণাসভা বা পঞ্চায়েৎ গঠন করিতেছে। এই সভার হাতে প্রভূত ক্ষমতা। হোমারের উল্লিখিত বিজয়ী গ্রীবদের সমস্ত অনেকটা এইরূপ শ্রেণীবিভক্ত সমাজ। এশিয়া মাইনরের এই উপকূলে ক্রমে গ্রীবদের অনেক ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র উপনিবেশ গড়িয়া উঠে, তাহাদের সমবেত নাম আইওনিয়া,—সংস্কৃত ‘যবন’ বখাটির উৎপত্তি এই শব্দটি হইতে, ‘যবন’ নামে সাধারণভাবে পূর্বে গ্রীকদেরই বন্ধুত্ব হইত। হোমারের যুগে গ্রীক সমাজে দাসদাসী আছে বটে, তবু গ্রীক সমাজে দাসপ্রথা ঠিক মত গড়িয়া উঠিতে আরও শত পাঁচেক বৎসর লাগে। তাহার পূর্বে লৌহ-উপাদানের ব্যবহার সুপ্রচলিত হইয়াছে, আর সেই পরাজিত মাইকেনীয় সভ্যতারও কিছু কিছু দান গ্রীকসমাজ আত্মসাৎ করিয়া লইয়াছে—ধেমন, ফির্গাসিয়ার উদ্ভাবিত বর্ণমালা ও লিপিপদ্ধতি, মাইনোস-মাইকেনিয়ার নৌ-বিদ্যা ও বাণিজ্যব্যবস্থা, এবং মূদ্রাপ্রচলন, স্ফঙ্গ ও জলপাইর চাষ, জ্যামিতিক ক্ষেত্র নির্মাণ পদ্ধতি ইত্যাদি। কিন্তু গ্রীসের ভূমি অনবর্নর, তাই পশুপালন এই গ্রীবদের একটা প্রধান জীবিকোপায় হইয়া রহে। প্রধানত এক একটি শহরকে কেন্দ্র করিয়া গড়িয়া উঠিতে থাকে একটি ‘পলিস’ বা পুরগাষ্ট্র। পশুপালনের সঙ্গে আরম্ভ হয় ঐ অঞ্চলের তাল, রৌপ্য প্রভৃতি খনিজ খাত্তর উত্তোলন, ধাতব যন্ত্রাদি নির্মাণ। এই সব জিনিসের বিনিময়ে বিদেশ হইতে শস্য, মাছ প্রভৃতি আমদানী করা গ্রীক ব্যবসায়ীদের কাজ হইয়া উঠে। ক্রমে সেনাদেনের ব্যবসায়, লম্বী কারবারও যথেষ্ট বৃদ্ধি পায়। তাহা ছাড়া সমুদ্রে অভিযান ও লুণ্ঠন, আর সমুদ্রের উপকূলে উপনিবেশ স্থাপনও চলে। আর অঙ্গুরের মধ্য, জলপাইব হেল, বাসনপত্র, ধাতু নির্মিত হাতিয়ার প্রভৃতি নির্মাণের কাজে মনোনিবেশ কারিগরেরও দিনের পর দিন বেশি প্রয়োজন হইল। এশিয়াটিক সমাজে ব্যবসায়ী ও কারিগর ছিল মন্দির পুরোহিতের আশ্রিত, ভূ-সম্পত্তির অধিকারীদের অন্তর্গত শ্রেণী মাত্র। কিন্তু অনবর্নর পৌনে ভূ-সম্পত্তির অধিকারীদের এত ও ও বিভক্ত ছিল না; গ্রীসে মালিক বণিকেরা ও নৌচালাবীরাও তাই যথেষ্ট প্রভাবশালী হইবার সুযোগ পাইল। মালিকদের ব্যবসায় ও কারখানার বণিকদের দ্বারা উৎপাদন ক্রমশ বিস্তার লাভ করে।

তবু গ্রীসের সভ্যতার প্রথম দিকে এই বণিক ও শিল্প মণ্ডলীর দ্বারা উৎপাদন উদ্যোগে, দাসদের নিয়োগ তৎ বেশি হয় নাই। তাহার পূর্বেই গ্রীক সমাজের শ্রেণীধর্ম দেখা দেয়—মালিক ও অভিজাতবর্গ ও বণিকদের দমনার্থে যথারীতি রাষ্ট্রশক্তি প্রয়োগ করে। রাষ্ট্রে হইতে রাজ্যে অপসারণ করিয়া অভিজাত শ্রেণী রাজ্যভর গ্রহণ করে। তখন একদিকে অভিজাতবর্গ, অন্যদিকে ডিমোস বা জনসাধারণ—এই দুইশ্রেণীর সংগ্রামের শেষে এথেন্সে দাসসাধারণ জয়ী হইল, তাহারা ডিমোক্রাটিক বা সাধারণের রাষ্ট্রে প্রতিষ্ঠা করিল। আর স্পার্টায় জয়ী হইল মোনর্ক—তাহারা প্রতিষ্ঠিত কারল একরূপ ক্ষত্র-শাসন। ক্রমে প্রগতিশীল এথেন্সে ব্যবসা-বাণিজ্য ও নৌবলে প্রবল হয়। তাহার বাণিজ্য ও সাম্রাজ্য সমস্ত ঈজিয়ান উপকূলে ছড়াইয়া পড়ে। প্রতিক্রিয়াশীল স্পার্টাও অশ্রু শব্দে পেলোপোনিসিয়া অঞ্চলের সর্বত্রকে পরাজিত করিয়া অপ্রতিদ্বন্দ্বী হইয়া উঠে। এই দুই নগরীর পরস্পর যুদ্ধের কাহিনী অনেকাংশে বণিকশক্তির আর ক্ষত্রশক্তির সংঘর্ষ, আর সেকালের প্রগতি ও প্রতিক্রিয়ার সংঘর্ষও বটে। এথেন্সের বণিকরাষ্ট্রের দ্রুত সাম্রাজ্যবাদী শক্তিরূপে বিকাশ ও পূর্ণ আবার সাম্রাজ্যবাদের এক শোচনীয় পরিণামের প্রমাণও। এবং স্পার্টার স্পার্টা ও এথেন্সের অবসান ঘটিয়া যখন ম্যাকিদনের অর্ধ-গ্রীক রাজা ফিলিপ (আলেকজেন্দারের পিতা) আপন সামরিক শক্তি

লইয়া সমুদ্রাশ্রিত হইলেন তখন গ্রীক বিস্তবানেরা তাঁহাকে আশ্রয় করিয়াই স্বাধীন ও প্রতিষ্ঠা খুঁজিল। ইহার অর্থও বন্ধিবার মত—শ্রেণী-স্বার্থের খাতিরে বিস্তবানেরা শেষ পর্যন্ত নিজ রাষ্ট্র ও নিজ জন্মভূমিকে বিদেশীর নিকট সমর্পণ করিতে দ্বিধা করে না—তা সেই বিদেশী বিস্তবান বণিকই হউক, কিংবা অভিজাত ক্ষত্রিয়ই হউক—কিংবা হউক ফ্যাশিন্সদের বলে ফ্রান্সের ‘দুইশত পরিবার’, ব্রিটেনের ক্লাইবডেন চক্র আর ইংরাজের আমলে ভাবতের ধনিক ও জমিদার। অবশ্য ম্যাকিদনের প্রত্যাপে গ্রীকগণ্ডলে শান্তি ও শৃঙ্খলা স্থাপিত হয়, তারপর আলেকজেন্দারের দীর্ঘযজ্ঞে গ্রীকেরা নতুন শক্তির ও সম্পদের আশ্বাদন লাভ করে। এই দীর্ঘযজ্ঞের ফলে গ্রীক সমাজেরও বহু পরিবর্তন ঘটে নাই। গ্রীক ইতিহাসে আর এক নতুন পর্বের প্রারম্ভ হয় : ইহার নাম হেলেনিস্টিক পর্ব। তাহার তিনটি প্রধান কেন্দ্র : মিশরে টলেমি বংশীয় গ্রীক রাজারা রাজত্ব করিতে থাকেন ; পশ্চিম এশিয়ায় সেলিউকাস-বংশীয় গ্রীক রাজারা রাজত্ব চালান (অবশ্য আফগানিস্থানে ও ভারতবর্ষে গ্রীক ‘যবন’ রাজারাও ছিলেন) ; আর মিশরে পশ্চিম এশিয়ায় গ্রীক রাজারা কতকাংশে পুরাতন ‘এশিয়াটিক সমাজের’ ঐতিহ্য গ্রীক নামের আড়ালে মানিয়া লইয়া চলেন। ম্যাকিদনের কেন্দ্র করিয়া বিস্তৃত গ্রীক দেশে বহন করিয়া চলে তাহার দাসপ্রথায় পরিচালিত সমাজ-যাত্রা। খ্রীঃ পূঃ ২০০-১৫৫ এর দিকে রোমের হাতে উহা ভুলিয়া না দেওয়া পর্যন্ত ইহাই ছিল গ্রীক সমাজের মূল রূপ—দাসপ্রথার উৎপাদন।

কী সেই রূপ ? এথেন্সে স্পার্টায় নতই রাজনৈতিক পরিবর্তন ঘটে, চমকপ্রদ নানা রাজনৈতিক বিন্যাস (ডিমোক্রাসি, ওলিগার্কি বা মনাকি) ও তাহার নীতি ও সূত্রের যত উদ্ভাবনা হউক—গ্রীকেরা যখন শৈশব উত্তীর্ণ হইল তখন ইহাতে দাসপ্রথাই হয় তাহাদের প্রধান অবলম্বন। গৃহবর্মে তো নিশ্চয়ই, পশুচাষাণায়ও বটে, কিন্তু বিশেষ করিয়া কারখানায়, খনিতে, পরিশ্রমের সর্বক্ষেত্রে দাসেরাই হইয়া উঠে গ্রীক মালিকের, বণিকের, গ্রীক ‘নাগরিকের’ আর্থিক জীবনের নির্ভর। এথেন্সের সৌভাগ্যের দিনে দেখা গেল তাহার প্রয়োজনীয় শস্যের বালো আনি আসে বাণিজ্য-সূত্রে বিদেশ হইতে। তাহার মদ্য, জলপাই তৈল, মৃৎপাত্র, ধাতব দ্রব্য উপর হইতেছে সেই চালানী ব্যবসায়ের রপ্তানী পণ্য হিসাবে। এমন কারখানাও গাড়িয়া উঠিতেছে যেখানে এক শতের মত ক্রীতদাস কাজ করিত। যেমন দেখি, কেফালসের ঢাল তৈয়ারীর কারখানায় দাস খাটে ১২৫ এর উপরে, ডিমোসথেনিসের পিতার খাটের মিস্ত্রিখানা, ও তম্পের বাবখানা প্রভৃতিতে ২৫০০ করিয়া দাস নিযুক্ত আছে। সমগ্র এথেন্সে এই দাসেরা তখন ‘নাগরিকদের’ অপেক্ষা সংখ্যায় অনেক বেশি। কাহারও কাহারও মতে দাস অধিবাসীই বারো আনা বৈশি। তাহা হইলে এথেন্সের ‘ডিমোক্রাসিস’ অর্থ ছিল কি ? শাসনে ও সাধারণ কাজে অধিকাংশী ছিল এবমাত্র সেই সংখ্যাল্প ‘পৌরজন’ বা নাগরিকেরা, দাসদের কোনো অধিকার নাই। স্বাধীন বৃত্তিধারী মানুষ অবশ্য এথেন্সে যথেষ্ট ছিল। আবার দাসদেরও রাজ্যের ছোট ছোট কার্যে নিয়োগের প্রমাণ আছে। দাসেরা ‘মুক্তি’ও লাভ করিত ; শিল্প ও শিক্ষারও আশ্রয় দাসেরা বেহ বেহ লাভ করিতে পারিত। কিন্তু এই কথা ভুলিবার নয়—সেই ‘গণতান্ত্রিক পুররাষ্ট্র’ সংখ্যাগুরু দাসদের অধিবার নাই, সমাজে তাহাদের কোনো দাবী নাই ; গ্রীক সংস্কৃতির ও সভ্যতার তাহারা ভারবাহী মাত্র ছিল।

গ্রীক সংস্কৃতির সামান্য কিছু পরিচয় না জানিলে আধুনিক চিন্তা-ভাবনার অনেক সূত্রই অবশ্য অচেনা থাকিয়া যায়। কিন্তু এখানে তাহার স্ফেইরূপ সামান্য পরিচয়-উল্লেখও সম্ভব নয়। সম্ভবত একটি ছোট জাতির পক্ষে এমন কীর্তি ইতিহাসে আর কখনো আদৃত হয় নাই—এবং হইবে না। আজও আমরা গ্রীক সাহিত্য, তাহাদের মহাকাব্য, নাটক, কবিতা, ইতিহাস প্রভৃতি অনূবাদ সূত্রে পাড়িয়া আনন্দ পাই। স্বীকার করিতে হইবে, আমাদের প্রাচীন সংস্কৃত কাব্য নাটক প্রভৃতিও আমাদের আজ এতটা সম্মত জাঁনিস বলিয়া বোধ হয় না। গ্রীক শিল্পের, মূর্তির, মন্দিরের, মৃৎপাত্রের, চিত্রের অপরূপ সৌন্দর্য সূক্ষ্ম ও মাত্রাজ্ঞান আমাদের বিমুগ্ধ করে,—সেই তুলনায় আমাদের প্রাচীন শিল্পকলাও আমরা আজ এতটা উপভোগ করিতে পারি না। গ্রীক অলিম্পিক ক্রীড়াকলাতে গ্রীক জীবন-দৃষ্টির যে সুন্দর পরিচয় মিলে তাহাও অতুলনীয়। আমাদের দর্শন লইয়া আমরা গৌরব করি ; কিন্তু গ্রীক দর্শন সমস্ত পাশ্চাত্য ও আধুনিক চিন্তা-ভাবনার মূল বিন্যাস। আর গ্রীক চিন্তার স্বচ্ছতা,

তাহার স্থির বুদ্ধির ঔৎসাহ্য অস্বীকার করা যায় না। ডিমোক্রিটাসের বস্তুবাদ, হেরাক্লাইটাসের পরিবর্তনবাদ, সোফিস্টদের জ্ঞান-জিজ্ঞাসা, এরিস্টটল-প্লেটোর ভাববাদ আজ পৃথিবীর সম্পদ। এরিস্টটলই মানবের সমস্ত জ্ঞান-বিজ্ঞানকে সুসংবদ্ধ করিয়া যান—দ্রব্য ও জীবনকে বোঝার, জ্ঞানবার, বুঝবার ঠিক এমন ব্যাপক ও বাস্তব প্রয়াস তাহার পূর্বে আমরা আর কোথাও পাই না—সম্ভবত চীনেও না। পৃথিবীর প্রাচীন জাতিদের ইতিহাসবোধ প্রায়ই অস্বচ্ছ। ভারতবর্ষে তো উহা দুর্লভ ও দুর্নিরীক্ষ্য। কিন্তু গ্রীকেরা প্রকৃত ইতিহাস রচনার চেষ্টা করেন—চীনারাও তাহা করিয়াছেন। আইওনিয়ার (যবন) পণ্ডিতেরা প্রাকৃতিক সত্য লইয়া যে পরীক্ষা ও গবেষণা করেন তাহাতে পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের উন্মেষ সূচিত হয়—প্রাচীন বৈজ্ঞানিক প্রয়াসের দিক হইতে তাহাদের কীর্তি অসামান্য। পরবর্তী হেলেনিস্টিক যুগে আলেকজেন্দ্রিয়ার জ্যামিতির গোড়াপত্তন হয়, পদার্থবিজ্ঞান বা ইঞ্জিনিয়ারিং-এর সূচনা হয়, ভূগোল্যের জ্ঞান প্রসারিত হইতে থাকে। গ্রীসে চিকিৎসা বিজ্ঞানের প্রভূত উন্নতি ঘটে। হয়ত ভারতে আর্যবর্ষের ততোধিক উন্নতিও ঘটিয়াছিল। কিন্তু যে সহজ মানবীয় দৃষ্টিতে—মানব-জীবনের প্রতি মমতা ও মানবের মহত্ত্ববোধের দ্বারা—গ্রীক চিকিৎসা-বিজ্ঞান উদ্ভূত হয়, সেই মানবতাবোধ আর কোন চিকিৎসক-সমাজের সহজ ধর্ম ছিল? সমস্ত গ্রীক সংস্কৃতির মধ্যে জীবন-ধর্মের ও মানবতাবাদের, অধ্যাত্ম ভাবনার সঙ্গে বাস্তব জীবনের একটা সমন্বিত প্রকাশের, এবং সুসমাবোধ ও অপ্রমত্ত মাত্রাজ্ঞানের যে পরিচয় রহিয়াছে তাহার তুলনা আর কোনো সংস্কৃতিতে—সমাজতন্ত্রের যুগে না পৌঁছিতে—এতদিনেও আর বিশেষ মিলে নাই।

গ্রীক সংস্কৃতির মধ্যে যে আধুনিক মনোবৃত্তির আভাস পাই তাহার একটা কারণ সম্ভবত এই—তাহাদের ক্ষুদ্রতর পরিবেশে ও স্বল্পকালের মধ্যে গ্রীক-সমাজ সেই প্রাচীনকালে কতকাংশে আধুনিক সভ্য-সমাজের অনুরূপ বিবর্তনের মধ্য দিয়া গিয়াছিল। গ্রীক বণিকদের বাণিজ্যসূত্রে, সমুদ্রযাত্রায়, কারবার কারখানার বিস্তারে গ্রীকদের মনের প্রসার ঘটিতেছিল। অন্যান্য অভিজাত সভ্যদেশে কৃষক লইয়া গঠিত সমাজ সাধারণত হইত স্থিতিশীল; এমন নানামুখী চেষ্টনা সেরূপ সমাজে তাই দেখা যায় নাই। অনাদিকে আধুনিক সমাজের মতই শ্রেণীভেদও গ্রীক সমাজে পরিষ্কৃত। গ্রীক অভিজাতরা গর্বিত, গ্রীক সমাজে নারীর স্থান নিম্নে, আর দাসেরা মানবের মধ্যেই গণ্য নহয়, ইহাও লক্ষণীয়। এরিস্টটলের মত যুক্তিবাদী মনস্বীরও মতে দাসপ্রথা প্রকৃতির বিধান; প্লেটোর মত অভিজাত আদর্শবাদী প্রায় ব্রাহ্মণ্যধর্মী শ্রেণী-বিভেদ পাকা করিয়া সেকালের স্থায়ী 'নেতৃত্ব' গঠন করিতে চান, তাহার চক্ষু দৈহিক পরিশ্রম ও উৎপাদন একটা তুচ্ছ লজ্জাজনক কাজ। দাসপ্রথার প্রভাবেই এইরূপ ধারণা গ্রীকমনে বদ্ধমূল হয়। দাসপ্রথারই ফলে বাস্তব কাজকর্মের মধ্য দিয়া জ্ঞানার্জনের প্রয়োজন গ্রীকদের সজ না; বিজ্ঞানের আবিষ্কার ও বৈজ্ঞানিক যন্ত্র প্রয়োগেও তাহাদের তাগিদ নাই;—দাসরূপ মনুষ্যগণই তো কাজ করিতেছে। তাই গ্রীক বিজ্ঞানের পথ অনেক দিকে অবরুদ্ধ থাকে এবং দাসপ্রথা ক্রমে গ্রীক সভ্যতার অধোগতি ঘটায় (তুলনীয় ভারতীয় জাতিভেদ প্রথা)।

## রোম

রোমের ইতিহাসও দাসসমাজের ইতিহাস। গ্রীক দেশের মত সংস্কৃতিতে শিল্পে রোমকেরা অত পরাকাষ্ঠা দেখায় নাই। শিল্পকলায় তাহারা গ্রীক সংস্কৃতির দান আত্মসাৎ করিয়া তাহা লইয়াই প্রধানত কারবার করিয়াছে। কারণ রোম-সমাজে বণিক ও স্বাধীন কারিগরের প্রতিষ্ঠা ছিল না; উহা প্রধানত রোম অভিজাত ভূস্বামীদের সমাজ। কিন্তু সাম্রাজ্যজয়ে, শাসন, আইন-কানুন বিধি-বিধানের ধারণায় ও ব্যবস্থায়, এবং পথ-নির্মাণ, পৌর ও সৌধ-স্থাপত্যে রোমকরা বর্তমান পৃথিবীর গুরুস্থানীয়। তবু সে সভ্যতাও দাসপ্রথারই উপর গঠিত, আর রোমেরও পতনের প্রধানতম কারণ এই দাসপ্রথার ভাঙন, ইহার অচল অবস্থা।

খ্রীঃ পূঃ ৮ম শতকে রোমের ইতিহাসের আরম্ভ, আর খ্রীস্টীয় ২৫০ অব্দের পূর্বেই বেশি নোমের ঐশ্বর্য ফুরাইতে চলিয়াছে। তাহার পরেকার দেড় শত বৎসরে আসল রোম টিউটন জাতিদের রূপান্তর আক্রমণে তাহাদের অধিকারে চলিয়া গেল। তারপরেও সাম্রাজ্যের পূর্ব-খণ্ডে বাইজান্টাইন সাম্রাজ্য দাসপ্রথা ও ঐশ্ব্যটিক সামন্ততন্ত্র মিশাইয়া অনেক কাল টিকিয়া ছিল—তুর্কদের আক্রমণে একেবারে তাহা ভাঙিয়া গেল। (খ্রীঃ ১৪৫৪)। কিন্তু রোমক সভ্যতার ও সমাজের বৈশিষ্ট্য খ্রীস্টীয় ৩য় পৃথ শতকেই প্রায় ফুরাইয়া যায়। এই সুদীর্ঘ দিনের (প্রায় ১,২০০ বৎসরের) রোমের ইতিহাসের বহু তথ্যই জানিবার মত। কিন্তু এখানে বৃদ্ধিবার মত যাহা তাহা সংক্ষেপে এই :— আদিম সাম্রাজ্য ভাঙিয়া রোমেও প্রথম দেখা দেয় প্যাট্রিসিয়ান বা অভিজাত শ্রেণী ও প্লিবিয়ান বা আগ্রিত শ্রেণী। রাজা অবশ্য প্রথমে সেখানে ছিল, কিন্তু উহাতে জমিজমা খনি প্রভৃতির মালিক প্যাট্রিসিয়ানরা : অন্য রোমকরা কেহ বা গরিবচাষী, কেহ বা সাধারণ ব্যবসায়ী, বৃত্তিজীবী ; কিন্তু অধিকাংশই প্যাট্রিসিয়ানদের অনুগ্রহজীবী, তাহাদের নিবটে ঋণে বাঁধা, তাহাদের লাগল-বলদ লইয়া চানবাস বনে, মজুর খাটে, প্রভুদের হইয়া কিহু কিহু ব্যবসাও করে। রোমেও রাজতন্ত্র নাকচ করিয়া প্যাট্রিসিয়ানরা বাজাভার নিজেদের হাতে গ্রহণ করে। তাহাদের রিপাব্লিকের পরিষদের নাম সেনেট, দুইজন অধ্যক্ষ, তাহাদের পদবী কনসাল, এক বৎসরের মত সেনেটে তাহারা নির্বাচিত হইত। এই ছিল গোড়ার দিকের রোম। কিন্তু সেই গোড়ার দিকেও প্যাট্রিসিয়ানে-প্লিবিয়ানে শ্রেণীসংঘাত বাধিয়া যায়। একবার সেই দিবাদের শেষে অবস্থাপন্ন প্লিবিয়ানরা আপস রফা করিয়া বেশ কিছু ক্ষমতার ভাগ পাইয়া স্থির হইয়া বসে। কিন্তু দরিদ্র প্লিবিয়ানরা তখনো রহিয়া গেল যে তিমিরে সে তিমিরে। এই দরিদ্রদের মধ্যে যাহাদের কোনো সম্পত্তি নাই, বা নিঃস্ব স্বর্বহারা, তাহাদের নাম হয় প্রোলিটেরিয়ান—‘পুত্রদায়িক’। বোমের যুদ্ধে অন্য নাগারিকেরা টাকা-পয়সা, অনুচর প্রভৃতি দিয়া নিজেরা সৈন্য না হইয়া আইনেব হাত হইতে রেহাই পাইত ; বিনুহীনদের সেই সামর্থ্য নাই, তাই যুদ্ধে দিতে হইত নিজ নিজ পুত্রদের। আজ ‘প্রোলিটেরিয়ান’ বলিতে অবশ্য বুঝায় ‘নিঃস্ব’ বা ‘নির্বৃত্ত’ ‘স্বর্বহারা’ শ্রমিকশ্রেণী।

যুদ্ধ-বিগ্রহ ও রাজ্যজয়ে রোম নামিল সম্ভবত সাধারণের অসন্তোষ চাপা দিবার জন্য ; লুণ্ঠনের এতটা অংশ রোমের ইতর সাধারণকেও দেওয়া হইত, আর অধিকাংশ যাইত অভিজাতদের গৃহে। কিন্তু লুণ্ঠনের স্বাদ পাইয়া রোমকরা আর থামিতে পারিল না। অস্ত্রশস্ত্র বাড়িল, যুদ্ধবল বাড়িল, মধ্য ও দক্ষিণ ইতালি জয় সম্পূর্ণ হইয়া গেল। সঙ্গে সঙ্গে গাড়িয়া উঠিল রোমের সাম্রাজ্যশাসন রীতি-পদ্ধতি, আইন-কানূনের বৃদ্ধি, গৃহে আসিল ধনরত্ন, আর দাস-সম্পদ। রাজ্যজয়ের সঙ্গে সঙ্গে তাই দাসপ্রথারও বহুল প্রচলন হইতে লাগিল।

ইহার পরে রোমের দিগ্বিজয়ের পালা—কার্থেজ ধ্বংস, সিসিলি স্পেনে রাজ্য বিস্তার, গ্রীস বিজয় ; তাহার পরে মিশর ও নিকট-প্রাচ্যের গ্রীক রাজ্যগুলি অধিকার। রোমের অভিজাতদের অগাধ ঐশ্বর্য, সাম্রাজ্য লুণ্ঠন, রাজস্ব আদায়, দাস-সংগ্রহ ও দাস-ব্যবসায়,—এই সবের সহিত দেখ দাসের পরিশ্রমে তো খনির কাজ চলেই, অস্ত্রশস্ত্রের ছোটোখাটো কারখানাও চলে, কেরানির কাজ চলে, এমন কি গ্রীক-শিক্ষারও কাজ চালানো হয় দাস-শিক্ষকের দ্বারা। রোমের বৈশিষ্ট্য যাহা দেখ তাহা এই :—রোমের অভিজাতরা নানা উপায়ে সাম্রাজ্যের মধ্যে বড় বড় জমিদারী গাড়িয়া তুলিয়াছে, সেই সব জমিদারীর নাম ‘লুটিফাণ্ডিয়া’। সময়ে সময়ে এইরূপ এক-একটা জমিদারী ফেন ছোটখাট একটা প্রদেশ। এই জমিদারীতেও চানের কাজ করে দাসগণ, বর্মচারীরা লাঠি ও চাবুক লইয়া দাস চাষীদের তদারক করে।—এই হইল রোম সাম্রাজ্যের অর্থনৈতিক গড়ন। এই সমাজের মধ্যে কৃষক রোমান ও শহরের দরিদ্র প্রোলিটেরিয়ানের অসন্তোষ বাড়িতেছে ; মাঝে মাঝে সাম্রাজ্যের উদ্ধৃত্ত শস্য বিলাইয়া তাহাদের শাস্ত করিতে হইতেছে ; সার্কাস ও মল্লযুদ্ধের ‘খেলার’ ব্যবস্থা করিয়া তাহাদের ভুলাইতে হয়। তথাপি বারে বারে দাস-বিদ্রোহ ঘটিতেছে : (তাহার মধ্যে খ্রীঃ পূঃ ৭৩ অব্দে স্পার্টাকাসের নেতৃত্বে যে দাস-বিদ্রোহ হয়, তাহাই সর্বাপেক্ষা বড়) ; সেনেট ও নির্বাচন অফুরন্ত লুণ্ঠনের ব্যাপার হইয়া উঠিয়াছে ; প্রোলিটেরিয়ান-ভাড়াটে সৈনিক লইয়া অভিজাত নেতারা পরস্পর ক্ষমতার

বৃক্ষে মাতিতেছে ; সীজারের সঙ্গে সঙ্গে এক-নায়কই দেখা দিয়াছে, সীজার বংশই প্রায় সম্রাট হইয়া বসিতেছে । প্রদেশে, গ্রামে, এদিকে অসহায় দাস ও দরিদ্র শ্রেণীর মধ্যে খ্রীস্টধর্মের অধ্যাত্ম আশ্বাস শেষ ভরসা হইয়া উঠিতেছে ; ওদিকে বোমের নাগরিকদের সাম্রাজ্যের ফসল দিয়া ও বৎসরের অর্ধেক-দিন মল্লক্রীড়া দেখাইয়া সমুত্তর রাখিতে হয় । রাজ্যজয়ের ফলে ক্রমে শিল্পী, কারিগর প্রভৃতি রোম ছাড়িয়া দূর দূর অঞ্চলে গিয়া অধ্বাষিত হইতেছে ; সেখানে নতুন জীবন-কেন্দ্র গড়িতেছে ; মহানগরীর ব্যবসা-বাণিজ্যও তাই ক্রমে মন্দা লাগিতেছে । অন্যদিকে বড় বড় জমিদারীগুণী আর শহরের কারিগরের দিকে না চাহিয়া থাকিয়া গ্রামে নিজেদেরই ‘ভিলার’ বা প্রাসাদের নিকটে তাঁতী, কামার, কুমার, মিস্ত্রী প্রভৃতি আনিয়া বসাইতেছে । ইহার উপর দেখা গেল সাম্রাজ্য হইতে দাস সংগ্রহও আর সুদৃলভ নয় ; শস্য রপ্তানীর অভাবে খাওয়া-পরা জোগাইয়া দাস দিয়া চালে লাভ টিকে না । জমিদারীর চাষবাসের কাজে তাই কৃষি-মজদুর, ভাগ-চাষী, খাজনা-করা-প্রজা প্রভৃতির পত্তন বাড়িতে লাগিল :— তাহা হইলে সেই ‘এশিয়াটিক সমাজের’ দিকেই কি পশ্চিমের রোমসমাজ চলিয়াছে ? অনেবটা তাহাই । কারণ, পূর্বেকার দাসপ্রথার স্থলে ক্রমে জমিদারী ভূমিদাস বা সার্ব্য প্রথার প্রচলন আরম্ভ হইতেছে, ইউরোপের মধ্যযুগের সামন্ততন্ত্রের উদ্ভবের আয়োজন এইরূপে চলিতেছে । শেষের শত দেড়েক বৎসরে ( খ্রীঃ ২৫০—৪০০ ) একবার সম্রাটরা রোম সাম্রাজ্যের এই ঠাট বজায় রাখিবার জন্য সমস্ত শক্তি রাষ্ট্রে কেন্দ্রিত করিতে চাহিলেন, প্রজাসাধারণের সমস্ত অধিকার কাড়িয়া লইতে লাগিলেন ; খ্রীস্টীয় ধর্মও তাহাদিগকে যথানিয়মে ‘প্রভু ও দেবতা’ আখ্যা দিল,—রোম সাম্রাজ্য অনেকাংশে এক ‘টোটেলটোরিয়ান স্টেট’ বা “সার্বিক রাষ্ট্রে” পরিণত হইল । কিন্তু তাই বলিয়া রোম সমাজ ও সাম্রাজ্য বাঁচিল না । অর্ধবর্ষের জার্মান উপজাতিদের আক্রমণে সেই সাম্রাজ্য ভাঙিয়া গেল ; অবশ্য ইউরোপের ইতিহাসেও তাহাতে কিছুকালের জন্য অন্ধকার নাগিল ।

### ফিউডাল না সামন্ততন্ত্র

রোমের পতনের পরে পাশ্চাত্য জগতে অন্ধকার যখন চাপিয়া বসিয়াছে তখন এবটু এবটু করিয়া ইউরোপে গড়িয়া উঠে যে সমাজ তাহাকে ‘ফিউডাল সামন্ত সমাজ’ বলে । জার্মান জাতির বিজেতা অসম্ভারা ততদিনে আদিম সাম্য তন্ত্র ও শিকারী জীবনতো ছাড়িয়াছেই, খ্রীস্টান হইয়া এবং রোমের শেষ দিককার রাষ্ট্রনিয়ম-পদ্ধতি কতকাংশে গ্রহণ করিয়া এই জাতিরা রীতিমত রাজা, প্রধান ও সাধারণ লোক লইয়া নিজেদের রাজ্য গড়িয়া ফেলিয়াছে । তাহাদের ছোট ছোট রাজ্য এইরূপে ক্রমে হইল সাম্রাজ্য । নিজেদের সাম্রাজ্যের তাহারা ‘রোম সাম্রাজ্য’ বলিয়া পরিচয় দিতেও উৎসুক । ফ্রাংকদের রাজা শার্লমেন সেইরূপ চেষ্টা করেন । পণে জার্মান গোষ্ঠীর অটোও এ পরিচয় গ্রহণ করেন । কিন্তু ফিউডাল সমাজের মূল রূপটা কী ? দুইটি শ্রেণীতে ফিউডাল সমাজ বিভক্ত—উপরে জমিদার স্বরূপ সামন্তরা আর নিচে সাধারণ সার্ব্য বা ভূমিদাস কৃষক । কিন্তু সার্ব্যের ঠিক দাস নয় । তাহারা জমিতে বাঁধা, প্রভুর গ্রাম ও জমি ছাড়িয়া অন্যত্র যাইতে পারিবে না । তাই তাহাদের বাওলায় নাম ‘ভূমিদাস’ । ছোট এক-আধ খণ্ড জমি তাহাদের কখনো কখনো নিজেদের থাকিত, তাহারা উহা চাষ-বাস করিত ; প্রভুর প্রাপ্য ভাগও দিত, রাজ্য খাজনাও দিত, নানা আবণ্ডারও মিটাইত, নজরানা দিত, নতুন জমির সেলামি দিত । কিন্তু বছরের প্রায় অর্ধেক দিন প্রভুর নির্দেশ মত জমিদারের জমিতে সার্ব্যদের বেগার খাটিতে হইত, মুনব বাড়িতে কাজকর্ম করিতে হইত, ফরমায়েস মত অন্য কাজও করিত । ইহা ছাড়া অবশ্য চর্চ বা ধর্মমন্ডলী ও পুণ্যস্থানের দাবীরও অস্ত ছিল না । তাহাও মিটাইতে হইত । তদুপরি, জঙ্গলের কাঠ আহরণ, পশুপাখি শিকার, খালে-নদীতে-পুকুরে মাছ ধরারও খাজনা না দিলে চাষীদের অনেক সময়ে অধিকার ছিল না । রাস্তার মোড়ে, সাঁকোর মোড়েও কর দিতে হইত । উপরের জমিদারই ছিলেন সার্ব্যের শাসক,—রাজা বা রাষ্ট্রের সঙ্গে ভূমিদাসের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ কম,—জমিদার কাছারিতে তাহার বিচার হইত, করমানা হইত, কয়েদ হইত জমিদারের

‘টান্ডা গারদে।’ জমিদার ছিলেন নিজের এলাকার গ্রামের প্রভু। এই এলাকার নাম ‘মানন’। জমিদারের খাস দখলে নিজের খানিকটা জমি থাকিত, বাকিটার সার্বভৌমত্ব পত্তন হইত। ফিউডাল রাষ্ট্রও এইরূপ জমিদারদেরই সৃষ্টি। ছোট জমিদারের উপর বড় জমিদার, তাহার উপর আরও বড় জমিদার, সকলেই উপবকার জমিদারই রাজা—ফিউডাল সমাজে এইরূপ শাসক শ্রেণীর মধ্যে এই স্তরভেদ একটা বড় লক্ষণ। রাজা সামন্তদের সাহায্যে রাজকাৰ্খ চালাইবেন, তাহারাই সৈন্য জোগাইবে। রাজা দুর্বল হইলে তাই সামন্তরা নিজেদের ক্ষমতা বাড়াইয়া লইত, প্রবল সামন্ত নিজে রাজা হইয়াও বসিতে চাহিত। তাহা না হইলেও সামন্তদের পরস্পরের মধ্যে যুদ্ধবিগ্রহের শেষ ছিল না—ইহাও ফিউডাল সমাজের একটি বড় বৈশিষ্ট্য। আর এইসব দ্বন্দ্ব লইয়াই সেই সমাজের চারণদের গান, নাইটদের স্তুতিব কথা। কিন্তু ফিউডাল সমাজের আরেক প্রধান বৈশিষ্ট্য গির্জার প্রভাব। রোমের প্রধান পুরোহিত, ‘পোপ’ বা ধর্ম্মাধিপতি, যেন পুরানো বোম সাম্রাজ্যের সম্রাট, তাহার নিচে বিশপরা, তাহাদের নিচে নানা পর্যায়ের পাদ্রী পুরোহিত প্রভৃতি। এই চর্চ ছিল সবচেয়ে বড় জমিদার—ভারতবর্ষের মোহান্তদের মত। তাহাদের ক্ষমতার অন্ত ছিল না। দেশের রাজার সঙ্গে দেশস্থ চর্চেরও বিবাদ বাধিত, পোপের সঙ্গে বিবাদ বাধিত সম্রাটদের—ইউরোপের মধ্যযুগের ইতিহাস অনেকটা এই বিবাদের কথা। আবার, এই চর্চই ছিল সে দিনের সংস্কৃতির কেন্দ্র।

খ্রীঃ ১০ম হইতে ১৪শ শতকের মধ্যে ফিউডাল সমাজের এই বিশেষ রূপ পশ্চিম ইউরোপে ফুটিয়া উঠে; তারপর তাহা সেখানে বিলুপ্ত হইতে থাকে—তবে পূর্ব ইউরোপ ও অন্যান্য অঞ্চলে উহা আরও অনেকদিন টিকিয়া ছিল।

ফিউডাল সমাজ তাই প্রধানত গ্রাম্য সমাজ, চাষী ও কারিগরের সমাজ। ইহা এশিয়াটিক সামন্ত সমাজের বা গ্রীক ও রোমান সমাজের সেই পৌরসভাভা নয়। ছোট খাটো শহর অবশ্য ছিল, —তীর্থক্ষেত্র, রাজার রাজধানী, ব্যবসায়ের কেন্দ্র থাকিবেই। কিন্তু ক্রমে হাটবাজার মেলা অশ্লশ্বন করিয়া নতুন শহর বা ‘বুর্গ’ বসিতে লাগিল। পুরানো শহরও বৃদ্ধি পাইতে লাগিল; ব্যবসাপত্র ঐসব স্থানে বাড়িতে থাকে, কারিগরদেরও তাহাতে পশার বাড়ে। পূর্বে এইসব কারিগর শিল্পীদের কান্টনের উপর প্রধান দাবী ছিল তাহাদের জমিদারদের। নিজ নিজ জমিদারের এলাকাতেই উহাদের কেনা-বেচাও হইত, উহাতে জমিদাররা ভাগ বসাইত—শহরের উপরও এইরূপ জমিদার-প্রভু শোষণ ছিল। কিন্তু ব্যবসাপত্র বাড়িতেই এই কারিগর ব্যবসায়ীদের মধ্যে জমিদারের গন্ডী ও শোষণের সীমা ছাড়াইবার তাগিদ আসিল। তাহা বা ‘গিল্ডে’ সংঘবদ্ধ হইবার চেষ্টা করিত। কোনো কোনো ক্ষেত্রে নিজেদের শহরে একটা ব্যবসাবিগ্ণের স্বাধীনতা অর্জনও করিয়া বসিল। জার্মান ‘হান্সিসিয়াটিক লীগের’ নাম এইজন্য প্রসিদ্ধ। ক্রুসেড প্রভৃতি উপলক্ষ্য করিয়া ইতালিতে ভেনিস প্রভৃতি শহরে বেণে-রাজারও জাঁকিয়া বসিল;—কিন্তু তখন সামন্ততন্ত্রের শেষ দিন আসিতেছে। এই শহরকারিগর কারবারীরা, শহুরে ও ব্যবসায়ী,—ইহারা ‘বুর্গের’ আসল অধিবাসী বলিয়াই ইহাদের নাম ‘বুর্জোয়া’, উহার অর্থ ‘ব্যবসায়ী’। বলা বাহুল্য, কালক্রমে ব্যবসায়ী বিগ্ণেরাই কারিগর রাখিয়া কারখানা গড়িবে, পর্জিপতি হিসাবে তাহারাই হইবে শিল্পপতি এবং পত্তন করিবে পর্জিতন্ত্রের যুগ বা বুর্জোয়া যুগ। কিন্তু মধ্যযুগে শহরে বিগ্ণ কারিগরদের আত্মরক্ষার বিশেষ প্রতিষ্ঠান ছিল নিজ গিল্ড বা ‘সংঘ’—ভ্রমব্যয়, কর্ম্মকার, স্বর্ণকার, শকটকার প্রভৃতি প্রত্যেকের স্বতন্ত্র গিল্ড বা ‘সংঘ’ ছিল—অনেকটা আমাদের বৃত্তিজীবীর পঞ্চায়তের মত। ভারতবর্ষে মধ্যযুগে এইরূপ গিল্ডেরই নাম ছিল ‘শ্রেণী’। এই গিল্ডগুলি প্রভুদের শোষণের বিরুদ্ধে কারিগরদের শক্তিকেন্দ্র। ইহারা নিজেদের মধ্যেও প্রতিযোগিতা কমাইয়া দাম বাঁধিয়া দিত, লাভের পরিমাণ ঠিক রাখিত। সাধারণতঃ ওস্তাদ কারিগর গিল্ড চালাইত, সাক্ষেদদের শিক্ষানবিসীর ব্যবস্থা করিত। কিন্তু ক্রমে এই ওস্তাদেরই গিল্ডের জোটের জোরে সাক্ষেদদেরও গোষক হইয়া উঠিল—তাহাও দেখা গেল। তবু গিল্ড মধ্যযুগের কারিগরদের পক্ষে শোষণ শ্রেণীর বিরুদ্ধে বড় শক্তিকেন্দ্র—একালে মজদুরদের দ্বৈত ইউনিয়নের মত,—ইহা উল্লেখযোগ্য।

আমাদের দেশে প্রকৃতিব দাক্ষিণ্য প্রভূ। তাই এই সামন্ত স্তরের শ্রেষ্ঠ কীর্তি বাহা, এদেশে আবার প্রধানত তাহাই পাইয়াছি ভারতীয় সংস্কৃতিরূপে। আর এই দাক্ষিণ্যের জন্য এ-স্তরও এই



দেশে স্থায়ী হইয়াছে দীর্ঘদিন। উৎপাদনশক্তি এখানে বাধা না পাইয়া স্থির রহিয়াছে—একেবারে পাশ্চাত্য বণিক আসিয়া ও বিদেশী পণ্য আসিয়া উহার ওলট-পালট না করিয়া দেওয়া পর্যন্ত। কিন্তু ইউরোপের কঠিন বহিঃপ্রকৃতির সঙ্গে লড়াই করিতে গিয়া সেইখানকার লোকদের নতুন উৎপাদন-শক্তির সৃষ্টি অহরহ করিতে হয়। তাই এক-একটা প্রথাও তাহারা তাড়াতাড়ি সেইখানে ছাড়াইয়া যায়। সামন্ত যুগ ও সেই উৎপাদন সেই মহাদেশে শেষ হইতে লাগিল চতুর্দশ শতকেই। আসিল বণিকের যুগ।

## বণিকতন্ত্র

আমেরিকা আবিষ্কারের পর পেরুর লুঠ-বরা সোনায়ে ইউরোপের বৈশাদের ঘর বোঝাই হইল, বাজার ফাঁপিয়া উঠিল। তখন নতুন নতুন শিল্প দেখা দিতেছে। সেই বৈশ্য-স্বভাব বণিক ও শহুরে মধ্যবিত্তভোগীর দল তখন আর সামন্তপ্রভুদের মানিতে চায় না; বণিকেরাই ছিল এতদিন সামন্ত ভৌমিকদের তুলনায় অপেক্ষাকৃত বশিত শ্রেণী। একটু অবস্থা ফিরিতেই তাহারা চাহিল রাষ্ট্রে স্বাধিকার ও সমাজে মজ্জিত। নতুন ব্যবসায় ও বাণিজ্যের উন্নতির জন্য সমাজ হইতে সামন্ততন্ত্রের উচ্ছেদ দরকার হইয়া পড়িল;—নতুন উৎপাদন শক্তি, অর্থাৎ শিল্প ও বাণিজ্য, পুরাতন উৎপাদন-সম্পর্কে অর্থাৎ সামন্ত ও গোলামের সম্পর্কে, ভাঙিয়া দিতে লাগিল। ইহারই ফলেই লেভে হয় ব্রুমোয়েলের সময় হইতে চল্লিশ বৎসরের বিপ্লব (১৬৮৮); উহার পূর্ণ একশত বৎসর পবে ফ্রান্সে ফরাসী রাষ্ট্রে বিপ্লব হইল (১৭৮৯)। সামন্তযুগের অবসান করিয়া আসিল এই বণিক-তন্ত্র ও বণিক-পুঞ্জিদারের যুগ। তাহারই পরিণতি হইল বুর্জোয়া ধনিকদের যুগ—শিল্পপতি ও পুঞ্জিতত্ত্ব বা ইণ্ডাস্ট্রিয়াল ক্যাপিটালিজম-এর প্রসার। কিন্তু শিল্পপতিরও পবিত্রমতোগী, শ্রমিকের উৎপন্ন পণ্য সম্ভায় লইয়া মুনাম্বা করে, শ্রমিকে তাহার প্রমত্তা আসলে ফাঁক দেয়। বুরা দরবার, মুনাম্বা জিনিসটা শ্রমিকেরই উত্তম শ্রম—শ্রমিকের যে পরিশ্রমের জন্য শ্রমিক মজুরী পায় না, তাহারই নাম মুনাম্বা। এই মূল কথাটা এই সম্পর্কে বারবার মনে রাখা দরকার। মুনাম্বার উপরই বুর্জোয়ার ঐশ্বর্য গড়া, বাণিজ্য গড়া, তাহার পুঞ্জি গড়া—আর গড়া এই বুর্জোয়া সভ্যতা। এই মুনাম্বার লোভই হইল তাহার সমস্ত প্রয়াসের মূলকথা। তাহার দান-খয়রাতি, আইনকানুন হইতে ধর্মকর্ম, কালচার—মুনাম্বার প্রসাদে; এবং প্রত্যেক পর্বোক্ষে মুনাম্বার উদ্দেশ্যে। সেই মুনাম্বার লোভেই বাণিজ্যের নামে সাম্রাজ্য আয়ত্ত করে; মুনাম্বার লোভেই বিজ্ঞানে বৈজ্ঞানিক নবোদ্ভাব নিজে মাল ঢালায়; এবছর মুনাম্বা ভোগের আশায় সে সেখানে এ-চোটিয়া বাজার দখল করিয়া যায়। তাহা হইলে ব্রিটিশ শাসনের উদ্ভব ও বিস্তারের ইতিহাসও ইহাই এই মুনাম্বার শিল্প।

## পুঞ্জিতন্ত্রের যুগ

ব্রিটিশ বুর্জোয়া বণিকের সেই লুট-বরা ঐশ্বর্যের দ্বারাই ব্রিটিশ শিল্প-বিপ্লবের প্রয়োজনীয় পুঞ্জ সংগ্রহ হয়; তাহাতেই আবার পৃথিবীতে শিল্প যুগের গোড়াপত্তন হইল। কারণ, বিজ্ঞানের ক্রম-প্রসারিত জ্ঞান তখন কতকগুলি নতুন যন্ত্র উদ্ভাবন করিয়াছে। কলে জিনিস তৈরি করা যায় অনেক বেশি, অনেক তাড়াতাড়ি মানুষের অপেক্ষা কলে কম খরচে বেশি মাল উৎপাদন হয়, এই কথা দাসপ্রথার গ্রীস-রোম বা সামন্ততন্ত্রী ভারতবর্ষ-চীনও বুঝে নাই, বুঝিল এই ইংরেজ বুর্জোয়া বণিকেরা। তাই নতুন বলকারখানা বসিতে লাগিল। ব্রিটেনের এই কারখানা বিস্তারের পুঞ্জিটা আসিয়াছিল প্রধানত ভারতবর্ষের লুণ্ঠিত ঐশ্বর্য হইতে। বিদেশী বণিকই রাজা; আমাদের দেশের পুরানো হাতের কাজ বিলাতের বলের সম্মুখে তখন আরও টিকিতে পারিল না। দেশীয় শিল্পীরা



প্রতিনিধিত্ব হারিয়ে গিয়া হর চাবী হইতে চাহিল, নয় কলের মজুর হইতে লাগিল। যন্ত্রের মালিক কলওয়ালার কাছে মজুর খাটিতে গেলে মজুরদের নিজেদের উন্নয়নের জন্য নিজেদের শ্রমশক্তি বাঁধা দিতে হয়। ইহাই পুঁজিতন্ত্র বা ধনিকতন্ত্র (capitalism)। এই প্রথায় যন্ত্র রহে মালিকের হাতে, তাহা মালিকের ব্যক্তিগত সম্পত্তি; যন্ত্রজাত দ্রব্য তৈয়ারী হয় কারখানার মজুরের সমষ্টিগত পরিশ্রমে (socialized labour)। উৎপন্ন দ্রব্যের মোট মূল্য যাহা সর্বাংশেই তাহা মজুরের পরিশ্রমের সমতুল্য; কিন্তু মজুর পায় সেই মূল্য হইতে শুল্ক নিজের বাঁচবার মতো অংশটুকু মজুরিরূপে, বাকিটা গ্রহণ করে বলের মালিক মূল্যফারূপে; এই মূল্যফাটা আসলে তাই উদ্ধৃত শ্রমমূল্য (surplus value)। তাই মূল্যফার অর্থ হইল মজুরের মেহনতের সেই মজুরি ভাগ যাহা মজুরকে না দিয়া মালিক আত্মসাৎ করে। উহা 'উদ্ধৃত', কারণ মোট উৎপাদন-ব্যয়ের পরে উহাই থাকে উদ্ধৃত। এদিকে যত কল বাড়ে, যত বেশি সংখ্যায় মজুর খাটে, যত বেশি সময় মজুর কাজ দেয়—ততই এই মূল্যফা ফাঁপিয়া উঠে। তাহাতে কলওয়ালার পুঁজি আরও বাড়ে; আবার সেই পুঁজিতেই বসে নতুন নতুন কল, নতুন নতুন কারখানা। এই বারংবার নতুন যন্ত্র আবিষ্কারের তাগিদ পড়ে; কারণ ভালো যন্ত্র হইলে আরও বেশি পণ্য উৎপন্ন হইবে, আরও মূল্যফা বাড়িবে। যতক্ষণ ক্রেতার সামর্থ্য থাকে ততক্ষণ এইরূপ চলে। এই নিয়মে দেড়শত বছরে আজ ইতিহাসে যন্ত্রশুল্কের বিবর্তনে আঁতাকার কারখানার পর্ব দেখা দিয়াছে—যদিই যেখানে প্রধান, মজুরও সংখ্যায় সেখানে স্বল্প প্রয়োজন। যুদ্ধ হিসাবে আজ সভ্যতার ইতিহাসে দেখা দিয়াছে কৃষিশুল্কের শেষে এই শিল্পযুদ্ধ। বৃদ্ধিতে হইবে—যন্ত্রবলের প্রসারে এখন আবার উৎপাদনশক্তির প্রয়োজন হইয়া পড়িয়াছে এই মূল্যফাদারী হাত হইতে মুক্তি—সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থা। সমাজ ও সভ্যতা রূপান্তরিত হইতে চাহিতেছে, তাহা লক্ষণীয়।

কিন্তু তাহার পূর্বে লক্ষণীয় এই পুঁজিদারের যুদ্ধের বিশেষ লক্ষণগুলি কী কী? সভ্যতার ইতিহাসে কী ইহার প্রধান দান?

(১) জাতীয়তাবাদ—যাহা এই যুগেই প্রকট হয়। এই জাতীয়তাবাদ বা ন্যাশনালিজম আবার বাণিজ্য প্রসারের দ্বারা পররাজ্যপ্রাসী হয় (predatory), অধীন জাতির 'জাতীয়তা বোধ'ও বাধা দেয়। যেমন, ওলন্দাজরা চাপা দিতে চাহিয়াছে ইন্দোনেশীয় জাতীয়তা বোধ, ইংরেজ চাহিয়াছে ভারতবর্ষের জাতীয়তাবাদকে চাপা দিতে।

(২) ব্যক্তিস্বতন্ত্র—একটু একটু করিয়া সমাজে ব্যক্তি স্বাধীনতা বহুদিকে আয়ত্ত হইয়াছে। কারণ প্রথম দিকে পুঁজিদারের দরকার ছিল মজুরের। নবজাত বুদ্ধিগোষ্ঠী তখন বলিল, প্রত্যেকেই নিজের শ্রমশক্তি বিক্রয় করিবান অধিকারী হউন—বেহ কাহারও ক্রীতদাস বা ভূমিদাস বা গোলাম হেন না থাকে। কারণ মধ্যযুগে সামন্ত ভৌমিকের দাস ছিল শিল্পী ও কৃষকেরা; তাহারা চাকরানা ভোগ করে, তাই জমিদারের অনুমতি না পাইলে অন্যের বলে তাহারা কাজ করিতে পারিত না। সামন্ত যুদ্ধের ভূমিদাসদের এইরূপ 'স্বাধীন' মজুরে পরিণতনা করিতে পারিলে পুঁজিদার তখন কলেব মজুরই পাইত না। তাই ব্যক্তি-স্বতন্ত্রের পক্ষপাতী হইল পুঁজিদারেরা—মানুষ যেখানে খুশি বাস করিবে, যেভাবে পারে জীবিকা অর্জন করিবে, এই স্বাধীনতা না থাকিলে সে মানুষ কিসে? এই কথা গ্রাহ্য হইলে এই নীতি অনুসারী নিজের সম্পত্তিতেও প্রত্যেকেই অখণ্ড অধিকারী বলিয়া (private property) স্বীকৃত হইয়াছিল। পুঁজিদারের নিজেরও কাম্য ব্যক্তিগত মূল্যফা, কাজেই private profit—এই পক্ষেও এইরূপ ব্যক্তি-স্বতন্ত্রের নীতিই গ্রাহ্য।

(৩) ডিমোক্রাসি বা গণতন্ত্র—'মানুষের অধিকারের' (Rights of Man) দাবী লইয়া সামন্তদের ও রাজকদের পূর্বস্বানুক্রমিক privileges বণিক-ধনিকেরা উচ্ছেদ করেন, সেই বণিকরা ক্রমে রাষ্ট্রশক্তি চালনায় নিজেরা প্রধান পদ গ্রহণ করেন। এই রাষ্ট্রশক্তি তাহারা আয়ত্ত করিতে পারেন জনগণের সাহায্য লইয়া। তাই তাহারা জনগণের প্রতিনিধিত্বমূলক দায়িত্বশীল রাষ্ট্র পত্তন করেন; ইহাই গণতান্ত্রিক রাষ্ট্র। বুদ্ধিগোষ্ঠীর এই গণতন্ত্রের অর্থ—রাষ্ট্রের চোখে সবাই সমান। উহার অর্থ কিন্তু ইহা নয় যে, আর্থিক বৈষম্যও বিদূরিত হইবে। বরং ব্যক্তিগত মূল্যফা সর্ব-স্বীকৃত

ইওরার সম্পূর্ণ ব্যক্তিগত থাকিল ; তাহাতে মূর্খিত্বে মজুদে খনের বৈষম্য কার্যত আরও পাকা হইয়া পড়িল । ধনিক শ্রেণীর ভাগ্যবানেরা জন্ম হইতে টাকাকড়ি, শ্রেণী ও পবিবেশের বলে যে সুবিধা পায় তাহা বিস্তারিত শ্রেণীর লোকেরা শত চেষ্টায়ও পাইবে না । ধরিদ্রশ্রেণী, বঞ্চিতশ্রেণী তাই এই বজুঁয়া গণতন্ত্র সত্ত্বেও না পায় খাইতে, না পায় পরিতে, না পারে লেখাপড়া শিখিতে, না পায় রাজ্যচালনার নিজেদের অধিকার আদায় করিতে । ‘রাজনীতিক গণতন্ত্র’ থাকিলেও ‘অর্থনৈতিক গণতন্ত্র’ নাই । ধনিকের চালিত গণতন্ত্রের ভিতরের অবস্থা এইরূপ । যতক্ষণ ধনিকতন্ত্র আছে ততক্ষণ সত্যকার গণতন্ত্র তাই প্রতীক্ষিত হইতে পারে না ।

তবু এই পুঁজিবাদের যুগ পূর্বযুগের তুলনায় অনেক উন্নত, তাহা তাহাদের এইসব দান হইতে প্রমাণিত হয় । এইসব নীতি অবশ্য নিজের প্রয়োজনেই পুঁজিবাদের গ্রহণ করিয়াছে, পবোপকারের ইচ্ছায় নয় । তবু তাহাতে মানুষের অধিকার কিছুটা প্রসারিত হইয়াছে, সভ্যতা অনেকটা অগ্রসর হইয়াছে । কিন্তু শ্রেণীর স্বার্থে এইসব সংনীতিকে আজ আবাব পুঁজিতন্ত্র খর্ব করিতেও বাধ্য হইতেছে, এমনই ক্ষয়মাণ পুঁজিতন্ত্রের নিয়ম ।

## সাম্রাজ্যবাদের সংকট

কারণ পুঁজিতন্ত্র তাহার শেষ পর্যায়ে আসিয়াছে সাম্রাজ্যবাদে । ইহাব রূপ আমাদের পরিচিত ; —মুনাফার লোভে পয়ের দেশ পুঁজিতন্ত্র প্রথম জয় করিল । তারপর সেই দেশের শিল্প ধনিবেরা বিনষ্ট করিল নিজেদের দেশের মাল চালাইতে । বিজিত দেশের শিল্পীরা তখন বৃত্তি হারাইয়া হইল চাষী ; বাড়াইল সেই হতভাগ্য দেশের চাষীর সংখ্যা । আবার সাম্রাজ্যের শাসন ও শোষণের সুবিধার জন্যই সাম্রাজ্যবাদী সেই অধীন দেশ হইতে বাছিয়া বাছিয়া ঠোঁড়ারী করিল তাহার তিল্পদার এক শ্রেণী—রাজা, জমিদার, তালুকদার, মুন্সিফ, বেনিয়ান, আর শেষে—কেরানি । অথচ বিজিত দেশে প্রথম দিকে বিজেতা ধনিকতন্ত্র বলকাবখানা গড়িতেও দিল না ।—পাছে নিজের দেশের পণ্য-জাতের সঙ্গে ঐ সব অধীন দেশের কলের মাল প্রতিদ্বন্দ্বিতা কবে এই ভয়ে । সেখানকার তেল, কয়লা, পাট, তুলা প্রভৃতি মাল নিজে একচেটিয়া করিয়া লইল । সেই সব দিয়া নিজের দেশের কারখানায় কাপড় বুনিয়া শাসক দেশের ধনিকেরা সেই পরাজিত দেশেই চালায় একচেটিয়া ব্যবসায় । ইহাকেই বলে ঔপনিবেশিক ( colonial ) ব্যবস্থা । ইহার সঙ্গে সঙ্গে বড় কারখানার দিন আসিল । তখন ক্রমে নিজের দেশের ব্যাংক, ইন্সিওরেন্স কোম্পানি প্রভৃতি হইয়া পড়িল এই সব ব্যবসায়ের মালিক । এই অবস্থাটাতেই লগ্নী পুঁজি ( Finance Capital ) হয় শিল্পের মালিক । শোষণের নেশা বাড়িয়া গেল, অথচ শোষিতদের রক্তাশ্রুতা দেখা দিতেছে । পরাধীন দেশের নিজের হাতে শিল্প নাই, আছে শুধু চাষ-আবাব ; সেই চাষের উপর সবাই নির্ভর করে—রাজা-রাজড়া, জমিদার ও তালুকদার, মহাজন তো আছেই, সরকারের সমস্ত পাওনাও আছে, বড় মালিকের কর্মচারী আছে, বিলাতী পেনশন, ভাতা প্রভৃতিও আছে,—ইহাদের সকলকার এই লক্ষ্য বোঝা পড়িল গিয়া দেশের উৎপাদকের উপরে । কে সেই উৎপাদক ? মূলত চাষী, আর জনবলেক খনির মজুর ও কলকারখানার মজুর । ইহারা এই বোঝা বহন করিতে করিতে শেষে মৃত্যু খুঁড়াইয়া পড়ে,—দেশের রাজস্ব যোগাইতে আর পারে না, সাম্রাজ্যবাদীর চালানো মালও কিনিতে পারে না, পাওনাদারের পাওনাও পাবে না মিটাইতে ।

এই যখন সাম্রাজ্যের দশা, অন্যদিকেও তখন পুঁজিতন্ত্র নানারূপেই অচল হইয়া পড়িতেছে । প্রথমত, আন্তর্জাতিক জগতে পুঁজিবাদের জাতের মধ্যে রেবারেরি বাড়ে, যুদ্ধ বাধে, কিংবা বাধে-বাধে । শিল্পপ্রধান প্রত্যেক জাতিই নিজের শিল্পকে বাঁচাইতে চায় অন্যের শিল্পের আক্রমণ হইতে । তাই প্রত্যেক রাষ্ট্রই শতক-প্রাচীরে নিজ নিজ দেশ ঘিরিয়া লয় । ফলে সকলকারই ক্রয়বাণিজ্য বাধা পায় ।

তাহাই ক্রমে আন্তর্জাতিক শুল্ক-দ্বন্দ্বরূপে দেখা দেয়। দ্বিতীয়ত, শিল্পোন্নত দেশের ঘরের মধ্যেও পুঁজিদার মুনাকা জমাইয়া ক্রমেই স্ফীত হয়, অথচ বণ্টিত মজুর দৃশ্যশাপন থাকে। ইহাতে দেশের ভিতরেও দুই শ্রেণীর মধ্যে বৈষম্য বাড়ে, বিরোধ ঘনাইয়া উঠে, শ্রেণী-সংগ্রাম দেখা দেয়—মুলের চিরন্তন দ্বন্দ্ব আবার প্রবর্ত হয়। তৃতীয়ত, ক্রমেই নতুন যন্ত্র আবিষ্কারে মজুরদের মধ্যে বেকারের সংখ্যা বাড়ে; আর মজুরেরাই যখন দেশে-বিদেশে সংখ্যায় বেশি তখন তাহারা বেকার হইলে পণ্য-ক্রয়কারীর সংখ্যাও আসলে বমে। ফলে, উন্নততর যন্ত্রে পণ্য বেশি উৎপন্ন হয়; কিন্তু পণ্য বিক্রয় হয় কম। বিক্রয় না হইলে মুনাকা নাই; তাই পুঁজিদারও তখন কল বন্ধ রাখে। এইভাবে বাড়ে মজুরের বেকারসংখ্যা—আরও জমে দ্বন্দ্ব; দেখা দেয় আর্থিক সংকট।

এইজন্যই উৎপাদন-শক্তি প্রচুর বৃদ্ধি পাইলেও মুনাকাতন্ত্রের চক্রান্তে সেই উৎপাদনের সার্থকতা সমাজ আজ ভোগ করিতে পরিত্রেছ না। যদি ‘ব্যক্তিগত মুনাকার’ (private profit) দিন শেষ হইত, তাহা হইলে এই যুগের এই ঐশ্বর্য আয়ত্ত করিতে নাকি প্রত্যেক মানুষের সম্ভায়ে মাত্র চার ঘণ্টা পরিশ্রমই হইত যথেষ্ট;—অবশ্য ইহাও ছিল ১৯৩০-৩৫ এর আমলের হিসাব। তাহার পরে যন্ত্র-বিজ্ঞানের অনেক উন্নতি হইয়াছে। কিন্তু পুঁজিতন্ত্রের জন্য এখন পর্যন্ত চলিয়াছে এই উৎপাদনে, বটনে, বিনিময়ে একটা অরাজকতা! তাই অর্থ-সংকট দেখা দিচ্ছে, যুদ্ধ বাধিতেছে। অন্যদিকে জাতীয় স্বাধীনতার সংগ্রাম অপরাজেয় হইয়া উঠিতেছে,—আর সঙ্গে সঙ্গে ঔপনিবেশিক ব্যবস্থার ও সাম্রাজ্যবাদের আয়ু শেষ হইতেছে, পুঁজিতন্ত্রেরও দম ফুরাইয়া আসিতেছে।

## ভবিষ্যৎ ও সমাজতন্ত্র<sup>১</sup>

সেই নতুন সমাজতন্ত্রের যুগের বিশেষ রূপ কী হইবে তাহা সম্পূর্ণরূপে এখনো বলা শক্ত—কিন্তু ১৯১৭ হইতে ১৯৬৩ এই ৪৬ বৎসরের সোভিয়েততন্ত্রের বিকাশ হইতে তাহার রূপ এখন অনেকাংশেই বুঝা যায়। উহা আর এখন শুল্ক একটা অস্পষ্ট আনুমানিক বিষয় নাই। বৃদ্ধিতে পারি—এখনকার সমষ্টিগত উৎপাদনের মত সমষ্টিগত সম্পত্তিরও দিন আসিতেছে। অর্থাৎ কল-কারখানা ব্যক্তিবিশেষের সম্পত্তি থাকিবে না, হইবে সাধারণের সম্পত্তি। জমি প্রথমটা হয়ত হইবে চাষীর, পরে হইবে সাধারণের, চাষীরা তাহাতে সমবায় সূত্রে সম্মিলিত হইয়া বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে উৎপাদন করিবে শস্য। অর্থাৎ চাষীর কিংবা মজুরের উৎপন্ন দ্রব্যের অধিকারী হইবে তাহারা নিজেরা—কোন মালিক পক্ষ নয়। সেই উদ্ভূত মুল্যের খানিকটা থাকিবে নতুন যন্ত্রপাতি আয়ত্ত করার জন্য, কিন্তু মুনাকা না থাকাতে কেহ শ্রমিককে ঠকাইতে পারিবে না। আর সমাজে মুনাকাদার না থাকাতে একটা আর্থিক সাম্য ধীরে ধীরে প্রতিষ্ঠিত হইবে। গণতন্ত্রের যাহা আসল লক্ষ্য—রাষ্ট্রে ও জীবনে মানুষের সমান অধিকার লাভ,—তাহাই এইভাবে ক্রমশ আয়ত্ত হইবে। এই যুগ আসিয়াছে সোভিয়েত ভূমিতে, তাহার জীবনযাত্রার ও মানস সম্পদে সেই রূপ দেখা দিয়াছে। অবশ্য সেখানেও এখনো মাত্র উহার প্রথম ধাপ ‘সমাজতন্ত্র’ চলিতেছে, উহার নীতি এই—“From each one according to his ability, to each one according to his work.”—অর্থাৎ কাজ অনুসারে বেতন। কাজেই মানুষে মানুষে বেতনের পার্থক্য আছে এই ‘সমাজতন্ত্র’ বা সোস্যালিজমের স্তরে। কিন্তু এই স্তরেও উৎপাদন-যন্ত্রের মালিক সমাজ, উহা কাহারও ব্যক্তিগত সম্পত্তি নয়। তাই কেহ কাহাকেও শোষণ করিতে পারে না। ব্যক্তিগত মুনাকার আয়ু শেষ হওয়াতে সে দেশে বিজ্ঞানের অপপ্রয়োগও পরিত্যক্ত

১. ১৯৪০-৪৮ সালের লেখা এই প্রস্তাবটি রাখা হইল—কারণ, ১৫ বৎসর পরেও মূলত তাহা মিথ্যা নয়। কিন্তু ১৫ বৎসর সমাজতন্ত্র যথেষ্ট যে সংশয় দেখা দিয়াছে ও সমাজতন্ত্রের গঠনকর্ম যে ভুলত্রুটির মধ্য দিয়া অগ্রসর হইতেছে, তাহা না জানিলে, না বুঝিলে এই সব অজিজ্ঞাসার মূল্য থাকিবে না। অতএব সেই সমাজতন্ত্র গঠনের চেষ্টার মূলবিচার করা হইল পরবর্তী অধ্যায়ে।

হইয়াছে। অন্য প্রধান প্রধান দেশেও এইরূপ ব্যক্তিগত সম্পত্তির বিলোপ ঘটিলে তবেই সোভিয়েত দেশ নিশ্চয়তঃ ‘সমাজতন্ত্র’ হইতে ‘সাম্যবাদী সমাজের’ দিকে অগ্রসর হইতে পারিবে। দ্বিতীয় যুদ্ধের পরে (১৯৪৫) পৃথিবীতে সমাজতন্ত্র বিস্তৃত হওয়ার ঐক্য দিকে পদক্ষেপ আরম্ভ হইবে বলিয়া মনে হয়। পৃথিবীতে ধনতান্ত্রিক শক্তিদের উচ্ছেদ ঘটিলে মানুষও বিজ্ঞানের পূর্ণ প্রয়োগ করিতে পারিবে, আপনাদের সুস্থির পরিকল্পনা বা প্রাণিনিংএর সহায়ে কঠিন পরিশ্রমের হাত হইতে মুক্তি পাইবে। বিজ্ঞান এখনই সেই আশীর্বাদ কতটা সম্ভব করিতে পারে, সাম্যবাদে তাহা সম্পূর্ণ আয়ত্ত করিতে পারিবে। তাহা হইলে—“Man will at once leap from the realm of necessity to the realm of freedom.” তাহাতে মানুষ ক্রমশ বাধ্যবাধকতার, শাসক ও শাসিতের সম্পর্ক ও বন্ধন হইতে মুক্ত হওয়ার নজের ব্যক্তি-স্বরূপকে সত্যরূপে চিনিতে পারিবে। সেই ব্যক্তিসত্তা সামাজিক দায়িত্ব ও কর্তৃত্ব মানিয়া সম্পূর্ণ হইয়া উঠিবে—এখনকাল মত খণ্ডিত হইয়া যাইবে না। সমাজতন্ত্রী ব্যবস্থায়ও এইরূপে মানবপ্রকৃতির নতুন বিকাশ এক-ঘাণ দিনে সম্ভব হয় না—সমাজতন্ত্র হইলেও বিস্তৃত ও পৃথিবীতে বিপদমুক্ত না হইতে উচ্চ ব্যক্তিত্বের বিকাশ সেখানেও বাধামুক্ত হয় না। সেখানেও কিছু স্বার্থবুদ্ধি, দুর্নীতি থাকে। তবে, যখন শোষণ ও শোষিতই থাকিবে না, তখন যে ব্যক্তিগত স্বার্থ-সিদ্ধির সুযোগ ও তাগিদ কমিয়া যাইবে, তাহা সহজলোভ্য। সেই পথেই অবশেষে, ধীরে ধীরে আসিবে সেই দিন যেই দিন এই নীতি গ্রাহ্য—“From each one according to his ability, to each one according to his need,”—উহাই কমিউনিজমের স্তর।

কিন্তু কথা হইল, মানুষের এই ভাবী যুগ আসিবে কি করিয়া? সামন্ত যুগ ভাঙিয়া নতুন যুগ আনিয়াছে (সামন্তের) নিয়ন্ত্রণের বুদ্ধিজীবীরা। বুদ্ধিজীবী যুগও তেমনি শেষ হইবে এই যুগে যাহারা উৎপাদন শক্তিকে বাড়াইতে পারে তাহাদের হাতে—তাহারা মজুর ও তাহাদের সহযোগী কিসান। আর হয়ত এই গণশক্তির পিছনে থাকিবে সেই নিম্নমধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীবী দল, যাহারা যুক্তি দিয়া বুঝিতেছে কেন বর্তমান অবস্থা অচল, আর কী হইবে ভবিষ্যৎ। এই যে রূপান্তরের পথ তাহা যতই সুগম হইবে ততই সমাজে মানুষ ব্যক্তি পারিবে ইহার আবশ্যিকতা ও ইহার অনিবার্যতা। এই জ্ঞানটা সমাজের সর্বস্তরে ছড়াইয়া দেওয়াই এই প্রকৃত শান্তিয়ার্মারও কাজ। এই চেতনা (consciousness) জনসাধারণের মধ্যে, মজুরের মধ্যে, কিসানের মধ্যে প্রাণের দায়েরে আসিতেছে; বুদ্ধিজীবীরাও নিজেদের বেকার দশায় তাহা ব্যক্তি পারিবে। শুধুও সচেতন হইতে হইবে বুদ্ধিজীবীদেরই বেশি, চেতনা সত্তার দায়িত্ব তাহাদেরই হাতে, তাহাদেরই হাতে এখন পর্যন্ত সংস্কৃতির দায়ভাগ।

## ইতিহাসের ছন্দ

মানুষের ইতিহাসে এই এক নিঃশ্বাসে দেওয়া অস্পষ্ট আভাস, এই বিশ্ববীক্ষা (Weltanschauung), আমাদের সম্মুখে রাখা দরকার,—জগৎ ও জীবনের দুঃপ্রবাহী স্রোতের মধ্যে আমরা কোথায় দাঁড়াইয়াছি দরকার তাহা আমাদের বুদ্ধি। বলা কি আবার প্রয়োজন, কোনো দেশেই ইতিহাসই অন্য কোনো দেশের ইতিহাসের শৃঙ্খলায় পুনরুদ্ভূত হয় না? ইতিহাস পয়ার ছন্দে লেখা পাঁচালী নয়, ইতিহাস অমিত্রাক্ষর ছন্দে রচিত মহাকাব্য। তাহার ছন্দের মিল পঙ্ক্তির অভ্যন্তরে; সুকুমার নিবিড়তর সেই মিল। মানব-ইতিহাসের সেই নিবিড় ছন্দের সঙ্গে স্বদেশের ইতিহাসের ছন্দটিও মিলাইয়া পড়িতে হয়। ইতিহাসের এই পটভূমিকায় ভারতবর্ষের ইতিহাসের ধারাটিকেও যাচাই করিতে হইবে এইরূপ বাস্তবদৃষ্টিতে। তাহা হইলেই ব্যক্তি পারিবে দেশে ও বিদেশে ইতিহাসের কোন নতুন রূপ প্রকাশিত হইবে—সংস্কৃতির রূপান্তর কৈয়া করিয়া রূপান্তরিত হইয়া উঠিবে—আমাদেরও সংস্কৃতি সকল জাতির সংস্কৃতির মতো কি করিয়া এক বিশ্বসংস্কৃতিতে রূপান্তরিত হইবে।

## গ্রন্থপঞ্জী

ঐতিহাসিক ধাৰা—অমিত সেন

আনব সমাজ—বাঙাল সাংস্কৃতিকান

পরিবার, ব্যক্তিগত সম্পত্তি ও রাষ্ট্র—এঙ্গেল্‌স্

Imperialism— Lenin.

On Religion —Lenin.

What Happened in History— Gordon Childe (Pelican).

Man Makes Himself—

(Watts & Co).

A Short History of Culture— Jack Lindsay.

Ancient Society—Morgan.

From Savagery to Civilisation—Graham Clark (Cobbett).

Science of Life—H. G Wells, Julian Huxley, C. P. Wells.

The Story of Tools—Gordon Childe (Cobbett, London).

দ্বিতীয় ভাগ  
ভারতীয় সংস্কৃতির বিকাশধারা



## চতুর্থ অধ্যায়

### ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : আদিকল্প

ভারতবর্ষের যে সংস্কৃতি নানা ভাঙা-গড়ার মধ্যদিয়া আমাদের হাতে আসিয়া পৌঁছিয়াছে তাহা প্রধানত কৃষিজীবী সমাজের সংস্কৃতি। প্রথম মহাযুদ্ধের সময় হইতেই অবশ্য ভারতবর্ষে আধুনিক শিল্প-উদ্যোগের সূচনা হইতে থাকে। তথাপি দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পূর্ব পর্যন্ত প্রকৃতপক্ষে ভারতবর্ষের জীবনে বা মনে শিল্পযুগের রঙ সম্পর্কিত হইয়া উঠিতে পারে নাই। তখনো ভারতীয় সমাজ প্রধানত কৃষি নির্ভরই ছিল। কৃষি-সমাজ একান্তভাবেই প্রকৃতির নিয়মে চলে, যতুব সঙ্গে তাহার ভাগ্য বিজড়িত। কৃষি-সমাজের সংস্কৃতিতে, তাহার জীবন-যাত্রা ও মানস-সংস্কৃতিতেও তাই এই বহিঃপ্রকৃতির প্রভাব প্রবল। কৃষিযুগে তাই বিস্ব-প্রকৃতির নিকট মানবপ্রকৃতির বশ্যতাব, অসহায়তার ও আত্ম-সমর্পণের চিহ্ন বেশি লক্ষিত হয়।

কৃষিপ্রধান ভারতবর্ষের মানবেরাও তাই প্রধানতঃ আত্ম-নির্ভরশীল নহে। স্বভাবতই উপবের দেবতার দিকে চাহিয়া থাকে, অর্থাৎ অদৃষ্টবাদী ও রহস্যবাদী। তাহাদের সাহিত্যে, দর্শনেও তাই মানবের বিজয়ের স্থব অল্প। আত্মপ্রত্যয় তাহাতে নাই, আছে অদৃষ্টবাদ, ভাববাদ ও সহজ আত্ম-সমর্পণ। ইহা কৃষি-সংস্কৃতিরই সাধারণ লক্ষণ। এই কারণেই প্রাচীন কৃষিসমাজে অদৃষ্টবাদ ও অধ্যাত্মবাদ স্বাভাবিক। তাহার উপর নানা বার পরাজয়ে ভাববাদ ভারতীয় সংস্কৃতির একটা বড় লক্ষণ হইয়া রহিয়াছে।

ভারতবর্ষের এই সংস্কৃতি অবশ্য আত্ম-ভাঙাও বসিয়াছে; ইহারই রূপান্তর আমরা চোখের সম্মুখে দেখিতেছি। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধ ও ১৯৪৭-এর বাঙালীয় পরিবর্তনের মধ্য দিয়া এই প্রকাণ্ড সভ্য আশংকরূপে প্রবাহিত হইয়াছে, অবশ্য সমাজ ও রাষ্ট্রের সেই প্রয়োজনীয় রূপান্তর এখনো বহুদূর দূরে। তথাপি এই ভারতীয় সংস্কৃতিও এটা সামান্য পরিচয় আমরা গ্রহণ করিতে পারি—বহুদূর দূরে দাঁড়াইয়া তাহার খাঁটি দৈর্ঘ্য ও আসল বৈচিত্র্য। ভারতীয় সংস্কৃতি মূলতঃ কৃষিগত, ইহাতে ভুল নাই। কিন্তু এখানে শিল্পের আশ্রয় আছে;—আগামী দিনে ভারতে শিল্প-উৎপাদনের শক্তিও ক্রমশ প্রদর্শিত হইতে বাধ্য, তাহাও ভোলা সম্ভব নয়। তখন শিল্প প্রবাহ সভ্যতার লক্ষণও ভারতীয় সংস্কৃতিতে প্রকাশ পাইবে। কিন্তু কৃষি-সভ্যতাব যে প্রধান দুই-একটি লক্ষণ বা বিশেষ এই ভূখণ্ডে এতদিন সম্পর্কিত দেখা গিয়াছে তাহার পরিচয় লক্ষ্য সমীচীন।

### ভারতীয় সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্য

ভারতীয় সংস্কৃতির একটি প্রধান লক্ষণ মনে হয় ইহার ধারাবাহিকতা। এখানে কৃষি-সভ্যতার পূর্ব দীর্ঘদিন টিকিতে পারিয়াছে। ইহা আরম্ভ হইয়াছে অনেক দিন—অন্তত হাজার পাঁচ বৎসর পূর্বে, আর চলিতেছে এখনো। কৃষিকার্য এ দেশে রীটেনের মত একেবারে নগণ্য জীবিকাপ্রণালীতে বোধহয় কখনো পরিণত হইবে না। মার্কিন যুক্তরাষ্ট্র বা সোভিয়েত ভূমির মত এই দেশেও শিল্প-চালিত কৃষির প্রভাব যথেষ্ট থাকিতে পারে। কিন্তু এতদিন পর্যন্ত কৃষি-সভ্যতার এই দীর্ঘজীবন ও বহুল প্রসার সম্ভব হইয়াছে প্রকৃতির দাক্ষিণ্যে; সিন্ধু, গঙ্গা, গোদাবরী, কাবেরী প্রভৃতি নদী ও বিস্তৃত সমভূমি কৃষি-সমাজের বিকাশের পক্ষে ছিল পরম অনুকূল। আর ‘দেবতাত্ত্বা হিমালয়’ ভারতীয় সমাজকে অনেকাংশে বহিঃশত্রু হইতে রক্ষা করিয়াছে। কিন্তু এই কৃষি সভ্যতাও ঋষিবিরোধ



বীজ্জাত নয়, ইহাতেও নানা বিপৰ্যয় ঘটিয়াছে। এই বীজ্জ-জীবনের সম্পদ তবু ভারতবাসী মোটের উপর সঞ্চার করিয়া আনিয়াছে ; নীল-স্রবের উপকূলস্থ সভ্যতার মত, তাহাঁত্ৰিস-ইউরোপীয়তাসের মধ্যবর্তী অঞ্চলের সভ্যতার মত উহা লুপ্ত হইয়া যায় নাই। এখানেও মাঝে মাঝে বড় বড় সাম্রাজ্য ধ্বংস হইয়া গিয়াছে, ‘অশ্বকার যুগ’ আসিয়াছে, বহুকাল অনেক অঞ্চলের রাষ্ট্রীয় সংবাদও বিশেষ পাওয়া যায় না ;—এই সব কথা সত্য। তথাপি তখনো সংস্কৃতির ধারা একেবারে মিলাইয়া যায় নাই, তাহা বৃদ্ধা যায়। ধ্বংসের মধ্য দিয়াও ইহার ধারাবাহিকতা অনেক জিনিস জীয়াইয়া রাখিয়াছে,—কোথাও নতুনকে একেবারে আত্মসাৎ করিয়া লইয়াছে, কোথাও উহাকে রাখিয়াছে টানিয়া-বুনিয়া আপনার সঙ্গে শৃঙ্খল যুক্ত করিয়া। এইরূপ নমনীয়তা-সহনশীলতাও ভারতীয় সংস্কৃতির ছিল, আর উহাই দ্বিতীয় প্রধান বৈশিষ্ট্য। ইহাকে কোন কোন দার্শনিক বলিয়াছেন—ভারতবর্ষের সমন্বয়-শক্তি ; কেহ বলিয়াছেন—বহুকে এক করিবার সাধনা ; আর বেহ বা বলিয়াছেন—সবল গ্রহণশীলতা ; আর অন্য কেহ—অক্ষম নমনীয়তা। যাহাই তাহা হউক, আমাদের বর্তমান কালের সংস্কৃতির মধ্যেও এই দুই কারণে বহু বহু দিনের পুরাতন বীজকণা জমা হইয়া আছে, অতীতেরও নানা পৰ্যায়ের উদ্ভাবনা মিলাইয়া আছে, ইহা সর্বদাই মনে রাখা প্রয়োজন। আর তাহার ফলে ভারতীয় সংস্কৃতির সর্বপ্রধান লক্ষণও আমাদের সহজেই চোখে পড়ে—ইহার বৈচিত্র্য। পুরাতন কিছুকে আমরা একেবারে বিলুপ্ত হইতে দিই নাই ; আদিম জীবন-যাত্রার ছাপ নানাখানে দেখা যায়। আবার পরিবর্তনও ঘটিয়াছে। ভারতবর্ষ বহু জাতির দেশ, দেশও প্রকাণ্ড, প্রায় একটি মহাদেশ। কাজেই বিভিন্ন অঞ্চলে, বিভিন্ন কালে বিভিন্ন অনুষ্ঠান, ধ্যান-ধারণা উদ্ভূত ও বিকশিত (evolved) হইয়াছে, আমরা তাহাও নানা-ভাবে কালধর্ম, লোক-আচার, বা বিশেষ বর্ণের বা বিশেষ অঞ্চলের আচারধর্ম বলিয়া মানিয়া লইয়াছি। ইহা ছাড়া বারেবারে বিদেশী-শাসক আসিয়াছে ; বিদেশী-উদ্ভাবিত জীবিকা-ধারা ও উহার ধ্যান-ধারণা ভারতবর্ষেও প্রসারিত (‘diffused’) হইয়াছে—যখন ভারতবর্ষে তৎপযোগী প্রাকৃতিক ও সামাজিক পরিবেশ তাহা লাভ করিয়াছে। সেই সব ‘ধান’ আসিয়া ভারতের নিজস্ব ‘অবদানকে’ আরও নতুন করিয়া দিয়াছে। তাই সমগ্র ভারতীয় সংস্কৃতির একটা মোটামুটি—অত্যন্ত অস্পষ্ট হইলেও—‘ঐক্যবদ্ধ’ রূপ ধেমন আছে, তেমনি আছে এই ভারতীয় সংস্কৃতির অফুরন্ত বৈচিত্র্য। ‘বৈচিত্র্যের মধ্যে ঐক্য’, ইহাও ভারতীয় সংস্কৃতির একটা বড় লক্ষণ ও সাধনা।

## বৈশিষ্ট্যের অর্থ

ভারতীয় সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্য লইয়া যাহারা গর্ব করেন তাহারা বলিতে চান—ভারতীয় সংস্কৃতি অনাদি-অতীত, অপরিবর্তনীয় ; তাহা এক শাস্বত সম্পদ। কিন্তু ইহার বৈশিষ্ট্য হইতেই প্রমাণ যে, (১) ভারতীয় সংস্কৃতি অপরিবর্তনীয় নয়, তাহার রূপান্তর হইয়াছে বারে বারে। (২) ভারতের একই সাংস্কৃতিক হিসাবে সত্য এই কারণে যে, ভারতীয় সংস্কৃতি বৈচিত্র্যের সমাহার। (৩) এই সংস্কৃতি প্রাচীন হইলেও পৃথিবীর প্রাচীনতম সভ্যতা নয়। জীবিত সভ্যতার মধ্যে চীনা সভ্যতাও এমনি দীর্ঘায়ু গর্ব করিতে পারে। (৪) মোটামুটি এই সংস্কৃতি সর্বাত্মক কৃষিকৃষকের মধ্যেই নিবদ্ধ।

সঙ্গে সঙ্গে স্মরণীয় : প্রথমত, কৃষি-সভ্যতার পূর্বেও মানব জীবিকাসংগ্রামে ও প্রকৃতি-জগ্রে অনেকটা অগ্রসর হইয়াছে—ভারতবর্ষেও সেই প্রাগৈতিহাসিক মানবের সংস্কৃতির চিহ্ন রহিয়াছে। দ্বিতীয়ত, কৃষি-সভ্যতাও আবার নানা স্তরের মধ্য দিয়া ক্রমশ অগ্রসর হইয়া গিয়াছে—কোনো একটি বিশেষ স্তরে আবদ্ধ হইয়া থাকে নাই, থাকিলে তাহারও মৃত্যু ছিল অনিবার্য। মোটামুটি ভারতীয় সংস্কৃতিতেও কৃষি-সভ্যতার সেই স্তরগুলি দেখিতে পাই। আর স্মরণীয় এই যে, কি প্রাগৈতিহাসিক কালে, কি ঐতিহাসিক কালে—এই কৃষি-সভ্যতার কাঠামোর মধ্যেও—সর্বস্তরে ও সর্বক্ষেত্রেই সেন্সন, তেমনি ভারতবর্ষেও দেখিতে পাই,—জীবনযাত্রার নতুন উপকরণ সংগ্রহ করিয়া মানব পরম্পরের

সংস্কৃতির নতুন পরিবর্তন সাধিত করিরাছে ; আর সেই সামাজিক ব্যবস্থা ও আচার-বিচারকে অবলম্বন করিরা আবার তাহার মানস-লোক নতুন সৃষ্টিতে (creations) মঞ্জরিত হইরাছে। ভারতীয় সংস্কৃতিরও স্বরূপ বদ্বিধিতে হইলে উহার বিভিন্ন যুগের পরিচয় এইরূপভাবেই গ্রহণ সম্ভব। সমাজের প্রত্যেক যুগের উপকরণগত, সমাজগত এবং মানসগত রূপ—এই তিন অঙ্গ, তিন অবয়ব, উহাদের পরস্পর সম্পর্ক ও সক্রিয় পরিণতি—এই সব প্রত্যেক স্তরেই বদ্বিধিয়া দেখা প্রয়োজন ;—তবেই এই পরিচয় বাস্তব ও সত্য হয়।

কিন্তু বোধিয়াছি, আমরা সচরাচর ভারতীয় সংস্কৃতির হিসাব লই অন্য রূপে। হয়ত ধর্ম দ্বারা ; যেমন, হিন্দু সংস্কৃতি, বৌদ্ধ সংস্কৃতি বা ভারতীয় মুসলমান সংস্কৃতি। কিংবা ভৌগোলিক ভাগের দ্বারা ; যেমন, বাংলার কালচার, “ভাগীরথ কালচার।” কিংবা ভাষাগত জাতি হিসাবে ; যেমন, তামিল সংস্কৃতি, অন্ধ্র সংস্কৃতি, বাঙালী সংস্কৃতি ইত্যাদি। বলিয়াছি, এই সব হিসাব যে একেবারে মিথ্যা তাহা নয়। ভারতীয় মুসলমান সংস্কৃতি ও হিন্দু সংস্কৃতিতে তফাৎ নিশ্চয়ই আছে। ‘ভাগীরথ কালচারের’ সঙ্গে নিশ্চয় পশ্চিমপারের জীবন-পন্থারও পার্থক্য আছে। বাঙালীর ও হিন্দুস্থানীর কালচারেও তফাৎ আছে কিন্তু এই সবই গোণ তফাৎ। বরং এই বিভিন্ন ধরনের বাহ্য লক্ষণই ভারতীয় সংস্কৃতির বৈচিত্র্যের অন্যতম কারণ। বারেবারেই মনে রাখা দরকার, সংস্কৃতির বিচারক্ষেত্রে মূলসূত্র ধর্ম নয়, দেশ নয়, জাতি নয়। সেই সূত্র জীবনযাত্রার বাস্তব উপকরণ, সামাজিক ব্যবস্থা, এবং তাহারই সহায়তার সৃষ্ট মানসিক সম্পদ। তাই, এই দিক হইতেই ভারতীয় সংস্কৃতির ক্রমপরিবর্তিত হওয়াও বিচার করিতে হয়।

## প্রমাণ-পঞ্জী

কিন্তু কথা এই, জীবনযাত্রার বস্তু-উপকরণ ক্রমশই পরিবর্তিত হয়, তাই সমাজও পরিবর্তিত হয়, মানসিক রূপেরও পরিবর্তন ঘটে ; তাহা হইলে ভারতবর্ষের প্রথম দিককার অধিবাসীদের প্রাথমিক জীবনযাত্রার রূপ আমরা জানিতে পারি কোথা হইতে ? ইহার উত্তর অবশ্য আজ সন্নিবিষ্ট। যে সব বৈজ্ঞানিক উপায়ে মানুষ প্রাচীন মিশর, সুমের, ব্যাবিলন প্রভৃতি দেশের ইতিহাস আবিষ্কার করিয়াছে, সেই সব বৈজ্ঞানিক উপায়েই প্রাচীন ভারতবর্ষের ইতিহাসও আমরা জানিতে পারি। এখানে সেই সব উপায়ের কথা আলোচনা করা নিম্নোক্ত প্রয়োজন। মোটামুটি এই বিদ্যারই নাম পুরাতত্ত্ব বা প্রত্নবিদ্যা। ভূতত্ত্ব, প্রত্নজীববিদ্যা ও নৃতত্ত্ব লইয়া ইহা শুরূ হয়। প্রথমত, ভূতত্ত্ব বলিয়া দেয় কোন ভূ-কালে, কোন ভূখণ্ডে মানুষের প্রাকৃতিক পরিবেশ ছিল কিরূপ। সেই নানা ভূতত্ত্বের লব্ধ জীবের হাড়গোড়, খিল লইয়া আবার গবেষণা করে প্রত্নজীববিদ্যা। তারপর নৃতত্ত্বের বিবিধ শাখা বলিয়া দেয় কোন দিকে মানুষ দেহ-মন-জীবিকার কোন রূপ গ্রহণ করিয়াছে। পুরাতত্ত্ব প্রাচীনকালের মানুষের বস্তুসমূহের, ভূগর্ভের ও গহ্ব-গহবরের লব্ধ ও লব্ধীয় সাক্ষ্য খুঁজিয়া বাহির করে। এদিকে জাতিভেদ একদিকে বর্তমানের মানবদেহের মাথা, চোখ নাক, চুল, চোয়াল, নানা অবয়বের মাপ-জোখ লইয়া তাহার মৌলিক বিবিধ গঠন বিশ্লেষণ করিয়া দেয় ; আবার সেই দেহ-পরিমাণ-বিদ্যার দিক হইতেই তারপর পুরাতত্ত্বের প্রমাণের সঙ্গে মিলাইয়া দেখে প্রাচীন মানুষের অনুরূপ দেহাবশেষের প্রমাণগুলি। সমাজতত্ত্বও আধুনিক অনগ্রসর ও অগ্রসর মানব-গোষ্ঠীর রীতিনীতি আচারবিচারকে খুঁটিয়া খুঁটিয়া বিশ্লেষণ করিয়া তাহার আদিম মূলকে বাহির করে। এমন কি, এইভাবে ভাষাতত্ত্ব পর্যন্ত মানুষের প্রাচীন সংস্কৃতির উপর এক-একবার এইরূপ অভিনব আলোকপাত করিতে পারে যে তাহা সাধারণত আমরা ভাবিতেই পারি না। এইসব বিবিধ বিজ্ঞানই সংস্কৃতির পথে আমাদের দৃষ্টিভঙ্গির পক্ষে নির্ভরযোগ্য মন্ত্র। মানব-সংস্কৃতির বৈজ্ঞানিক পরিচয়ে ইহাদের সাক্ষ্যই গ্রাহ্য—কল্পনাকুশল ভাবদ্বলের ও ধর্মপরাগত শাস্ত্রজ্ঞানের তাহাতে যতই আপত্তি থাকুক। অবশ্য এই বিবিধ সাধারণ প্রমাণসমূহ সবক্ষেত্রে পরস্পরের পরিপোষক নয়। তথাপি ইহাদের সকল সাক্ষ্য মিলাইয়া পাঠ

করিলে প্রাচীনের একটা যুগসহ ও বোধগম্য চিত্র লাভ করা যায়।—এইভাবেই পুরাতনের প্রমাণ-পঞ্জী সংগৃহীত ও লিপিবদ্ধ হয়।

## ভারতবর্ষে প্রস্তরযুগের সভ্যতা

প্রস্তরযুগের নিদর্শনগুলির কাল নিরূপণ ভূতাত্ত্বিকদের সহায়তাতেই করতে হয়—এইরূপ প্রস্তর নিদর্শন ভারতবর্ষেও মিলে। বৈজ্ঞানিক কিন্তু ভারতবর্ষের প্রথম দিক্কার অধিবাসীদের জীবনযাত্রার কথা, এমন কি, তাহাদের বাস্তব অবলম্বনের কথাও বেশ বলিতে পারেন না। ভূমিপৃষ্ঠের নানা স্তরে উত্তর-পশ্চিম ভারতের (পাকিস্তানে, শিবালিক অঞ্চলে ও হিমালয়ে), মধ্য ভারতের ও দক্ষিণ ভারতের শৃঙ্খল নদীতলে বা পর্বতকন্দবে অবশ্য প্রস্তরোপকরণ প্রচুর পাওয়া গিয়াছে। সম্প্রতি পূর্ব ভারতেও এইরূপ যুগের তিনটি অঞ্চল স্বীকৃত হইয়াছে : আসামের নাগা পার্বত্য অঞ্চল ও তৎসংলগ্ন (?) চট্টগ্রাম (পাকিস্তান) অঞ্চলে ; দ্বিতীয়ত দার্জিলিং ও হিমালয় অঞ্চলেও কিছুটা ; আর পশ্চিমবঙ্গ হইতে শাওঁতাল পরগনার আদিবাসী-অঞ্চলে উহার তৃতীয় ক্ষেত্র। ২৪ পরগনার বেড়াচাপার কাল, বর্মমানের রাজার টিবির সম্বন্ধে স্থির করিয়া এখনো বলা যায় না—উহা তাম্র-প্রস্তর যুগের কিনা। তাহা হওয়া অসম্ভব নয়।

প্রাচীন ও নবীন, দুই প্রস্তর যুগের উপকরণই ভারতবর্ষে আছে—তাহার নানা স্তরের প্রমাণও রহিয়াছে। ইহার মধ্যে সর্বাধিক প্রাচীন নিদর্শন সম্ভবত উর্ধ্ব-শিবালিক শৈলস্তরের মনুষ্য নির্মিত প্রাচীন প্রস্তর হাতিয়ারসমূহ—ইহাকে ‘প্রাক-সোয়ান’ প্রস্তরশিল্প’ও বলা হয়। ইহার পরে মোটামুটি দুইটি বিশিষ্ট ধারা দেখা যায়—উত্তরে সিন্ধু ও সোয়ান নদীর উপত্যকায়, দক্ষিণে নর্মদা ও দক্ষিণ-গাত্যের শৈলস্তবে। ইহার একটি ‘সোয়ান উপকরণ’ নামে, অন্যটি ‘কারহাস উপকরণ’ নামে অভিহিত হইতে পারে। উভয়ই ‘প্রাচীন প্রস্তরযুগের’ প্রমাণ। দক্ষিণাপথে এইরূপ প্রাচীন প্রস্তরযুগের নিদর্শন চিল্লিপুটের, এবং ‘নব্য প্রস্তর-যুগের’ নিদর্শন দক্ষিণে বেরিল জিলার ও ইউ-পি বা উত্তর প্রদেশের মির্জাপুরের প্রাগৈতিহাসিক আনিম্ভারমালায় দেখা যায়। এইরূপ এক একটি স্তরের মধ্যে কত সুদীর্ঘ বিপুল প্রাকৃতিক বিপর্যয়, ভূতাত্ত্বিক পরিবর্তন ঘটিয়াছে, তাহা মনে রাখা প্রয়োজন। পৃথিবীর অন্যান্য প্রাগৈতিহাসিক কেন্দ্রের মত এইসব কোনো বোনো নিদর্শনও (যেমন, নিজাম রাজ্যের মস্কিতে) স্বর্ণখনির সন্নিবন্ধেই লাভ করা যায়। খনির অভ্যন্তরে যে সে যুগের মানুষ নামিয়া সোনা কুড়াইয়াছে, তাহাতে তাই সন্দেহ নাই। অর্থাৎ ‘অসভ্য’ জাতিরাও স্বর্ণের সমাদর জানিত। এই স্বর্ণ-ব্যবহার অবশ্য নতুন প্রস্তরযুগেরও কালসূচনা করে। কারণ, ইহাতে বন্ধা যায়, তখন ধাতু মর্ষাদা মানুষ বন্ধিয়া উঠিতেছে। ইহা ছাড়া ‘বৃহৎ-প্রস্তর’ আচ্ছাদন (megalithic) হইতে তাহাদের জালায়-নিহিত শব সঁকার-পদ্ধতিও দেখিতে পাই। মৃতের সেই প্রকোষ্ঠে দেখি তাহাদের জীবনযাত্রার দ্রব্যাদি আছে,—মৃত্যুর পরেও মৃত মানুষের যেন ঐ সব ব্যবহার্য চাই! আর সঙ্গে সঙ্গে জানিতে পারি—মৃত্যু সম্বন্ধে ইহাদের ধারণা কিরূপ। প্রাচীন প্রস্তরযুগের প্রথম দিক হইতে নতুন প্রস্তরযুগের শেষ দিক পর্যন্ত—হস্ত-ফুটার সভ্যতার’ (‘Hand-Axe Culture’) নিদর্শন কাস্মীরে, উত্তর মধ্য ও পশ্চিম ভারতেও যথেষ্ট আবিষ্কৃত হইয়াছে। বৈজ্ঞানিকগণ ইহার একটা স্তরবিভাগও করতে পারিয়াছেন। তাহা হইতেও সে যুগের মানুষের জীবিকা ও জীবনের একটা অস্পষ্ট আভাস আমরা পাই। কিন্তু উহার বেশি তাহার সামাজিক রূপ জানিতে পারি না। আর তাহার মানসিক রূপেরও চিত্র পাই মাত্র ততটুকু যতটুকু আছে তাহার ঐ উপকরণ সমূহে। ইহার পরবর্তী-কালের নিদর্শন পটোয়ার বা রাওলপিণ্ডির নিকটস্থ সোয়ান নদী উপত্যকার তথাকথিত ‘সোয়ান-সভ্যতা’ (‘Soan Culture’)—পাথরের ছিল্কে (‘flake industry’) তাহাতে অপরিপূর্ণ। কিন্তু এই যুগের কোনো কোনো ভূ-পর্বের, যেমন সোল্ট্রিয়ান ও ম্যাগডালেনিয়ান পর্বের, নিদর্শন ভারতবর্ষে এখনো পাওয়া যায় নাই। এবং শেষ দিক্কার পাজাব, মধ্যভারত ও দক্ষিণ ভারতের ‘কদ্র



কাদর ও পল্লরন, আসামের আক্রামী নাগা, আর রাজমহলের বাধাগায়েদের মধ্যে নাকি এই জাতির আন্তর্ভেদ প্রমাণ রহিয়াছে। এই তত্ত্বের বিরুদ্ধে অবশ্য কেহ কেহ গভীর সন্দেহ প্রকাশ করিয়া থাকেন, তাহাও স্বমরণীয়। কিন্তু একথা স্বীকার করিলে মনে হয়, দক্ষিণ ভারতের প্রাগৈতিহাসিক বৃহৎ-প্রস্তর-নিদর্শনগদুলিব সঙ্গে এই নিগ্রোবটু জাতীয় লোকদের সংযোগ থাকিবার কথা। “শিকারলক্ষ্য মাংস ও বনা কন্দ মূল ইহাদের আহার ছিল, কৃষিকার্য ইহারা জানিত না এবং ইহাদের সভ্যতার কোনো বালাই ছিল না।” এক সময়ে আফ্রিকা হইতে ভারতবর্ষেও ভারত সমুদ্রের দ্বীপপুঞ্জে এই জাতির বসবাস ও গতান্বিত ছিল, ইহাতে সন্দেহ নাই। হয়ত প্রস্তরযুগ জুড়িয়া ইহারা ছিল ভারতের অধিবাসী। (২) আদি অস্ট্রলয়েড্ বা অস্ট্রিক, অর্থাৎ ‘আদি পুরবীরা’ মান্দুঃ—ছোটনাগপুর ও মধ্য ভারতের মন্ডা, কোল, ভীল, কোরয়, খরবার ভূমিজ, মালপাহাড়ী প্রভৃতি আজিকার ‘আদিবাসী’ (অবশ্য তাহাদেরও আদিতে নিগ্রোবটুরা হয়ত এই দেশে বাস করিত। তাহা সত্য হইলেও সেই নিগ্রোবটুদের সহিত অস্ট্রিকদেরও রক্তের সংমিশ্রণ নিশ্চয় ঘটিয়াছে), আর দাক্ষিণাত্যের চেন্দ্র, কুড়ুম্ব, মালয়ন, রেডুব প্রভৃতিগোষ্ঠীর মধ্যে সেই ‘আদি পুরবীরা’ বংশধরদেরই এখনো পাওয়া যায়। দক্ষিণেই নাকি ইহাদের সঙ্গে নিগ্রোবটু সংমিশ্রণের চিহ্ন স্পষ্টতর। আমাদের সুপরিচিত খাসিয়া জাতি এই আদি-অস্ট্রলয়েড্ বা অস্ট্রিক জাতির খাঁটি নিদর্শন—ভাষা হিসাবেও বটে, জাতি হিসাবেও বটে। দাক্ষিণাত্যের টিনেভেল জিলার ‘বৃহৎ-প্রস্তরের’ (মেগালিথিক্) নিদর্শনগুলির মধ্যে মান্দুয়ের দেহাবশেষও আবিষ্কৃত হইয়াছে; তাহাতে এই অস্ট্রিক জাতীয় লোকেরই চিহ্ন দোঁথিতে পাই। মৃতের উপযোগী জীবনযাত্রাব্যবস্থা দ্রব্যাদি সেখানে রহিয়াছে ও মাটির জালায় ইহাদের দেহাবশেষ রক্ষিত হইয়াছে; সেই শব ও উপবরণ দণ্ডায়মান সুবৃহৎ প্রস্তরের দ্বারা চিহ্নিত। ইহাতে বুঝিতে পারি মৃতকে ইহারাও একেবারে নিষ্প্রাণ মনে করিত না। পশ্চিমেরা অনুমান করেন, তাহাদের বিস্তারের পথ ছিল এইরূপঃ “মনে হয়, ইন্দোচীনের কোথাও হয়ত এই জাতির প্রথম উদ্ভব; তাহার পর দেশ দেশান্তরে বিস্তৃত হইয়া ইহাদেরই কোনো শাখা মালয় জাতিতে, পবে প্রশান্ত মহাসাগরের দ্বীপপুঞ্জে গিয়া পলিনেসীয় ও মেলনেসীয় জাতিতে, দক্ষিণ বর্মার ও শ্যামে মোন ও খুমের প্রভৃতি জাতিতে পরিণত হইয়াছে। ইহাদের বিবিধ শাখা আসামের উপত্যকা-ভূমি দিয়া ভারতে আগমন করিতে থাকে।...উত্তর ভারতে ও বাঙ্গলাদেশে বিশুদ্ধ নিগ্রোবটু আর রহিল না।” (‘জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য’—শ্রীসুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় ১৩৩৫ বঙ্গাব্দ এবং Ancient India—Massoon-Oursel, Grabowska & Stein)। অবশ্য, ঠিক ইহার উল্টা পথও কেহ কেহ অনুমান করিয়াছেনঃ—ভূমধ্যসাগরের তীর হইতে বিস্তৃত হইয়া ভারতবর্ষের উপর দিয়া দক্ষিণপূর্ব এশিয়া ও উহার দ্বীপপুঞ্জে এই জাতি ছড়াইয়া পড়িয়াছিল।

### পূর্ব-ভারতের কৃষি-সভ্যতার প্রারম্ভ

এই অস্ট্রিক বা আদি অস্ট্রলয়েডদের সভ্যতার প্রমাণ অবশ্য ভাষাতত্ত্ব ও জাতিতত্ত্বের মারফৎই, আমরা পাই (কিন্তু ডাক্তার ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত জাতিতত্ত্বের দিক হইতে ভিন্ন সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন তাহাও এই প্রসঙ্গে অনুমান করা কর্তব্য)। ভাষাতত্ত্বের দিক হইতে আমাদের ভাষার যেইসব মূল শব্দ সম্ভবত অস্ট্রিক গোষ্ঠীর দান, মনে করিতে পারি সেই সব দ্রব্যের সঙ্গে অস্ট্রিকদেরই পরিচয় হয় সর্বাপেক্ষে। এই সব প্রমাণের উপর নির্ভর করিয়া ভাষা-বৈজ্ঞানিক শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় ইহাদের সভ্যতার যে আভাস দিয়াছেন তাহা উল্লেখযোগ্য। তাহার মতে সে সভ্যতার বস্তু উপকরণ ছিল এইরূপঃ “অস্ট্রিক জাতীয় লোকেরাই ভারতে (পূর্ব ও মধ্য ভারতে?) প্রথম কৃষিকার্য ও তদবলম্বনে সংযুক্ত সুসভ্য জীবনের পত্তন করে। উহারা ধান, পান, কলা ও নারিকেলের চাষ করিত (দ্রষ্টব্য এই যে, বাংলাদেশে সামাজিক ক্রিয়া-কলাপে এইসব কোনো-কোনো দ্রব্য না হইলে আজও চলে না।—বর্তমান লেখক); পাহাড়ের গা কাটিয়া ধানের খেত প্রস্তুত করিত।

প্রথমটা উহাদের চাষ ছিল চট্টগ্রাম অঞ্চলের জুমিয়ারদের মত ; লাঙ্গলের জন্য তীক্ষ্ণমুখ কাষ্ঠদণ্ড ব্যবহার করিত ( খাতুর ব্যবহার তখনো জানা ছিল না বলিয়া ) । ধনুর্বর্ষণ ইহাদের প্রধান অস্ত্র ছিল । একখণ্ড গুঁড়িকাঠে তৈয়ারী ডোঙ্গার ( দ্রুৎবা, আজও পূর্ব বাংলার কোনো কোনো অঞ্চলে তেমনি ‘কোন্দা’ বা খোঁদা নৌকা খালে-বিলে প্রধান বাহন ।—বর্তমান লেখক ) এবং কতকগুলি গুঁড়িকাঠে বাঁধিয়া তৈয়ারী ভেলার আকারের বড় বড় নৌকার করিয়া উহারা বড় বড় নদী, এমন কি সাগরও পার হইত ।” মোটামুটি এই জীবন চিত্র হয়ত গ্রহণযোগ্য । আসলে ইহা নব্য প্রস্তরযুগের ‘বর্বর-জীবন’ের চিত্র, তাহা আমরা পূর্ব পরিচ্ছেদে দেখিয়াছি,—ভারতবর্ষের সেই সময়কার মানুষদের ‘অশিষ্টক’, বা যে জাতীয় বা যে গোষ্ঠীর বলিয়াই এখন আমরা নাম দিই । কৃষি-যুগের প্রথম সামাজিক রূপ ও গঠন এই সব দ্রব্যকে অবলম্বন করিয়াই এই দেশে গড়িয়া উঠে—ধান, পান, কলা, নারিকেল ইত্যাদি । ইহাদের সভ্য ও আদিবাসী দুই শ্রেণীর বংশধরদের মধ্যে আজও অনেকাংশে তাহারই মূল রূপ হয়ত রক্ষিত হইতেছে ।

কিন্তু ‘বর্বর-যুগের’ মানসিক ভাবনা ছিল কিরূপ ? শব-সংকার ও অন্যান্য পদ্ধতি হইতে তাহার যে আভাস অধ্যাপক শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় স্থির করিয়াছেন তাহার সহিত পরবর্তী, এমন কি বর্তমান ভারতীয় অনুরূপ প্রথা ও ধারণার তুলনা চলে । এইরূপ তুলনায় দেখি যে, যেমন সেই আদি অশিষ্টলয়েড্দের বা ঐরূপ প্রাচীন মানুষের উপকরণ ও আচার-ধারা এখনো আমরা অজ্ঞাতসারে কিছু কিছু বহন করিতেছি, তেমন তাহাদের প্রাথমিক ভীতি, বিস্ময় ও পূজা ও ধর্ম-কর্মও নানা সূত্রে আমাদের ‘অধ্যাত্ম-সম্পদের’ মধ্যে আমাদের অজ্ঞাতে সঞ্জীবিত রহিয়াছে । “ইহারা মানুষের একাধিক আত্মার বিশ্বাস করিত—মানুষের মৃত্যুর পরে তাহার আত্মা গাছে, পাহাড়ে, অথবা অন্য জীবজন্তুর ভিতরে প্রবেশ করিত, এইরূপ ধারণাই ইহাদের ছিল । এই ধারণাই পরবর্তীকালে ইহাদের লইয়া হিন্দুজাত সৃষ্টি হইবার পরে, হিন্দুদের মধ্যে উদ্ভূত পদ্নজন্মবাদে পরিণত হয় । শ্রাক্ষের অনুরূপ রীতি—মৃতকে মধ্যে মধ্যে আহায্য দান—ইহাদের মধ্যেও ছিল বলিয়া মনে হয় । মৃতকে ইহারা হয় বৃক্ষ-সমাধি দিত, অথবা কাপড়ে বা বৃক্ষকলে জড়াইয়া বৃক্ষশব্দে মৃতদেহ রাখিয়া দিত ; অথবা ভূগর্ভে প্রোথিত করিয়া সমাধির উপরে দীর্ঘাকার প্রস্তরখণ্ড খাড়া করিয়া পুঁতিয়া দিত ।...উত্তর ভারতে গঙ্গাতীরে প্রথমত এই অশিষ্টক জাতির লোকেরাই বাস করে ; সেখানে ইহারা কৃষিমূলক একটা সংস্কৃতি গড়িয়া তুলে । ‘গঙ্গা’ এই নামটি অশিষ্টক ভাষার শব্দ বলিয়া অনুমিত হয় । ইহাদের কৃষিমূলক সংস্কৃতিই ভারতের সভ্যতার মৌলিক আধার বা ভিত্তি ।”

সে কথটি এইখানে প্রণিয়ানযোগ্য তাহা এই :—ভারতীয় সংস্কৃতি তখন হইতেই কৃষিগত ; তাহার সেই কৃষিরূপ নানা পরিবর্তনে মধ্য দিয়াও সর্বাংশে পরিবর্তিত হয় নাই । তাই সেই আদিম ভিত্তি বা কৃষিযুগের প্রাথমিক দানের এত বিশেষভাবে পরিচয় আমরা গ্রহণ করিতে চাই—বৈজ্ঞানিকদের আবিষ্কারে সেই জাতির বা গোষ্ঠীর নাম যাহাই স্থির উক, তাহাতে মূলতঃ আসে যায় না । এইটুকু পরিচয় না লইলে ভারতীয় সভ্যতার এই দিককার রূপ আমাদের নিকট অস্পষ্ট থাকিয়া যাইবে, শুরুর পরে শুরুর ইহার যে পরিবর্তনও ঘটিয়াছে তাহারও মূল্য অপরিজ্ঞাত রহিবে,—বিশেষত যখন পূর্ব ও মধ্য ভারতের প্রাগৈতিহাসিক তথ্য এখনো বহু পরিমাণে অজ্ঞাত ও অনাবিস্কৃত । শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় এই অশিষ্টক জাতির মানসিক প্রবণতার যে চিত্র অঙ্কিত করিয়াছেন, তাহাও এই প্রসঙ্গে উল্লেখিত হইতে পারে । কিন্তু কোনো বাস্তব প্রাচীন প্রমাণের উপর তাহা গঠিত, না, আধুনিক অশিষ্টক বংশীয়দের মতিগতি ও অবস্থা হইতে তিনি এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা তিনি উল্লেখ করেন নাই । অধ্যাপক মহাশয় বলিতেছেন :—“অশিষ্টক জাতির নৈতিক প্রকৃতি এইরূপ ছিল বলিয়া মনে হয়—ইহারা সরল, নিরীহ, শান্তপ্রিয়, সহজেই অন্য প্রবল জাতির প্রভাবে আত্মসমর্পণকারী, কিঞ্চিৎ পরিমাণে কামুক, ভাবুক ও কল্পনাশীল, কবিত্বগুণযুক্ত, প্রফুল্লচিত্ত, দায়িত্বহীন, কিছু পরিমাণে অলস ও উৎসাহহীন, দূঢ়তাবিহীন এবং সংহতিশক্তিহীন ছিল ; কিন্তু লাঘব স্বীকার করার মধ্যেই ইহাদের অটুট প্রাণশক্তি নানা পরিবর্তনের মধ্যেও মৃত হয় নাই ।...ইহা বেশ দৃঢ়নিশ্চয়তার সহিত বলা যাইতে পারে যে, ভারতের ধর্ম-নীতি, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক জীবনে—ধান, পান, হলুদ, সিন্দূর, কলা, সুপারি



প্রভূতির স্থান অশিষ্টক প্রভাবের ফল। অশিষ্টকেরা গো-পালন করিত না, কিন্তু বোধহয় তুলার কাপড় ইহারাই প্রথম প্রস্তুত করিয়াছিল।” এক-একটা মানবযুগের মধ্যে প্রাকৃতিক ও সামাজিক কারণে মনের এক-একটা বিশেষ বিশেষ বোঁক বা প্রবণতা দেখা যায় বটে। কিন্তু তাই বলিয়া তাহা “রক্তের গুণ” নয়; ঐতীয়ত, তাহাও আবার অপরিবর্তনীয় নয়; আর তৃতীয়ত, বর্তমানকালে কোন জাতিরই রক্ত অমিশ্রিত বা বিশুদ্ধ নাই—সম্ভবত পূর্বেও বিশেষ ছিল না; এইসব মনে রাখিয়া উপকরার উক্তিটি যথাভাবে গ্রহণ করা দরকার। উহা একটা অনুমান মাত্রই বলা চলে—সাধারণ যুক্তির অনুমান, বৈজ্ঞানিক যুক্তির অনুমান নয়।<sup>১</sup>

মোটামুটি ভারতীয় সংস্কৃতির খানিকটা প্রারম্ভ প্রায় আমরা এইসব বিবরণ হইতে বুঝিতে পারি। বিশেষত পূর্বভারতের জীবনযাত্রার বাস্তব উপকরণ, ইহার কৃষিমূলক সামাজিক রীতিনীতি ও ব্যবস্থা, এবং ইহার মানসিক ধারণা,—এই তিনেরই একটি আভাস পাই।

বহুশত বৎসর ধরিয়া এই যে কৃষি-সভ্যতা ভারতের নানা খণ্ডে এইরূপে ইতিহাসের অজ্ঞাতে কোনো স্থায়ী কর্তি না রাখিয়া বাঁহিয়া চলিয়াছিল, তাহা একইভাবে স্তব্ধ হইয়া দাঁড়াইয়া থাকে নাই। তাহাও দিনের পর দিন বিকশিত হইয়া চলিয়াছে,—জীবিকার নতুন উপকরণ সম্বান করিয়াছে, নতুন সম্পর্ক স্থাপন করিয়াছে। কিন্তু বিশেষ উল্লেখযোগ্য বিষয় এই যে, দেশে সর্বত্র প্রস্তর-যুগ ছাড়াইয়া তাম্রযুগে তাহা পৌঁছাইল কিনা, ব্রোঞ্জ ও লৌহ প্রভৃতি ধাতব দ্রব্যের ব্যবহার আরম্ভ করিল কিনা, তাহার কোনো সূনিশ্চিত নিদর্শন পাওয়া যায় নাই। বাঙলাদেশেও সম্প্রতি কয়েকটি প্রাচীন প্রাক-ঐতিহাসিক নিদর্শনের কেন্দ্র আবিষ্কৃত হইয়াছে। তাহা এখনো পরীক্ষাধীন। প্রাচীন গ্রন্থাদিতে উল্লেখিত ‘নিষাদ’, ‘ভিল্ল-কোল্ল’ প্রভৃতি আদিবাসী কোনো কোনো শাখা হয়ত আধুনিক কোল জাতির পূর্বপুরুষরূপে অলগ-পর্বতে শিকার করিয়াই বেড়াইত। ‘নিষাদরা’, আমাদের বিবেচনায়, সভ্যতাব আদিম স্তরে নিবদ্ধ ছিল। ‘কোল-ভীল’ কিন্তু সে তুলনায় এক ধাপ উন্নত। কৃষি-সমাজের জীবনযাত্রা বা চিন্তা-ভাবনা প্রথমে নিষাদদের মধ্যে উদ্ভূত হয় নাই—অন্য সমাজ হইতে পরোক্ষে তাহাদের উপরে প্রভাব বিস্তার করিয়া থাকিতে পারে। তবে অনুমান করা যায়—এই অঞ্চলে কৃষি সেই অশিষ্টকদের সময় হইতেই প্রচলিত ছিল।

## ভারতবর্ষের ধাতব যুগের প্রারম্ভ

উত্তর ও পশ্চিমাঞ্চলে, হয়ত পূর্বাঞ্চলে অশিষ্টকদের এই ‘বর্বর’ জীবন যখন চলিতেছে, তখন আর এক উন্নততর কৃষি সভ্যতা আবির্ভূত হইতেছিল। অন্ততঃ সেখানেই ভারতের ধাতব যুগের সভ্যতার বিকাশ লক্ষ্য করা যায়। কৃষি চলে ক্ষেত্রে, কৃষক সাধারণত গঠন করে গ্রাম, বাস করে গ্রামে। কৃষি সভ্যতা তাই পল্লী-প্রধান। তবু এই সভ্যতা বাড়িয়া উঠিলে উৎপাদকের নিজ প্রয়োজনের অতিরিক্ত যখন খাদ্যাদি উৎপন্ন হয়, তখন বৃত্তিজীবী কারিগরেরাও উদ্ভূত হয়, শ্রমবিভাগ দেখা দেয়, এবং খাদ্য ও এইসব পণ্যের আদান-প্রদানের (exchange) প্রয়োজনে এক একটি পৌরকেন্দ্র বা নগর ধীরে ধীরে গড়িয়া উঠে। এই সব কেন্দ্রের খাদ্য জোগায় চতুর্দিকের কৃষি-অঞ্চল; তাই কৃষি-সমাজের জীবন-যাত্রা কতটা অগ্রসর হইলেই এইরূপ নগর পত্তন সম্ভব। সুমের, মিশরে যেমন, ভারতবর্ষে তেমনি এইরূপে দেখি এক পৌর সভ্যতাও গড়িয়া উঠিয়াছে। পূর্বতন কৃষিজীবীরা ছিল একান্তভাবে

১ অমুক ‘জাতি’ (race) মানসিক ধর্ম এইরূপ—এই মতের কথা বলার অর্থ—মানুষের চিন্তার প্রাকৃতিক পরিবেশ ও উৎপাদন-প্রকার প্রাথমিক পর্যায়ে অস্বাভাবিক। সভ্যতাই শাসক-গোষ্ঠীর, বিশেষত সাম্রাজ্যবাদী মনোভাবযুক্ত দেশের বৈজ্ঞানিকরা, এইরূপ ‘জাতি’ ধর্মের উপর দোর দেন,—সাম্রাজ্যবাদীরা ‘প্রভুজাতি’ (আর?) আর শোষিতরা ‘দাসজাতি’ সাম্রাজ্যবাদী পণ্ডিতদের ইহা নানাভাবে প্রমাণ করা একটা নিয়ম। হিটলারী‘রক্তের মাহাত্ম্যবাদ’ বা ব্লাড থিওরি উহারই চরম রূপ মাত্র—এবং এই কথাটা যে কত অবৈজ্ঞানিক তাহাও এখন অন্তত স্পষ্ট (প্রষ্ট বা ডাক্তার ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের প্রবন্ধাবলী)।





ইরান ও মোহেন-জো-দাড়োর আবিষ্কারে ভারতবর্ষের সুপ্রাচীন কালের লুপ্ত অধ্যায় আমাদের সম্মুখে খুলিয়া যায় ;—ইহার প্রথম কৃত্তি প্রাপ্য গ্রীষ্ম দয়্যারাম সাহানিব ও পরলোকগত ঐতিহাসিক রাখালদাস বন্দ্যোপাধ্যায়েব । পূর্বাভাবে এই আবিষ্কৃত তথ্যসমূহ সর্বস্তারে বর্ণনা করেন পরে মার্শ্যাল, ম্যাক্কে, এবং মার্টিমার-উইলিয়াম প্রভৃতি বিদেশীয় পণ্ডিত ও অধ্যক্ষগণ । তাহাদের সেই কাহিনী আজ সৰ্বলোকবৈ সাধারণভাবে পবিজ্ঞাত ।

## ভারতীয় সংস্কৃতির প্রাণমূহ

ভারতবর্ষের ইতিহাসেব প্রাক্-ঋগ্বেদ তথা সংগ্রহ করা যায় তাই উত্তর ও পশ্চিম ভাবেত আবিষ্কৃত কয়েকটি প্রাগৈতিহাসিক ক্ষেত্র হইতে । প্রধানত এই ক্ষেত্রসমূহ যে অঞ্চলের মধ্যে অবস্থিত মোটামুটিভাবে সেই সমুদায় অঞ্চলটি এখন পশ্চিম পাকিস্তান ও ভারতের পশ্চিম ও মধ্যবর্তী অঞ্চল ।

এই সূত্রে স্মরণীয় এই যে, এই রাষ্ট্রীয় ভাগ-বিভাগ দিয়া সেকালের সভ্যতার ভাগ-বিভাগ বা গোষ্ঠী নির্ণয় করার প্রসঙ্গ উঠে না । এমন কি, যখনকার সভ্যতার আমরা সন্ধান করিতেছি, ‘পাকিস্তান’ ‘হিন্দুস্থান’ ডোমিনিয়ন তো দূরবেব কথা, তখনো ভারতবর্ষ বলিয়া আমাদের এই সুপরিচিত বিশিষ্ট দেশও চিহ্নিত হয় নাই, তাহার নামকরণও হয় নাই । তখনো পর্যন্ত অবিভক্ত ভারতবর্ষের এই উত্তর-পশ্চিম অঞ্চলের সহিত—এমন কি, সিন্ধু ও পাঞ্জাব অঞ্চলেরসহিতও—বালুচিস্তানের মারফৎ প্রাগৈতিহাসিক ঈরাণ ও ইবাকের সম্পর্ক ছিল নিকটতর : এবং যে মানব-গোষ্ঠী ও মানব-সভ্যতা এই অঞ্চলে বর্তমান ছিল তাহারাও ছিল মোটামুটি পরস্পরের নিকট জাতি-গোষ্ঠী । ভূগোলের ও ইতিহাসের এই আদি সত্যকে পরবর্তী কালের ‘দেশ’, ‘জাতি’, ‘রাষ্ট্র’ প্রভৃতি সামাজিক বিকাশের সূত্র ধরিয়া ভাগ করা, খণ্ড খণ্ড করিয়া বিচ্ছিন্ন রূপে দেখা, এখন প্রায় আমাদের এতটা সংস্কার হইয়া উঠিয়াছে ; এবং সভ্যতার ইতিহাসেব অনুসন্ধান, উহার স্বরূপ বৃদ্ধিতে, এই সংস্কার তাই বাধাও হইয়া উঠিতে পারে । যেমন, এই বাঙলাদেশ হইতে আমরা যদি বলিয়া বসি ভারতবাসী হিসাবে আমরা মোহেন-জো-দাড়োর উত্তরাধিকারী, তাহা হইলে সম্বন্ধে রাখা প্রয়োজন—দেশ হিসাবে এইরূপ দাবী আবও বেশি করিতে পারে বালুচিস্তানের, ইরানের, ইবাকের মেসোপটোমিয়ার অধিবাসীরা । কারণ, সেই প্রাচীন ও অতি-প্রাচীনকালে সেই সব অঞ্চলের অধিবাসীরা ছিল পরস্পরের আত্মীয়—গঙ্গার উত্তর-পূর্বে তাহাদের সমসাময়িক গোগসূত্র এখনো স্বরূপ আবিষ্কৃত । কিন্তু বাঙলাদেশে সম্প্রতি আবিষ্কৃত ‘বেড়া চাপা’ ‘রাজার টিবি’ প্রভৃতি অঞ্চলকে কোন সভ্যতার অংশীদার করা হইবে তাহা এখনো বিবেচনাধীন । আবার ঠিক এই ধরনের হাস্যকর ও অবৈজ্ঞানিক হিসাবে ‘পাকিস্তানীবা’ বলিয়া বসিতে পারে, তাহারাই সেই মোহেন-জো-দাড়োর সভ্যতার উত্তরাধিকারী ( সুপণ্ডিত মার্টিমার উইলিয়াম যেমন তাহার গ্রন্থের নাম দিয়াছেন 5,000 Years of Pakistan ! ) হয়তো কেহ তাহারা বলিবে তাহা বা শব্দ মোহেন জো-দাড়ো-হরপ্পার উত্তরাধিকারী নয়, তাহারা চিরদিনই সুমের-আক্কাদের জাতি, ভারতের এই “হিন্দুস্থানী”দের হইতে স্বতন্ত্র ।

প্রশ্ন হইবে—কী হিসাবে তাহা হইলে আমরা ভারতবাসীরা এই প্রাগৈতিহাসিক ও ইতিহাসের আদিপর্বকে ভারতীয় সংস্কৃতির ও ইতিহাসেরই প্রথম পর্ব বা প্রাক্-ঋগ্বেদ বলিয়া গণ্য করিতে পারি ? ইহার উত্তর এই যে, প্রথমত, ভারতবর্ষের ভৌগোলিক সীমানার মধ্যে এইসব কেন্দ্র অবস্থিত ছিল । দ্বিতীয়ত,—আমাদের প্রাচীন সভ্যতার মধ্যে এইসব অঞ্চলের সেই সব প্রাগৈতিহাসিক বা ইতিহাসের প্রাথমিক পর্বের মানুষদের দান পৌঁছিয়াছে,—অর্থাৎ সত্যিই আমরা তাহাদের সংস্কৃতির কিছু-না-কিছু উত্তরাধিকারী । ইহাই আসল কারণ । কতটা আমরা তাহাদের দান গ্রহণ করিয়াছি, কতটা বা করি নাই, তাহা সম্পূর্ণ জানিবার উপায় নাই । কিন্তু পুরাতাত্ত্বিকের আবিষ্কৃত সেই বিলুপ্ত জীবন-চিহ্ন হইতে আমরা আমাদের উত্তরাধিকারেরও সন্ধান লাভ করি ; এবং বৈজ্ঞানিক ঐতিহাসিকের প্রদর্শিত পথে ভারতীয় সংস্কৃতির সেই বিস্মৃত আদিরূপেরও কতকটা ধারণা লাভ করিতে পারি ।

ভারতীয় সংস্কৃতির সেই ঐতিহাসিক আদিযুগকে উত্তর-পশ্চিম ভারতে আবিষ্কার করিতেছেন পুরাতাত্ত্বিকেরা। এইনিকে পুরাতাত্ত্বিকের দৃষ্টি মোহেন-জো-দড়ো ও হব্বাপার আবিষ্কারের পূর্ব হইতে বিশেষ করিয়া আকৃষ্ট হয়। স্যার অরেল স্টাইন্‌ উত্তর-পশ্চিম ভারত, বালুচিস্তান ও গোদ্রোসিয়া (১৯২১-৩৪) এই উদ্দেশ্যে বারে বারে পর্যটন করেন। ম্যাক্‌কে ও স্বর্গীয় ননীগোপাল মজুমদারও এই অঞ্চলে নতুন কেন্দ্র ও নতুন তথ্যের সন্ধান দেন। গর্ডন চাইল্ড্‌ এইসব আবিষ্কারের অর্থ, এশিয়ার প্রাচীনতম ইতিহাসে উহার স্থান, পূর্ব-ঈরানের আবিষ্কারমালার সহিত তাহার সম্পর্ক প্রভৃতি প্রামাণিকতার সহিত বিচার ও বিশ্লেষণ করেন (১৯৩০-৩৪)। তাহা হইতে বৃষ্টিতে পারি—ভারতের এই প্রাগৈতিহাসিক সভ্যতাও সেই ‘এশিয়াটিক সমাজের’ (পূর্ব অধ্যায়ে বর্ণিত) প্রাচীনতম একটি শাখাই। গর্ডন চাইল্ড্‌-এর আলোচনা অবলম্বন করিয়া ম্যাক্‌কোল্যান্ড ও স্টুয়ার্ট পিগোট প্রভৃতি প্রত্নতাত্ত্বিকেরা প্রাচীনতম ইরাক (উবাইদ, উরুক, জেম্মেদেত নসব্‌, ‘আদি বংশ,’ আক্কাদ, উর-এর তৃতীয় বংশ, লরসা ইসিন্‌ ক্রমিক ধারার) ও ঈরান-এর সুসা, সিরালুক্‌, গিয়ান, হিস্‌সাব ও আনাউ প্রভৃতি বিভিন্ন কেন্দ্রের সভ্যতা-ধারণার সহিত ভারতের এই উত্তর-পশ্চিম সভ্যতা বেদ্দের একটা কালানুক্রমিক কাঠামোও গড়িয়া তুলিতে পারিয়াছেন। (দ্রষ্টব্য *Ancient India*, Vol. I. ‘The Chronology of Pre historic North West India’ by Stuart Piggott, 1946; *Prehistoric India*, Stuart Piggott, pelican, 1950 বলা বাৎসল্য, এইরূপ ক্ষেত্রে কালের হিসাব খুবই মোটামুটিভাবে করা সম্ভব, আর তাহাতেও ভুল ঘটা অসম্ভব নয়। কিন্তু ইরাক, ঈরান, ও উত্তর-পশ্চিম ভারতের বিভিন্ন কেন্দ্রের প্রাচীনতম কৃষ্টিই এই মোটামুটি সম্পর্ক ও যোগাযোগ বিচার, এবং তাহার পারস্পর্য নির্ণয় গ্রহণযোগ্য। অবশ্য, এই কালানুক্রমিক পারস্পর্যের মত আমাদের নিবট বেশি কৌতূহলোদ্দীপক সভ্যতার এই বিস্মৃত ক্ষেত্রের বিবরণ ও বিশেষ নুপটি। সংক্ষেপে তাহাই আমরা এখানে স্মরণ করিতেছি।

এক হিসাবে এইসব কেন্দ্র ও উহার নিদর্শন চোখে দেখিলেই এ সম্পর্কে আমাদের জ্ঞান পরিচ্ছন্ন হয়—অন্তঃ চিত্রাদি হইতে উহা খানিকটা সংগ্রহ করা বিশেষ বাঞ্ছনীয়। ভূতাত্ত্বিকের হিসাবে না হউক, ভূগোলীর হিসাবে প্রাগৈতিহাসিক ভাবেও এই ‘হব্বাপা সভ্যতা’র অঞ্চলটি কয়েকটি প্রধান ভাগে বিভক্ত। এক ভাগ বালুচিস্তানের উপর পার্বত্য প্রদেশ, দ্বিতীয় ভাগ সিন্ধুনদ-পারিপার্শ্ব পাঞ্জাব-সিন্ধুর সমতল ভূমি। পূর্ব-পাঞ্জাবেও তাহার বিস্তৃতি এখন অনুমিত হইতেছে। হব্বাপা মোহেন-জো-দড়োর আবিষ্কারের (১৯২১-২২) পূর্বে ভারতবর্ষেই সেই ধারার নিদর্শন গণ বিশ বৎসরে (১৯৪৭-এর পরে) আরও যেনে অঞ্চলে আবিষ্কৃত হইয়াছে তাহাও একটি অঞ্চল গুজরাতে (সবরমতী নদীর তীরস্থ রংপুর, লোথাল, এবং উহার বিস্তার নর্মদার উপকূলস্থ প্রাগৈতিহাসিক কেন্দ্র পর্যন্ত); দ্বিতীয়টি পূর্ব-পাঞ্জাব (সিন্ধুনদ তীরস্থ পাব); তৃতীয়টি রাজস্থানে (লুপ্ত সমস্তী নদীর তীরস্থ কালবেঙ্গা প্রভৃতি পৌরকেন্দ্র; চতুর্থটি মীরাট (হস্তিনাপুর, অহিচ্ছত্র)। এই সবগুলিই হব্বাপার সহিত সম্পৃক্ত বা উহারই ক্রমবিস্তার বলিয়া মনে করা হয়। স্বভাবতই বালুচিস্তানের কেন্দ্রগুলি অনেকাংশে পর্বত বেষ্টিত, দুবে দুবে বিচ্ছিন্ন; দূরপ্রাচ্য কৃষিজীবীর পল্লীসংস্কৃতি বৃষ্টিতে তাহা গড়িয়া উঠিয়াছিল। অপরদিকে নদীমাতৃক উর্বর সমতল ক্ষেত্রের কেন্দ্রগুলি পরস্পর সম্পর্কিত অধিকতর সম্প্রদায়ী। শেষ পর্যন্ত ‘সিন্ধু সভ্যতা’ একটি যিরাট পৌর-সভ্যতায় বিকশিত হইয়াছিল—হব্বাপা ও মোহেন-জো-দড়ো ছাড়াও পশ্চিম উপকূলে ও রাজস্থানে উত্তরপ্রদেশে পর্যন্ত এখন আমরা তাহার সন্ধান পাই। ভূতাত্ত্বিকের হিসাবে পূর্ববর্তী প্রস্তর যুগের আলোচনাকালে আমাদের যতটা সহায়ক হয়, এ ক্ষেত্রে আর ততটা সহায়তা করিতে পারে না। পুরাতাত্ত্বিকের এখানে পৌর বাড়ির পরেই মুখ্য অবলম্বন আবিষ্কৃত শিল্পবস্তু (artifacts),—এক্ষেত্রে বলিতে গেলে, মৃৎপাত্র ও মাটির ছোট ছোট মূর্তি, আর জীবিকার উপকরণ, অলংকার প্রভৃতি। ইহার মধ্যে মৃৎপাত্রই প্রধান—উহার গঠন-পদ্ধতি, অলংকরণ-রীতি প্রভৃতি; এইসব জিনিস ও আবিষ্কৃত অন্য উপকরণ দিয়াই এইসব ‘কাল্পিত’ গোষ্ঠীবিচার ও কোষ্ঠীবিচার চলে; অবশ্য ভূতাত্ত্বিকের বিদ্যা ও অন্যান্য প্রাচীনতম পুরাতাত্ত্বিক তথ্য ও তত্ত্ব দিয়া আবার তাহা যাচাই করিয়া লওয়া হয়। পুরাতাত্ত্বিক বিচারের একটা সুসম্বন্ধ বিবরণ—

বিশেষত প্রাগৈতিহাসিক ভারতের মোহেন-জো-দড়োর সভ্যতার বিবরণ—স্টুয়ার্ট পিগগটের ‘প্রিহিস্টোরিক ইন্ডিয়া’ লাভ করা যায় (১৯৫০-এ প্রথম প্রকাশিত)। বলা বাহুল্য, এই বিচারও ক্রমশই নব্যাবস্থাকে সংশোধিত হইয়া শুদ্ধ হইতে শুদ্ধ হইয়া উঠিতেছে।

## প্রাগৈতিহাসিক ভারতের কৃষ্টিকেন্দ্র

গোষ্ঠী বিচারের দিক হইতে একটা বড় ভাগ অবশ্য পঞ্জী সংস্কৃতি ও পৌর সংস্কৃতির। মৃত-পাত্রের সাক্ষ্যানুযায়ী যেমনি আর একটা ভাগ এই দক্ষিণ বালুচিস্তান, মোটা মূর্তি “পীতাম্ব সামগ্রী” ক্ষেত্র—উহার যোগ নিকটস্থ দক্ষিণ ঈরানের কেন্দ্রসমূহের সঙ্গে; দ্বিতীয় ভাগ উত্তর বালুচিস্তান, “রক্তাভ সামগ্রী” কেন্দ্র—উহার যোগ উত্তর ঈরানের কেন্দ্রগুলির সঙ্গে। এই দুই একমের সামগ্রীর কেন্দ্রগুলিকে বৈশিষ্ট্যানুযায়ী কয়েকটি বিশেষ শ্রেণি আবার ভাগ করা চলে (*Ancient India*, No 1, Stuart Piggott-এর মতানুযায়ী) সেই ভাগ ও তাহার সম্বন্ধীয় বৈশিষ্ট্য নিম্নরূপ:

“রক্তাভ সামগ্রী” ক্ষেত্র : প্রধানত তিনটি। যথা—

(১) “কোব্ কৃষ্টি” : উত্তর বালুচিস্তানের কোব্ উপত্যকায় সূর জংগল (ইহার প্রাচীনতম নিদর্শন), রাণা ঘুংডাই; মোগল ঘুংডাই, পেরিয়ানো ঘুংডাই (মধ্যবর্তী কালের নিদর্শন) প্রভৃতি গ্রামে ছিল ইহার কেন্দ্র। এইসব স্থানে মৃতপাত্রের গায়ে কালোর সঙ্গে লাল রেখাঙ্কন দেখা যায়। মাটির তৈয়ারী ছোট ছোট স্ত্রীমূর্তি, গোব্দ ও লিঙ্গ-প্রতীক, মাটির ইটের বাড়ির, প্রস্তরের তীব্র খলা পাওয়া গিয়াছে। দেহভঙ্গ্য সমাধি দেওয়া হইত। তাম্রের ব্যবহারের প্রমাণ পাওয়া যায় না। এইসব এক একটি গ্রাম এক একটি ছোট কৃষিজীবীর বসতিমাত্র। কাল হিনাবে ইহা হরপ্পার অপেক্ষা বহু প্রাচীন—ইরাকের উরুকের সময় হইতে উহার “আদি বংশের” মধ্যে।

(২) “হরপ্পা কৃষ্টি” : মৃতেগোমারি জেলায় হরপ্পা ও সিন্ধু প্রদেশের মোহেন-জো-দড়ো ছিল ইহার দুই প্রধান পৌর-কেন্দ্র, তাহা ছাড়াও চানহু-দড়ো প্রভৃতি আবও ক্ষুদ্র নগর ছিল; আর দক্ষিণ-সিন্ধু প্রদেশে অনেক পঞ্জীকেন্দ্রও ছিল। পাত্রের বস্তাভ অঙ্কনরেখায় ছাড়া ইহার সহিত কোব্ কৃষ্টির আর কোনো মিল নাই। সাধারণ ব্যবহার্য পাত্রাদি, নানা অলঙ্কৃত পাত্র, সোঁল, মূর্তি, পোড়া ইটের বাড়িঘর, কূপ, স্নানাগার, পল্লঃপ্রণালী ইত্যাদি এই কৃষ্টিকেন্দ্রের বিপুল উপাদানের কথা পূর্বে পৃথকভাবে আমাদের বৃত্তিমা দেখিতে হইবে। এখানে শুধু উল্লেখযোগ্য যে, “হরপ্পার কৃষ্টি ক্ষেত্রে” তাম্র ও ব্রোঞ্জের নির্মিত হাতিয়ারের অভাব নাই। খ্রীঃ পূঃ ৩০০০ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১৫০০ এর মধ্যে এ সভ্যতার কাল অনূমিত হইয়াছে।

(৩) হরপ্পার “এচ” সমাধিশালায় উত্তরপ রক্তাভ সামগ্রী। ইহাতে হরপ্পার শেষ দিককাল অবস্থার নিদর্শনই পাওয়া যায়।

“পীতাম্ব সামগ্রী” ক্ষেত্র, ইহার সবই কৃষিজীবীদের বাসভূমি, ইহাই প্রথম সম্বন্ধীয়। বৈশিষ্ট্য-যুক্ত ক্ষেত্র ছিল এই সার্ভিট—

(৪) “কোয়েটা সামগ্রী” : কোয়েটার সমিহিত গ্রামের আবিষ্কৃত ঐরূপ পাত্রালংকরণ—রক্তাভ রেখা এইসবে নাই। ইহা হরপ্পারও পূর্বকার বলিয়া মনে হয় : ইহা খণ্ডিত প্রাচীন—হরপ্পার বা ইরাকের উরুকের সমকালীন।

(৫) ‘আম্বুরী কৃষ্টি’ : সিন্ধুর এই দক্ষিণ অঞ্চলের কেন্দ্রে তাম্র গাটের ব্যবহার ছিল দেখা যায়। ইহা কোয়েটার পরবর্তী, হয়ত ইরাকের “আদিবংশের” সমসাময়িক, কিন্তু হরপ্পারও পূর্বকার।

(৬) “নাল কৃষ্টি” : দক্ষিণ বালুচিস্তানে ও সিন্ধুদেশে ইহার নিদর্শন মিলে। তাম্রনির্মিত কুঠারের ছবির প্রচলন দেখা। সম্ভবত ইহা আম্বুরীর পরবর্তী ইরাকের আকাদের সমসাময়িক।

(৭) “কুঞ্জ কৃষ্টি” : দক্ষিণ বালুচিস্তানে প্রস্তরের, মাটির ইটের বাড়ির, সীল, ক্ষুদ্র মূর্তি প্রভৃতি ছাড়া উল্লেখযোগ্য তাম্রের পিন্, আরশী প্রভৃতি। এখানে সম্ভবত দেহভঙ্গ্য সমাধি দেওয়া হয়। হয়ত নাল ও আমরীর মধ্যকালে ইহার প্রতিষ্ঠাকাল—মোহেন-জো-দড়োর নবস্তরের প্রথম দিক তখন চলিতেছে।

(৮) “শাহী-টুপ কৃষ্টি” : ইহাও দক্ষিণ বালুচিস্তানে অবস্থিত ; শবসমাধি, ও তাম্রের কুঠার, বল্লম, সীলমোহর ইহার বৈশিষ্ট্য। কাল গণনায় উহা কুঞ্জের পরবর্তী, হয়ত হরপ্পা মোহেন জো-দড়োর শেষ পাদের সম-সাময়িক।

(৯) “ব্দকর কৃষ্টি” : মোহেন-জো-দড়োর নিকট উত্তরে অবস্থিত। নদীর পশ্চিম তীরে শব্দু-সিন্ধু প্রদেশে ইহার নিদর্শন মিলে, তাম্রের কুঠার, পিন্, ও ইটের বাড়ির পাওয়া যায়।

(১০) “ঝংগর কৃষ্টি” : ইহাও সিন্ধু প্রদেশেই অবস্থিত। উত্তরে ব্দকর ও দক্ষিণে ঝংগর, দুইটি কৃষ্টির আবির্ভাব দেখা যায় চনহু-দড়োর চতুর্থ ও পঞ্চম স্তরে, ( উহার প্রথম তিন স্তর হরপ্পার অন্তর্গত ও সমকালীন )—অর্থাৎ হরপ্পার যুগ তখন শেষ হইতেছে।

এই পূর্বাভাস্ত্র ও কৃষ্টি-পীঠিকা হইতে প্রথম যাহা বৃদ্ধা গিয়াছিল তাহা এই যে, উত্তর-পশ্চিম ভাষ্যের এই আঁত-প্রাচীন কৃষ্টি আসলে ঈরান-ইরাকের এই ধরনের প্রাচীন কৃষ্টির মতই ছিল প্রাথমিক কৃষিজীবী সমাজের কৃষ্টি। তাহাদের গ্রামগুলি ছিল একব দ্বয়ের ক্ষুদ্র গ্রাম। জীবন মোটামুটি ছিল যুদ্ধ-বিগ্রহ-শূন্য শান্তির জীবন (?) ; কারণ, গ্রাম রক্ষা করিবার মত বাবস্থা প্রথম পাওয়া যায় নাই। বৃষ এই কৃষিজীবীদের সুপরিচিত ; পার্বত্য ছাগ ও হরিণ শিকারও চলিত। বিচ্ছিন্ন গ্রামে স্বয়ংসম্পূর্ণ পল্লীসমাজ ধীরে সূত্রে চলিত ; গতায়ত, বিনিময়, বাবসা বড় নাই। বাড়ির কখনো মাটির ইটের গাঁথনির, কখনো পাথরের ইটের। খাতুর মধ্যে তাম্রের প্রচলন আরম্ভ হইতেছে ( বোব্ কৃষ্টিতে অবশ্য তাহান প্রমাণ পাওয়া যায় নাই ) ; পল্লীর কারুবত্তিও কিছু কিছু দেখা দিয়াছে। নানা কেন্দ্রের মৎপাত্রে অঙ্কনবর্তী বিচার করিলে এখানে অন্তত গুটি ছয়েক বিশিষ্ট অঙ্কনরীতির ( ‘কুলস্’ অব পোটিং’ ) পরিচয় পাওয়া যায়,—সবলতা ও উদ্ভাবন-কুশলতা সহজেই চক্ষু পড়ে। বেখার ও রঙের সবল সূনিশ্চিত প্রয়োগ ও ভারসাম্য, প্রকল্পনীয় ( ‘ডিজাইন’ )—এসব হইতেই বুঝিতে পারি—এই বর্বর-জীবনেও মৌলিক বোধের বিনাশ ঘটিয়াছে। (২) এই কৃষ্টি মূলত প্রাচীন ঈরানের কৃষ্টিকেন্দ্রের শাখা—ঈরানের কেন্দ্রের সহিতও স্বেচ্ছাবেই সমুদ্র পথে সম্পর্কিত। মূল বা কান্ডের কোনো একটি বিশেষ নীতি বা পদ্ধতি শাখায় পৌঁছিতে বিলম্ব হয়, তাই সমপর্যায়ের সামগ্রীও কালানুসারে ভারতীয় শাখায় আবির্ভূত হয় ( ইরানী-ঈরানী ) মূলের অপেক্ষা অনেক পরে, এইরূপ অনুমান করা চলে। (৩) কালানুসারে ঈরান কাল খ্রীঃ পূঃ ৩,২০০ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১৫০০ এর মধ্যে বলিতে পাওয়া যায়। ‘হরপ্পার কৃষ্টি ধারার’ ( খ্রীঃ পূঃ ২,৫০০ : ‘ইরানের আদিবংশ’ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১,৫০০, —ইরানের “উত্তর তৃতীয় বংশ”, কিংবা ওৎপরবর্তী ‘ইসিন লরসা’র সমকাল, পর্যন্ত ) তুলনায় কোয়েটার সামগ্রী ও আমরীর কৃষ্টি প্রাচীনতর ( খ্রীঃ পূঃ ৪,০০০—৩,৫০০ ) ; কুঞ্জের কৃষ্টি হয়ত আংশিকভাবে হরপ্পার সমসাময়িক ; নালের কৃষ্টি কতকটা সমসাময়িক কতকটা পরবর্তী, ব্দকর, শাহীটুপ, ঝংগর প্রভৃতি হরপ্পার পশ্চিমে উহার ‘এচ্’-সমাধিশালায় সমকালীন ( ১,৫০০—১০০০ খ্রীঃ পূঃ )। হয়ত এই কৃষ্টির মধ্য দিয়া আমরা হরপ্পার কৃষ্টিধারারও সূচনার আভাস পাই—যদিও হরপ্পার সুনিশ্চিত উদ্ভবক্ষেত্র এখনো অজ্ঞাত।

### ‘হরপ্পা’র সভ্যতা কেন্দ্র

মোহেন জো-দড়ো ও হরপ্পার নামই আমাদের নিকট সুপরিচিত। ‘সিন্ধু উপত্যকার সভ্যতা’ বলিলে আমরা বৃদ্ধি প্রথম মোহেন-জো-দড়োর আবিষ্কারাবলীকে, দ্বিতীয়ত হরপ্পার লুপ্তাবশেষকে।

কিন্তু তাহার পরেকার বিশ বৎসরে ( ১৯৭৬-এর মধ্যে ) আরব সমুদ্রের তীর হইতে প্রায় সিমলা শৈলের পাদদেশ পর্যন্ত বিস্তৃত প্রদেশে—পূর্বে যাহার কাঠিয়াবাড় রাজপুতানার মরুভূমি, পশ্চিমে ওয়াজিরস্তান বালুচিস্তানের সীমানা, উত্তরে হিমালয়—ইহার মধ্যে এই এক হাজার মাইল দীর্ঘ ভূ-ভাগে—সুদের সভ্যতার তুলনায় এই সভ্যতার ক্ষেত্র উহার অপেক্ষাও তিনগুণ বড়—সিন্ধু ও পাজাবের ( ও বাহারাল-পূর ), এই সমস্ত ক্ষেত্রে সেই ‘সিন্ধু-উপত্যকার সভ্যতার’ ৩৭টি কেন্দ্র আবিষ্কৃত হইয়াছে। সম্ভবত উহার ১টি ছাড়া [ কেটুলা নিহান্ খী ? ] বাকি সবগুলিই ১৯৪৭-এর পরে পশ্চিম পাকিস্তান রাষ্ট্রের অন্তর্গত। ইহার মধ্যে অবশ্য সর্বাধিক উল্লেখযোগ্য হরপ্পা ও মোহেন জো-দড়ো, এই দুই নগর, এবং পরে আবিষ্কৃত সিন্ধুপ্রদেশের চানহু-দড়ো ও লোহম-জো-দড়ো ; অন্যগুলি শহর নয়, গ্রাম মাত্রের ধ্বংসাবশেষ। পুরাতাত্ত্বিকের খাতায় ইতিমধ্যে সমগ্র ‘সিন্ধু-উপত্যকার সভ্যতার’ নামকরণ হইয়াছে ‘হরপ্পা সভ্যতা’ বলিয়া ;—কারণ, আবিষ্কারাবলীর দিক হইতে হরপ্পাই নাকি এই সমগ্র সভ্যতার প্রতিনিধিত্বান্বিত, যথার্থ পরিচায়ক।

১৯৪৭ হইতে ভারতরাষ্ট্রের মধ্যেও এই হরপ্পার ধারার কেন্দ্র পশ্চিম-উপকূলের সবরমতী ও নর্মদার তীরে, রাজপুতানায়, পূর্ব-পাজাবে, উত্তর প্রদেশের মীরাট জেলায় আবিষ্কৃত হইয়াছে, তাহা পূর্বে উল্লেখিত হইয়াছে। অর্থাৎ ‘সিন্ধু সভ্যতা’ বা ‘হরপ্পা সভ্যতা’ বলিতে এখন এইসব ভারতীয় কেন্দ্রসমূহকে বুঝায়। পশ্চিম ও মধ্যভারত এই সভ্যতা-ক্ষেত্র। তথাপি কোনো নাম স্থির না হওয়া পর্যন্ত ইহাকে ‘হরপ্পা সভ্যতা’ বলা চলিতেছে।

‘হরপ্পা’র প্রধান কেন্দ্রগুলির সম্বন্ধে দুই একটি তথ্য না জানিলে চল না।

পশ্চিম পাজাবের মটেগোমারি জেলায় হরপ্পা অবস্থিত। সেখান হইতে মটেগোমারি শহর ষোল মাইল ; গ্রামটির দক্ষিণ পশ্চিমে ভগ্নস্তূপ। দুইটি মেট প্রায় সাড়ে তিন মাইল চক্রেরখার মধ্যে এই ধ্বংসক্ষেত্র। উত্তরে মাইল ছয় দূরে রাবি নদী ; এক কালে উহার দুইটি শাখার সঙ্গমস্থল নগরের পার্শ্বে ছিল—হয়ত সেই বন্যার ভয়েই নগরের বাঁধ বা প্রাকারও বর্তমানের প্রধান ধ্বংসস্তূপের ( এ, বি ) চারিদিকে প্রথম নির্মিত হইয়াছিল—পরে তাহার উপর রচিত হয় পূর্বপ্রাচীর। উনিবিংশ শতকের পুরাতাত্ত্বিকেরা ( ক্যানিংহাম ) এইরূপ প্রাচীরের অস্তিত্ব অনুমান করিয়াছিলেন বটে ; কিন্তু হরপ্পার ধ্বংসস্তূপ তখন এতই ধ্বংস হইয়া গিয়াছে, আর তাহা হইতে নিকটের পল্লীগ্রামের অধিবাসীরা নিজেদের বাবহারের জন্য বহুকাল ধরিয়া এত ইট বহিয়া লইয়া গিয়াছে, এমনকি, নিকটস্থ লাহোর-মূলতানের একশত মাইল দীর্ঘ রেলপথ নির্মাণের কালেও এখান হইতে পাথরের টুকরা এত বেশি পরিমাণে গৃহীত হয়, যে, হরপ্পার এই প্রাচীর-প্রাকার ( এ, বি চিহ্নিত ) বা মূল নগরের রূপ চিনিবার উপায় আর সহজ রহে নাই। সে তুলনায় মোহেন-জো-দড়ো রক্ষা পাইয়াছে বেশি—যদিও সিন্ধুর বন্যার পুরাকালেও দুই নগরই বারেবারে বিনষ্ট হইত। পুরাতাত্ত্বিকেরা হাত দিতেই ( ১৯২২-৪৪ ) মোহেন-জো-দড়োর অভাবনীয় রূপ প্রত্যক্ষ হইয়া উঠিল। হরপ্পায় দয়্যারাম সাহনির ( ১৯২১-এর জানুয়ারীতে খনন আরম্ভ করেন ) পরে হরপ্পার বিশদ পরিচয় প্রথম উদ্ঘাটন করেন ( ১৯২৬-৩৪ ) এম্-এস্-ভাট ; আর উহা এখন আরও পরিষ্কার হইয়া উঠিতেছে মার্টিনার হুইলার ( *Ancient India*, No. 3. ‘Harappa 1946’ by R. E. M. Wheeler ) প্রমুখের সেই স্তূপ খননে ( Mound A, B ) ও সমাধিক্ষেত্র ( Cemetery R 37 ) খননে।

মোহেন-জো-দড়ো ( ‘মুতের চিবি’ ) হরপ্পা হইতে প্রায় ৪০০ মাইল দক্ষিণ-পশ্চিমে সিন্ধুনদের পশ্চিম তীরে সিন্ধু প্রদেশের লাড়কানা জেলায় অবস্থিত ( রেল স্টেশন ডোব্রি, ৮ মাইল দূরে )। অনেককাল হইতে এই ধ্বংসাবলী পড়িয়া আছে—এখনো তাহা প্রায় এক বর্গ মাইল বিস্তৃত। বিস্তৃত ধ্বংসক্ষেত্রে আবিষ্কৃত হয় এক অশ্লুত নগর, সেই মূল ধ্বংসমালার পশ্চিমে এখানেও ৭০। ৮০ ফিট একটি বিচ্ছিন্ন চিবি দেখা যায় ( নাম ‘Stupa Mound’ )। তাহাতে কুশান আমলের একটি ইটের গৌড় স্তূপ আছে, উহার আভাস রোথিয়াই রাখালদাস বন্দ্যোপাধ্যায় ( ১৯২০-২১এ ) প্রথম আকৃষ্ট হন।—ঐক্ষেত্রেই খননের পরে সুপ্রসিদ্ধ স্নানাগার, বিদ্যালয়, শুভগৃহ প্রভৃতি শক্তিশালী শাসন-পদ্ধতির অনেক উপাদান প্রথম মিলে—হরপ্পার পশ্চিম স্তূপের উত্তর দিকেই যেমন পরে মিলে ( শ্রীযুক্ত ভাট্টের

খসনে) মজ্জদুর-বস্ত্র, শস্যাগার প্রভৃতি। অবশ্য সেই বৌদ্ধ-স্তূপের তলায় এখানে প্রাচীনতর বস্তু কী আছে তাহা না খণ্ডিত মোহেন-জো-দড়োর পরিচয় সম্পূর্ণ হইবে না। এতদিন পর্যন্ত বলা হইত—মোহেন-জো-দড়োতে এমন অপূর্ব পৌর-জীবনযাত্রার সমস্ত উপকরণ পাওয়া গেলেও কোনো একটা বড় প্রাসাদ, বড় মন্দির, অর্থাৎ সমসাময়িক সুমের-আক্কাদ বা মিশরের মত কোনো এক প্রবল ক্ষাত্রশক্তির বা সাম্রাজ্যশক্তির অস্তিত্বের প্রমাণ পাওয়া যায় নাই; অস্ত্রশস্ত্রও বিশেষ পাওয়া যায় নাই। প্রমাণ পাওয়া গিয়াছে বরং বণিক-ব্যবসায়ী, শ্রমিক, কারিগর প্রভৃতিতে বিভক্ত একটা অধিকতর অগ্রসর পৌর সভাতার। অর্থাৎ এই সভাতা যেন এক শান্ত নিরুপদ্রব পুরাতন বণিকতন্ত্রের ('বুর্জে'য়া ইকোনোমির') প্রমাণ, পুরাকালীন পুরাধিপতিদের শাসনের ('citadel rule' এর) প্রমাণ নয়! কিন্তু মোহেন-জো-দড়োর এই স্তূপস্থলের মতই হরপ্পারও পশ্চিম দিককার সেই টিবি (এ, বি); মার্টিমার হুইলার তাহা খনন করিয়া (১৯৩৪-৪৬) প্রাকার-প্রাচীর-বেষ্টিত এক সুরক্ষিত পুরেরই প্রমাণ পাইয়াছেন। আর তাই তাহার বিশ্বাস মোহেন-জো দড়োর এই স্তূপতলও অনুসন্ধান করা প্রয়োজন—'টিবি' হুইলার মিল নিতান্ত তুচ্ছ নয়। মোহেন-জো-দড়োর মতই স্তূপের ঠিক পার্শ্বেই তেমনি ভাগ-করা মজ্জদুর ব্যারাক রহিয়াছে, তেমনি শস্যাগার ও ধান ভাণ্ডার উচ্চ চাতাল পাওয়া গিয়াছে;—এই সবে এক সুদৃষ্টল কেন্দ্রীয় পৌরাধিপত্যের ('citadel rule') ইঙ্গিত এখনো যথেষ্টই মিলে (তুল. পৃ: ৬৭)।

ইহার পর আবার ১৯৪৭-এর পক্ষে ভারতেও এই সভাতার ধারার কেন্দ্রসমূহ আবিষ্কৃত হইতেছে। এরূপ আবিষ্কার শেষ হয় নাই।

সমস্ত প্রাগৈতিহাসিক ভারতীয় সভাতার ধারণাই এইভাবে এখন পরিবর্তিত হইতে চলিয়াছে। এই সভাতাব স্বরূপ নির্ণয় করেন প্রধানত পুরাতাত্ত্বিক গার্ডন চাইল্ড্। তাহার মতে সুমের-আক্কাদের 'এশিয়াটিক সামন্ত সমাজ ও সভাতার'ই সগোত্র এই পৌর-সভাতা। সম্ভবত তিনিই বিশেষজ্ঞের দৃষ্টিতে ইহাদের জীবনযাত্রার সম্বন্ধ প্রকাশ করেন। এখনো ইহার রাষ্ট্রশক্তির স্বরূপ জানা যায় নাই, মার্টিমার হুইলারের আবিষ্কারের ফলেও কোনরূপ পুরাধিষ্ঠিত পরাক্রান্ত শাসকশক্তির নিশ্চিত স্থান পাওয়া যায় নাই।

## হরপ্পার কৃষ্টি-পরিচয়

হরপ্পা সমস্ত সিংধু নদ তীর পরিচয় বহন করে বলিয়া এখন গ্রাহ্য হইয়াছে। মোহেন-জো-দড়োর কথা পূর্বেও বহুল প্রচারিত হইয়াছে; তাহার দান গুরুত্ব ও পরিমাণে অতুলনীয়। হরপ্পার আবিষ্কারমালার স্থায়িত্ব বিবরণ পুরাতত্ত্ব বিভাগের কৃপায় আমাদের হস্তগত হইয়াছে পরে, তাহার মূল্য এখনো সুস্পষ্ট হয় নাই। *Excavations of Harappa*—M. S. Vats; Archaeological Survey of India, 1940, 2 Vols.)। কিন্তু সেই দান যে কত গুরুত্বের তাহা পূর্বে শ্রীযুত ভাটের আবিষ্কৃত এই কয়টি তথ্য হইতেই অনুমিত হইয়াছিল। প্রথমত, মোহেন-জো-দড়োরও পূর্বে হরপ্পার জন্ম—এখন হইতে প্রায় ৫ হাজার বৎসর পূর্বে,—তাহার জীবনও হইয়াছিল দীর্ঘতর। অলংকৃত মৃৎপাত্র, পোড়া মাটির, পাথরের, পিসিলেন জাতীয় সীল বা মূদ্রাই হরপ্পার প্রাচীনতম যুগের চিহ্ন; আর উহার সমাধিক্ষেত্রে (Cemetery H) আছে উহার সর্বশেষ যুগের নিদর্শন। দ্বিতীয়ত, হরপ্পার মূদ্রাগুলির আকার বহুবিধ, কিন্তু একমাত্র খড়িয়াল ছাড়া অন্য প্রাণীর চিত্র সেই মূদ্রাসমূহে নাই। অন্যদিকে সমাধিক্ষেত্রের (Cemetery H) পাঠ্যেই হরিণ, ছাগ, বৃষ, ময়ূর, চিল, মাহ ছাড়াও গাছ, পাতা, এমন কি নক্ষত্র পর্যন্ত সুদক্ষতার সহিত অঙ্কিত হইয়াছে। অথচ হরপ্পার গাছ-জীবনের পাত্রাদিতে শব্দই সরল জ্যামিতিক রেখার অঙ্কনমালা দেখা যায়। শব্দ-রক্ষার পাত্রের চিত্রগুলি তাই তাহাদের শব্দ সংকারের আচার ও ধর্ম-বিষয়ক ধারণার প্রমাণ। তৃতীয়ত শব্দবিশেষ পরীক্ষা করিয়া জাতি-ঐচ্ছানিকগণ দেখিতেছেন—ভারতবর্ষের বর্তমান প্রধান প্রধান জাতিদের সকলেরই পূর্বজদের দেহাবশেষ এখানে রহিয়াছে; কোনো একটি বিশেষ জাতি, অধিবাস

খাটি জাতি, এখানে বাস করিত, তাহা বলা চলে না। চতুর্থ কথা, সমাধিভবনের উপরিতলে পাওয়া যায় জালায় নিহত শব্দ, আর নীচেফাব তলায় তাহার ব্যবহারার্থ তৈজসপত্র। পঞ্চম বৈশিষ্ট্য, এই কৃষি সভ্যতার পৌর-পর্বের পক্ষে যাহা উল্লেখযোগ্য—নগরের উত্তরে অবস্থিত প্রকাণ্ড ধর্মশালা; উহা প্রকোষ্ঠে ও বারান্দার বিভক্ত, সুবিন্যস্ত, সুবিশাল। উহার দক্ষিণে রহিয়াছে শস্য ভাঙার উচ্চ চাতাল—কাশ্মীরে, বাঙলায় এখনো সাহার অনুরূপ ব্যবস্থা দেখা যায়। ষষ্ঠ, অধিকন্তর বিস্ময়োৎপাদক : এই পৌর কৃষি-সংস্কৃতি তাহার কারুশালার পবিচয় রাখিয়া গিয়াছে, মূল শতুপের উত্তর-পশ্চিমে শস্যের চাতালের দক্ষিণে, সুবিন্যস্ত মজদুর বসতি ( Workmen's quarters )—কম্বিত ১৪টি ক্ষুদ্র সুপারিবসিত গৃহে। সপ্তম,—ইহার এতদ্ব্যতীত এবং তাল জালায় আবিষ্কৃত ৭০টি অস্ত্র ও উপকরণও হস্তপাণ এই স্থলের জীবনযাত্রার এক মূল ভিত্তি স্থান দেয়। অষ্টমও তাহাই—মাটি ও তামা গালাইবার উপযোগী ১৬টি চুল্লী। ইহা ছাড়াও হস্তপায় শ্রীমন্ত ভাট আবিষ্কার করেন ইহার সামাজিক-মানসিক অগ্রগতি পনিচায়ক সুদৃষ্ক কারুকর্ম নগ্নমূর্তি, এবং সোনা, রূপা, নানা পাথর ও কড়ির নানা অলঙ্কার, বলয়, মালা প্রভৃতি।

হস্তপার সেই আবিষ্কারমালা হইতে আমরা বেশ দেখিতে পাই, অন্যান্য পৌর-সভ্যতার মত এই সভ্যতাও অনেকটা অগ্রসর হইয়া গিয়াছে, কৃষি-সভ্যতার মধ্যে কালুশিল্পের উন্নতি ঘটিয়াছে। সামান্য উন্নতিও নয়, শ্রমবিভাগ, শ্রেণীবিন্যাস ও শ্রেণী বৈষম্য বেশ সুস্পষ্ট হইয়া উঠিয়াছে।

শব্দ-সংস্কার-প্রথা হইতে মনে হয়, হয়ত পুরোহিত শ্রেণীর প্রভাব যথেষ্ট ছিল এবং প্রত্নলোক ও পরলোকে বিশ্বাস বেশ প্রবল ও প্রচলিত ছিল। নানা বিন্যাসোপকরণ হইতে স্পষ্ট হস্তপার অধিবাসীদের রুচির স্থান পাই, তেমন নগ্নমূর্তি, শিল্প ও শব্দাধারের চিত্র হইতে তাদের ধর্মবিশ্বাস ধারণা ও শিল্প-প্রয়াসেরও এতটা পরিচয় লাভ করি। বিশেষ উল্লেখযোগ্য এই কথা যে, অস্ত্রশস্ত্র পাওয়াতে মনে হয়—যুদ্ধ, আক্রমণ, আত্মরক্ষার কথাও ইহাদের বিশেষভাবে চিন্তা করিতে হইয়াছে, হয়ত আক্রমণেই এই নগর বিধ্বস্ত হইয়াছে। সময়ে আক্রমণ কর্তৃক এশিয়াটিক পৌর-সভ্যতার মত মোহন-জো-দড়ো বা হস্তপার কোনো সামরিক শক্তি চিহ্ন উক্ত বাজপ্রাসাদ বা বিনাট মন্দির ও পুর্বের খাঁজিয়া না পাইয়া ইহাদিগকে শান্তিময় সমাজ ও রাষ্ট্র বলিয়া কল্পনা করা হইত ( পৃঃ পঃ ৬৭ )। সম্ভবত তত শান্তিপূর্ণ রাজ্য তাহা বলাবল ছিল না।

### মোহেন জো-দড়োর সভ্যতা সম্পদ

মোহেন জো দড়োর আবিষ্কার-মালা অপ্রতুল। কিন্তু তাহার বস্তুনিষ্ঠ বিশেষ পরিচয় আর না পাইয়া এখনো শুধু এই কর্ণটি জিনিস উল্লেখ করিলেই চলে : ( *Mohen-jo daro and the Indus Civilisation*, Sir J. Marshall, ও *The Indus Civilisation*, Mackay, দুটো )—মোহেন-জো-দড়োতে আমরা পাইয়াছি ১১ গর-বিন্যাসের সুদৃষ্ট চিহ্ন। সেখানকার পৌর-জীবনযাত্রার তাহা এক স্মরণীয় মাপকাঠি। যথা—নগরের সুপারিবসিত ও সুবিন্যস্ত রূপ, উহার পোড়া ইট ও কাদার গাথুনির বহুতল বাড়ি, উত্তর-দক্ষিণে সরলগামী বাজপথ, নগরের জননিষ্কাশনের প্রণালী ; গৃহস্থের ও সাধারণের রান্নাগার—বাহার চিহ্ন ভাঙতে পরবর্তী কালে আর পাওয়া যায় না। বাস্তুশিল্প ছাড়া অন্য শিল্প দেখিতে পাই কার্পাস বস্ত্র, সেই পোড়ামাটির, পাত্রাদি, পাথরের, সোনারূপা ও অন্যান্য ধাতব তৈজসপত্র দ্রব্যাদি। ব্যবসায় যানবাহন নৌকা, আস্ত কাঠের গো-শব্দের চক্র ( এখনো সিন্ধু দেশে চলিতেছে ) প্রভৃতি আছে। তাহা ছাড়া আছে আবীর লিপি ও লেখা—আজও উহার পাঠোদ্ধার হয় নাই। কিন্তু এই সভ্যতার মূল বিনিয়াদ—প্রধানত ধান্য নয়, গম ও যব,—তাহা মনে রাখা প্রয়োজন। তবে এই পৌরসভ্যতা সেই কৃষিসংস্কৃতিরই এতদঞ্চলে এক অদ্ভুত উন্নতির নিদর্শন। কৃষিগত উপকরণের মধ্যে মোহেন-জো-দড়োতে উল্লেখযোগ্য সেখানে প্রাপ্ত গম ও যব, আর সেখানকার মদ্রায় আঁকা সুস্পষ্ট ভারতীয় বৃষ। ( এই বৃষই পরে



শিবের নন্দীতে পরিণত হইবে)। ইহা ছাড়া সেখানকার আরশি, চিরুণী, পর্দার মালা ও অন্যান্য অলংকার আরও উন্নত জীবনধারার চিহ্ন বহন করিতেছে। আর মোহেন-জো-দাড়োর মন্দির ও পাঠে খোদাই অসংখ্য উল্লেখযোগ্য প্রাণীচিত্র, হরপ্পার (সমাধিশালার পাঠ ছাড়া) সারারূপ পাথরের জ্যামিতিক শিল্পধারা হইতে উহার স্বাতন্ত্র্য ঘোষণা করিতেছে এবং জানাইতেছে, মোহেন-জো-দাড়োর অধিবাসীদের শিল্পে প্রকৃতি-পরিচয়, প্রকৃতি-অনুরাগ ও প্রকৃতি-অনুকৃতি। এইরূপ চিত্রাবলীর মধ্যেও আবার বিশেষ লক্ষণীয় বৃক্ষ (অশ্বথের?)-চিত্র, যোগী-মূর্তি (যোগের প্রক্রিয়া তখন কি চলিতেছে?) আদি দেবীমূর্তি (Magnum Mater), লিঙ্গমূর্তি ইত্যাদি।—অধিবাসীদের মানসরূপের আভাস এই সব আমরা লাভ করি। এইসব অনেক নিদর্শনই আমরা উত্তর-পশ্চিম ভারতের অন্যান্য প্রাগৈতিহাসিক কেন্দ্রেও পাই। তাই এইসব সামগ্রী মেসোপটোমিয়ার প্রাচীন সন্দের সভ্যতা, এমন কি ভূমধ্যসাগর ও এশিয়ানিক (Asianic) সভ্যতার সহিত এই বিশ্বসভ্যতার যোগাযোগ সূচিত করে। অথচ কুঠার, ছুরি, করাণ, বর্শার ফলা হইতে ইহাও সুস্পষ্ট—সন্দের বা উত্তরের সভ্যতা হইতে ইহা স্বতন্ত্রও (Ancient India, Masson-Oursel, Grabowska & Stein, দ্রষ্টব্য)।

### হরপ্পার রূপ-বিভাগ

ইহার পরে হরপ্পার এই জীবনযাত্রা সম্বন্ধে আমাদের নতুন তথ্য জোপাইলেন ভারতীয় পুরাতত্ত্ব বিভাগের অধ্যক্ষ মর্টিমার হাইলার সাহেব। ১৯৪৬-এ তিনি হরপ্পার সেই পশ্চিমস্থ ‘টিবি’ (মাউন্ড এ-বি) খনন করিয়া যাহা দেখিলেন তাহা সংক্ষেপে এই (দ্রষ্টব্য Ancient India, No 3, পৃঃ ৬৪):—আবিষ্কৃত সর্বপ্রাচীন মৃৎপাত্রাদি ঠিক হরপ্পার পরিচিত রীতির নয়। তখনকার দিনে পুন্স পুন্স বন্যার প্রকোপও দেখা যায়। হরপ্পার নিজস্ব কৃষ্টি যখন পরিণত হইতেছে বৃদ্ধা যায়, তখন এই স্থলটিও বাঁধ ও প্রাচীরের দ্বারা সুরক্ষিত করা হয়। সেই রক্ষা-প্রাচীর মোটামুটি চতুষ্কোণ—দৈর্ঘ্য প্রায় ৬০০ গজ, প্রস্থ ২০০ গজ। প্রাচীরের পশ্চিমে একটি প্রবেশদ্বার—উহার প্রবেশপথ ঘুরানো, সম্ভবত আচার-অনুষ্ঠানের প্রয়োজনেই উহার ভিতরের দিকে বেদী খাঙ্ক করা (terraces)। উত্তরের দ্বার কিন্তু তাহা নয়। সম্ভবত উহাই প্রধান প্রবেশদ্বার। এই প্রাচীর নির্মিত হইয়াছিল মাটির ও মাটির ইটের এক ১০১২০ ফিট উচ্চ বাঁধ বা প্রাকারের উপর। বন্যার জন্যই বাঁধ, তাহা বৃদ্ধা যায়। আর, কাজেই উহাতে মেসোপটোমিয়ার প্রাচীন উর নগরের অনুরূপ বাঁধের কথা মনে পড়িবে। বাঁধের উপরকার প্রাচীর নির্মিত হইয়াছিল মাটির ইট দিয়া। চতুষ্কোণ বরুজ বা প্রহরীপ্রকোষ্ঠ প্রাচীরের বহির্গায়ে ছিল। অভ্যন্তরের দিকে দেখা যায়—এই প্রাচীর নির্মাণের সময়ে মূল দুর্গাদির ভিত্তিতল হিসাবে প্রায় ৩৩ ফুট উচ্চ করিয়া মাটি ও মাটির ইটের মণ্ড বাঁধানো হয়। সমগ্র রক্ষাব্যবস্থায় অশ্বত তিনটি প্রধান যুগের আভাস রহিয়াছে—যেমন, উত্তর-পশ্চিম কোণ দেখিয়া মনে হয় প্রথম যুগের অনেককাল পরে যখন প্রাচীরের সংস্কার করা হইল তখন প্রাচীরের বেধ আরও চওড়া করা হয় আর প্রাচীর শক্ত করা হয় পূর্বের মত ইটের টুকরা দিয়া নয়, আস্ত ইট দিয়া। এই মধ্যযুগই “হরপ্পা সভ্যতার” ঐশ্বর্যের যুগ। ইহার পরে দেখি—সেই উত্তর-পশ্চিম দিকে আর একটি প্রহরী কোণ নির্মিত হইয়াছে, কিন্তু পশ্চিমের প্রবেশদ্বার প্রায় বন্ধ করিয়া দেওয়া হইতেছে। বাকি হরপ্পা আশ্রয়স্থান চৌকাকলেপে উৎকীর্ণ। ইহার পরে হয়ত ভাগ্যবিপর্যয় ঘটে—পশ্চিমের বেদীর উপরে যে (চতুর্থ যুগের) নিকৃষ্ট ধরনের বাসগৃহের ধনুসাদি পাওয়া যায় উহা পূর্ববর্তী যুগের, সমাধিশালা ‘এচ’-এর মৃৎপাত্রাদিতে যাহার সম্মান পাওয়া যায়।

হরপ্পার প্রাচীন ও অব্যবহৃত এই আবিষ্কৃত বস্তু মোহেন-জো-দাড়োর আবিষ্কৃত তথ্যের সহিত মিলিয়াইয়া মিলিয়াইয়া মর্টিমার হাইলার নিঃসংশয় হন যে, সন্দের ও আকারের সামান্যমাত্রিক সভ্যতার মত হরপ্পাও বণিকত্বের নয়, ক্ষাত্রশক্তিরই কেন্দ্র ছিল; বল চালনায় ইহার রাষ্ট্র স্বাভাস, সবল হস্তে তাহারা শাসন করিতেন। তবে এখনো এই কেন্দ্রে উর প্রভৃতির মত কোনো মন্দির আবিষ্কৃত হয় নাই।



এই কেন্দ্রে পূর্বোক্ত বাজ্জের শাসন ছিল, এই কথা ভাই বলা চলে না। হবম্পাব নানা প্রমাণ মিলাইয়া তিনি হবম্পা সভ্যতাব গ্রীবাঙ্ক কালচক্ৰে মনে করেন—মোটামুটি খ্রীঃ পূঃ ২৫০০ হইতে খ্রীঃ পূঃ ১৫০০ কাল পর্যন্ত। আর হবম্পাব দুইটি বিভিন্ন নিৰ্মাণপর্বের (মোহেন জো-দডোতে পাওয়া যায় দশটি পর্ব) বিকাশ ধাৰা লক্ষ্য কবিয়া মনে করেন মোটামুটি সিদ্ধসভ্যতাব গাঁতবেগ তীব্র হইতে নহেই, বরং ধীরভাবে পরিণতি লাভ করে, সুস্থিৰভাবে চলে। আর এই প্রমাণাবলীৰ আদি অস্ত লক্ষ্য কবিয়া তিনি মনে করেন—এই সভ্যতাপ্রস্টাদেব পূর্বে যাহাবা এই কেন্দ্রে বাস কবিত তাহাবা পল্লী বা ক্ষুদ্রনগৰবাসী ছিল। তাহাদেব পাঠাদি হইতে এই পৰিণত হবম্পা সভ্যতাব তুলনায় তাহাদিগকে ভিন্ন জাতিৰ বা ভিন্ন গোত্ৰেব বলিয়া মনে হয়। আর, হবম্পাব ‘এচ’ সমাধিস্থলী ও ‘আব ৫৭’ সমাধিস্থলীতে প্রাপ্ত পাঠাদি ও পশ্চিমস্থ পূৰ্ববেদীৰ উপবদ্যৰ নিকৃষ্ট ধৰনেব গৃহাদি হইতে বুদ্ধা যায়—ইহাও সেই হবম্পাব পৰিণত সভ্যতাব অধিকাৰীদেব নহে—কোনো আগন্তুৰ গোষ্ঠীব। এই আগন্তুৰবা “আৰ্য” আক্ৰমণবাবীও হইতে পারে—গড’ন চাইল্ড ১৯০৪ সনেই এই অনুমান কবিয়াছিলেন।—মোহেন জো-দডোৰ ধ্বংসস্থাপ বিশেষতঃ মন্দিৰেব শব্দহা। হইতেও সেইৰূপ আৰ্কাইমিক আক্ৰমণ ও বিপর্যয়েব আভাস পাওয়া যায়।

গত ২০ বৎসবে (১৯২৭ অব পবে) গুজৰাতে বাজপ্পা নামেও এই ধাৰাব প্রাণিগৈতাসিক পৌৰ কেন্দ্র আবও আবিষ্কৃত হইয়াছে। এই কথা বলা ওখাপি দুঃসাধ্য—এই সকল শহর কি একটি বিশিষ্ট সাম্রাজ্যেব অন্তৰ্গত ছিল না, প্রতি বহু কেন্দ্রে ছিল। এই একটি শিশিলালী দৰ্শনীয় হইতে বাড়ে। ইহাব মধ্যেও মোহেন জো দডোই ধ্বংসলীলায় বম ক্ষতিগ্রস্ত।

## আনুমানিক সমাজরূপ

নৃত্তেব বিবেচনায় হবম্পাব সভ্যতা কোনো একটি বিশেষ শাখাৰ সৃষ্টি বলিয়া স্থির হয় নহে। নানা জাতিব সংমিশ্রণ পূর্বেই ঘটিয়া থাকিবে, আর সেই মিশ্রিত জাতিবই এই সভ্যতা। সমাধি শালাৰ মতদেহেব পৰীক্ষায় ইহাই প্রমাণিত হইয়াছে। ইহাদেব সহিত প্রাচীন দ্রাবিড় ভাষী জাতিদেব সংস্কৃতিতে, সভ্যতায় যোগাযোগ থাকিবার কথা, নন্দিতাবে, সম্ভবতঃ পৰ্যন্ত কেন্দ্র আবিষ্কৃত হওয়ায় ইহা সম্ভব মনে হয়। প্রাচীন দ্রাবিড়ো উচ্চ সভ্যতাব অধিকাৰী ছিল, পৌৰ সভ্যতাবও স্তরে পৌৰীছিয়াছিল। জলপথে পশ্চিম উপকূল দিয়া বহুদূৰ পৰ্যন্ত নানা দেশে এক সময়ে ভাৰতদেব বিস্তার ছিল। বর্তমানকালেও বালুচিস্তানেব সেই দ্রাবিড় গোষ্ঠীব ভাষাভাষী মুসলমানধৰ্মাৱলম্বী ব্রাহ্মই জাতি বহিয়া গিয়াছে। ইহাদেব অস্তিত্ব এই দ্রাবিড় ব্যাপ্তি এবং ‘হবম্পা সভ্যতাব সহিত দ্রাবিড় ভাষীদেব নৈবট্যেব আবও প্রমাণ। কিন্তু জাতি হিসাবে কিংবা সভ্যতা হিসাবে তাই বলিয়া সিদ্ধ উপত্যকাৰ সভ্যতা ও দাক্ষিণাত্যেব দ্রাবিড় সভ্যতা অভিন্ন, এমন প্রমাণও নাই। বরং হবম্পা সভ্যতাব সহিত পশ্চিমেব সুমেব আক্ৰাদ সভ্যতাব যোগাযোগেব প্রমাণ বেশি সুস্পষ্ট।

হবম্পা-সভ্যতাব লিপিমাল্য পঠিত না হইলে ভাবতবর্ষেব এই প্রাচীনতম সভ্যতাব সম্বন্ধে সমস্ত তথ্য আমাদেব জানিবার উপায় নাই। আবিষ্কাবাবলী হইতে ওব আমাৰ শহা জানিয়াছি তাহাও ভাবতবর্ষেব সংস্কৃতিৰ পক্ষে যুগান্তকাৰী। আমাদেব সে জান পূৰ্বাতীত্বদেব চেতনাৰ ক্ৰমে আবও স্থিৰতব হইয়াছে, আমবা হবম্পা সভ্যতাব মোটামুটি সামাজিক বৃপও এখন অনুমান করিতে পারি দ্রষ্টব্য গড’ন চাইল্ড, *What Happened in History*, Pelican, P 111 ff, M. Wheeler, *Ancient India*, ও Piggott, *Some Ancient Cities of India*। যেমন হবম্পা সভ্যতাব শাসকেরা কোনো পূর্বোক্ত বাজা ছিলেন কিনা তাহা এখনো বলা যায় না। কিন্তু তাহাবা যে সুমেব-আক্ৰাদ প্রভৃতি এশিয়াটিক সামন্তশক্তিব মত সামাবিক শক্তি অধিকাৰী পরাক্রান্ত সম্রাট ছিলেন, দুৰ্গ নিৰ্মাণ কবিয়া তাহাতে ক্ষমতা কেন্দ্রিত কবিয়াছিলেন, তাহা স্পষ্ট।—(হইলাব ও পিগট)। এই বাস্তবশক্তিৰ আশ্রয়েই অবশ্য বণিক ব্যবসায়ী শ্ৰেণীও মোটামুটি সমৃদ্ধিশালী হইয়াছে,

তাই বলিয়া “বাণিকতন্ত্র” প্রচলিত হইয়াছে (পূর্বে তাহাই অনূদিত হইত), এরূপ বলা চলে না। তখন তাম্র ও ব্রোঞ্জের (টিন ও তাম্র মিশ্রিত দ্রব্য) যুগ। তাম্র আসিত রাজপুতানা ও বালুচিস্তান হইতে; টিন ও নানা মূল্যবান পদার্থ আসিত ভারতের বাহির হইতে; শিল্পের জন্য দেবদারু কাঠ আসিত হিমালয় প্রদেশ হইতে। বাণিজ্যের সুপ্রচলন না হইলে এইসব সংগ্রহ সম্ভব হইত না; আক্রমণ-সুন্মেরের প্রাচীন ধ্বংসাবলীর মধ্যেও হরপ্পার উপকরণ লাভ করা যাইত না। এমন কি আরব সমুদ্র হইতে মোহেন-জো-দাড়োতে মৎস্য চালানও আসিত (গার্ডন চাইল্ড)। বাজারে ক্রয়-বিক্রয়ের জন্যই যে উৎপাদন বাড়িয়েছে তাহাতে সন্দেহ নাই; কিন্তু বিনিময়ের মাধ্যম কী, সোনা, রূপা, তাম্রমুদ্রা, না অন্য কিছু, তাহা জানা যায় না। অনেক গৃহের সঙ্গেই শস্যগার রহিয়াছে; বৃদ্ধিতে পারি গৃহস্থায়ী বাণিক। ইহাদের সংখ্যার ও সম্পদের তুলনায় সাধারণ ঘরগুলি এবং ‘মজুরপাড়ার’ মাটির ইটের দো-খুদ্রপারী ঘরগুলি অধিকারীদের দরবন্দার পরিচায়ক (গার্ডন চাইল্ড)। সমাজে আর-বৈষম্যের ও শ্রেণীভেদেরও উহা পরিচায়ক (চাইল্ড, হুইলার, পিগট)। মেসোপটেমিয়ার মন্দির-সংলগ্ন কারিগরদের বাস্তব কথা উহা মনে করাইরা দেয়। জানিবার উপায় নাই—ইহার ক্রীতদাস ছিল, না, অর্ধদাস কারিগর ছিল। এই কথা বলা যায়—সমাজে ক্রীতদাস নিশ্চয়ই ছিল; কিন্তু ক্রীতদাস প্রথাই উৎপাদনের প্রধান অবলম্বন, এমন কোনো প্রমাণ এই সভ্যতায় নাই। এ সভ্যতাকে ‘ঐশিষ্টিক সামন্ত সমাজেরই’ সগোত্র বা অন্তর্ভুক্ত ভাবা বোধ হয় পূর্বোক্ত এইসব কাণে অযৌক্তিক নয়। পঞ্চদশ, ষোল্লপ্রণালী দেখিয়া বৃদ্ধিতে পারি পৌরকর্তৃত্বও অপরিণত নয়; কর্মক্ষম ও শাসনক্ষম। যে চিত্রাঙ্কর এখনো পড়া যায় নাই তাহা সমস্ত সিন্ধু উপত্যকায় তখন সুপ্রচলিত, ইহাও কম সমাজ সংহতির কথা নয়। পাত্রাদির গায়ে সুস্থি বজ্রাতিতিক অঙ্কনরীতি শুদ্ধ, শিল্পবোধের সাক্ষ্য নয়, দ্রব জ্যামিতিক জ্ঞানও সুন্মের-আক্রমণের সমতুল্য বিজ্ঞান-চর্চারও প্রমাণ। টোটেম ও ফলন-বায়ী যাদুর (fertility magic) ঐতিহ্য-প্রভাবে যে ক্রমশ লিঙ্গাদি দেবপূজার বস্তু হইয়াছে, তাহাও দেখি। এইরূপ কৃষিকারের চাকা, গো-শব্দের চাকা, শস্য-ভান্ডার উপকরণ, বৃষ, যোগী, বৃক্ষাদি ও মোহেন-জো-দাড়োর দোকানের বাঁধা সারি হইতে ভারতবর্ষের এখনকার জীবনযাত্রার কথাই অনিবার্যরূপে মনে পড়ে। “সিন্ধু উপত্যকার শহরের সেই বসন পরিধানরীতি এখনো এই (পাজাব) অঞ্চলে অচল নয়। প্রাগৈতিহাসিক শিল্পের এইসব চিত্রিত অনুষ্ঠানোত্তম হিন্দু দেবদেবীর মূল রহিয়াছে। হিন্দু বিজ্ঞানের ও তাহার মারফত পাশ্চাত্য বিজ্ঞানেরও অপ্রত্যাশিত ঋণ রহিয়াছে ইহার নিবন্ধ। ভারতের রোজ যুগের সভ্যতা একেবারে লুপ্ত হয় নাই। আমাদের না জানা থাকিলেও তাহা কাজ চলিয়াছে এখনো।” (চাইল্ড)।

### কালী ও তের কালান্তক

হরপ্পার সভ্যতা তাই সভ্য হইতে ভারতীয় সংস্কৃতির প্রাচীনতম বা আদি রূপ—নানা রূপান্তরেও মাহার উদ্দেশ্য আমরা এখনো পাই। কারণ একেবারে সার্বিক রূপান্তরও ভারতীয় সংস্কৃতির এতদিন পর্যন্ত ঘটে নাই। কি করিয়া সেই সভ্যতা ধ্বংস হইল তাহা অবশ্য এখন বলা যায়—হরপ্পার দুর্গাধিষ্ঠিত শক্তি যে আক্রান্ত হইয়াছিল, মোহেন জো দাড়োব কোন কোন মতে দেহ যে আক্রান্ত ও অক্ষম হইত নরনারীর মতে দেহ, এই অনুমান সম্পূর্ণ যুক্তিযুক্ত মনে হয়। কে এই আক্রমণকারী? পূর্বে আমরা গার্ডন চাইল্ডের অনুমানের উল্লেখ করিয়াছি। মনে হয় হরপ্পার দুর্গাদি আবিষ্কারে তাহার পরিপোষক প্রমাণও পাওয়া গিয়াছে। (দ্রষ্টব্য *Ancient India* No 3, Morimer Wheeler এর পূর্বোক্ত প্রবন্ধ, পৃঃ ৮২)। ঋক্বেদের সূক্তাদি হইতে দেখা যায়,—“নপ্তিসিন্ধু” প্রদেশে (পাজাব) আরব্য প্রাচীর-বেষ্টিত শত্রু-নগরীর বিরুদ্ধে আক্রমণ করিতেছে। ঋক্বেদ এই নগরবন্দনবই বলিত ‘পূর’। বখনো সেই পূরপ্রাচীর ‘অশ্মময়ী’; কখনো তাহা বহু বেষ্টিত বা ‘শতভূজ’; আবার কখনো ‘আমা’ অর্থাৎ কাঁচা মাটির। এই পূরধ্বংসকারী বলিয়াই ইন্দের নাম

‘পল্লবন্দন’, তিনি দিবোদাসেৰ জন্ম নব্বইটি ‘পূব’ চুৰ্গ কৰেন। শত্ৰু শব্দবোৰ নিবানব্দই বা একশতটি দুৰ্গ তিনি বিধক কৰিষাচেন।

সপ্তসিন্ধু দেশে এইবূপ সুৰক্ষিত পূব কাহাৰে ছিল হবপ্পাৰ পূবকেন্দ্ৰ খনিত হওযাব পৰে আৰু সন্দেহ থাকে না যে—ইহা সিন্ধু উপত্যকাৰ সেই বাস্তৱগত পৌৰসভাতাই ধ্বংসেৰ বাহিনী। হাজাৰ খনেৰ বংশেৰে জীৱনযাত্ৰাৰ পৰে খৃঃ পূঃ ১,৫০০ এৰ দিকে এই সভ্যতাৰ ধাৰাৰ আসে কালাশ্ৰব। আৰ্য্যবাহিৰে সেই সভ্যতাৰ কালাশ্ৰব।

একটা প্ৰশ্ন তথা বহিল—এই সিন্ধু সভ্যতাৰ সহিত দ্ৰাৱিড়দেব তৰে কিবূপ সম্পৰ্ক ছিল। মোহেন জো-দড়ো আবিষ্কাৰেৰ পৰেই যে পণ্ডিতগণ দ্ৰাৱিড় ও সূৰ্য্যেৰ সভ্যতাৰ সহিত ইহাৰ সগোহতা দেখিছিলেন অধ্যাপক সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায় তাঁহাদেৰ মধ্যো একজন) তাহাদেৰ অনুমান একেবাৰে মিথ্যা হয় নাই। সূৰ্য্যেৰ সভ্যতাৰ সহিত, এমৰ্ণিক, সেই এশিয়াটিক সামন্ত সমাজেৰ সহিত তাহাৰ সম্পৰ্ক প্ৰায় এখন সৰ্বস্বীকৃত অৱস্থা হবপ্পা সভ্যতাৰ স্বাভাৱ ও সুপ্ৰতিষ্ঠিত। দ্ৰাৱিড়দেব ৰাষ্ট্ৰীয় ও সামাজিক গঠনেৰ সমসাময়িক বূপ কী ছিল তাহা এখনো বিচাৰ সাপেক্ষ। সেৰে বালু চিন্থানে এখনো দ্ৰাৱিড়ভাষী ন সলমান বৰ্ণাবলম্বী। ৰাহুৰ্ছ আঁতৰ আন্তৰ্জ বহিষাচে গুৰুবাচে ৰাজস্থানেও হবপ্পাধাৰাৰ সভ্যতাৰ ফেদ পাওয়া হাইচে, সন্দেহ নাই একদিন সমস্ত পশ্চিম উপকুলেই দ্ৰাৱিড়-ভাষীদেৰ সভ্যতাকে দ্ৰ হিল। অভিন্ন না হোক—দ্ৰাৱিড় সভ্যতাৰ সঙ্গে তাই হবপ্পা সভ্যতাৰ গোপাযোগ ঘনিষ্ঠ ছিল।

ভাৰতেৰ যে প্ৰাগৰ্ণ ও প্ৰাৰ্ণিঃহাসিক সংস্কৃতি আমাদেৰ হাতে আসিষা পেঁছিষাছে এইবূপে তাহাৰ প্ৰাচীনত্ব চিহ্নগলিৰ নিসাৰ লইলে দেখিব—পাৰ, সুপাৰী, ধান ৰণা ও নানিৰেল, আৰ মোটামুটি পল্লীপ্ৰাণ অস্ত্ৰক জাতিৰে সে সুনীতৰ বংশ আন্তৰ আমাদেৰ পূৰ্বাঞ্চলেৰ ভাৰতাসৰ্গ উৎসবে, ক্ৰিষাবল পে অপৰিহাৰ্য। আৰ তাহাদেৰ দেৱদেৱী, পজা গাৰণ অধ্যায় সাধনাৰ মধ্যো বহিষাছে ভাৰতেৰ অন্য অধিবাসীদেৰ দানঃ মোহেন জো দড়ে হবপ্পাৰ আদি দ্ৰাৱিড়ভাষী ( ভূমধ্য জাতীয় ) অধিবাসীদেৰ ধৰ্মগোলা, বৰ ও বৰ এৰ দিল উমা, অশ্বৰ ও যোগ-প্ৰতিষা প্ৰভৃতি ভে ভাৰত সভ্যতাৰ একেবাৰে মূল বিন্যাস। ভাৰতীয় সভ্যতাৰ আদিৰূপ ইহাই। ইহাই মানসিৰ বূপ পৰবৰ্তী ঐতিহাসিক বালে নতুন বস্তু ও নতুনতৰ বস্তু যেন হাবগাছে কিন্তু এফোৰে গিন্ধ হয় নাই। ভাৰতেৰ কৃষি-সভ্যতাৰ অস্তিত্ব পল্লীৰ নিশাৰ বিন্ধ্যা দেখা হাবপ্পাঞ্চল এৰ পৌৰ-সভ্যতাৰ দ্ৰাৱিড় ভূমধ্য জাতীয় ) বিশেষ বূপ দেখা হাবপ্পা ও পশ্চিমাঞ্চলে। নানা পৰিবৰ্তনেৰ মধ্য দিয়াও দুই ষষ্ঠাদি চিহ্নাৰ বাহাৰে পণ্ডিতগণেৰে নানা তৰঙ্গে সেই কৃষি সভ্যতাই নতুনতৰ ও সমৃদ্ধতৰ হহবা উঠিষাছে। সমস্তো গাতিবিন্যাস উৰ অভ্যন্তৰ্জ শাৰিৰ দ্ৰেৰ এই কৃষি সভ্যতাই নবনা ও বিকশ লাভ কৰিষাছে—১২ চৰ পাঁচ হাজাৰ বংশেৰে পশ্চাৎবে, মধ্যো সেই প্ৰাচীনত্ব বূপকে এখনো চিনিয়া ফেলা অসম্ভৱ হয় না।

## গ্ৰন্থপঞ্জী

- Prehistoric India—Stuart Piggott Pelican  
Cambridge History of India—Vol I  
An Outline of Racial Ethnology in India—B S Guha  
Racial Elements in the Population—B S Guha  
Languages and the Linguistic Problem—S K Chatterji  
The Indus Civilisation—Mackay  
Ancient India—No 3 1947, (Arch Survey of India)  
What Happened in History—Gordon Childe  
Pre Aryan and Pre Dravidian in India—Sylvan Levi & Bagchi

## ভারতীয় সংস্কৃতির ধারাঃ প্রাচীন ও মধ্যরূপ

ভাৰতীয় সমাজত এই মাত্ৰাৰ পৰা মোট পৰিষ্কৃত গ্ৰহণ বৰ্ণিত পূৰ্বে এৰটা জ্ঞান সত্য আৰু এক নতুন ধৰ্ম প্ৰায়োগ্য। ইয়াৰে ইংৰাজ প্ৰাচীন ভাৰত ও ইন্দু বাজৰে ভাৰতৰ ইতিহাস এটা অলৌকিক ইতিহাস। প্ৰায়োগ্য ধৰ্মৰ পৰা ইংৰাজ প্ৰাচীন ভাৰত ও ইন্দু বাজৰে ভাৰতৰ ইতিহাস পৰলক্ষ্য বৰ্ণিত পূৰ্বে এৰটা জ্ঞান সত্য আৰু এক নতুন ধৰ্ম প্ৰায়োগ্য। ইয়াৰে ইংৰাজ প্ৰাচীন ভাৰত ও ইন্দু বাজৰে ভাৰতৰ ইতিহাস এটা অলৌকিক ইতিহাস।

১. ৬ হাজার ৩০০ টাকা ২. ৫ হাজার ০০০ টাকা ৩. ৪ হাজার ০০০ টাকা ৪. ৩ হাজার ০০০ টাকা ৫. ২ হাজার ০০০ টাকা ৬. ১ হাজার ০০০ টাকা ৭. ৫০০ টাকা ৮. ২০০ টাকা ৯. ১০০ টাকা ১০. ৫০ টাকা ১১. ২০ টাকা ১২. ১০ টাকা ১৩. ৫ টাকা ১৪. ২ টাকা ১৫. ১ টাকা ১৬. ৫০ পয়সা ১৭. ২০ পয়সা ১৮. ১০ পয়সা ১৯. ৫ পয়সা ২০. ২ পয়সা ২১. ১ পয়সা ২২. ৫০ ফা ২৩. ২০ ফা ২৪. ১০ ফা ২৫. ৫ ফা ২৬. ২ ফা ২৭. ১ ফা ২৮. ৫০ পা ২৯. ২০ পা ৩০. ১০ পা ৩১. ৫ পা ৩২. ২ পা ৩৩. ১ পা ৩৪. ৫০ ম ৩৫. ২০ ম ৩৬. ১০ ম ৩৭. ৫ ম ৩৮. ২ ম ৩৯. ১ ম ৪০. ৫০ স ৪১. ২০ স ৪২. ১০ স ৪৩. ৫ স ৪৪. ২ স ৪৫. ১ স ৪৬. ৫০ ম ৪৭. ২০ ম ৪৮. ১০ ম ৪৯. ৫ ম ৫০. ২ ম ৫১. ১ ম ৫২. ৫০ স ৫৩. ২০ স ৫৪. ১০ স ৫৫. ৫ স ৫৬. ২ স ৫৭. ১ স ৫৮. ৫০ ম ৫৯. ২০ ম ৬০. ১০ ম ৬১. ৫ ম ৬২. ২ ম ৬৩. ১ ম ৬৪. ৫০ স ৬৫. ২০ স ৬৬. ১০ স ৬৭. ৫ স ৬৮. ২ স ৬৯. ১ স ৭০. ৫০ ম ৭১. ২০ ম ৭২. ১০ ম ৭৩. ৫ ম ৭৪. ২ ম ৭৫. ১ ম ৭৬. ৫০ স ৭৭. ২০ স ৭৮. ১০ স ৭৯. ৫ স ৮০. ২ স ৮১. ১ স ৮২. ৫০ ম ৮৩. ২০ ম ৮৪. ১০ ম ৮৫. ৫ ম ৮৬. ২ ম ৮৭. ১ ম ৮৮. ৫০ স ৮৯. ২০ স ৯০. ১০ স ৯১. ৫ স ৯২. ২ স ৯৩. ১ স ৯৪. ৫০ ম ৯৫. ২০ ম ৯৬. ১০ ম ৯৭. ৫ ম ৯৮. ২ ম ৯৯. ১ ম ১০০. ৫০ স ১০১. ২০ স ১০২. ১০ স ১০৩. ৫ স ১০৪. ২ স ১০৫. ১ স ১০৬. ৫০ ম ১০৭. ২০ ম ১০৮. ১০ ম ১০৯. ৫ ম ১১০. ২ ম ১১১. ১ ম ১১২. ৫০ স ১১৩. ২০ স ১১৪. ১০ স ১১৫. ৫ স ১১৬. ২ স ১১৭. ১ স ১১৮. ৫০ ম ১১৯. ২০ ম ১২০. ১০ ম ১২১. ৫ ম ১২২. ২ ম ১২৩. ১ ম ১২৪. ৫০ স ১২৫. ২০ স ১২৬. ১০ স ১২৭. ৫ স ১২৮. ২ স ১২৯. ১ স ১৩০. ৫০ ম ১৩১. ২০ ম ১৩২. ১০ ম ১৩৩. ৫ ম ১৩৪. ২ ম ১৩৫. ১ ম ১৩৬. ৫০ স ১৩৭. ২০ স ১৩৮. ১০ স ১৩৯. ৫ স ১৪০. ২ স ১৪১. ১ স ১৪২. ৫০ ম ১৪৩. ২০ ম ১৪৪. ১০ ম ১৪৫. ৫ ম ১৪৬. ২ ম ১৪৭. ১ ম ১৪৮. ৫০ স ১৪৯. ২০ স ১৫০. ১০ স ১৫১. ৫ স ১৫২. ২ স ১৫৩. ১ স ১৫৪. ৫০ ম ১৫৫. ২০ ম ১৫৬. ১০ ম ১৫৭. ৫ ম ১৫৮. ২ ম ১৫৯. ১ ম ১৬০. ৫০ স ১৬১. ২০ স ১৬২. ১০ স ১৬৩. ৫ স ১৬৪. ২ স ১৬৫. ১ স ১৬৬. ৫০ ম ১৬৭. ২০ ম ১৬৮. ১০ ম ১৬৯. ৫ ম ১৭০. ২ ম ১৭১. ১ ম ১৭২. ৫০ স ১৭৩. ২০ স ১৭৪. ১০ স ১৭৫. ৫ স ১৭৬. ২ স ১৭৭. ১ স ১৭৮. ৫০ ম ১৭৯. ২০ ম ১৮০. ১০ ম ১৮১. ৫ ম ১৮২. ২ ম ১৮৩. ১ ম ১৮৪. ৫০ স ১৮৫. ২০ স ১৮৬. ১০ স ১৮৭. ৫ স ১৮৮. ২ স ১৮৯. ১ স ১৯০. ৫০ ম ১৯১. ২০ ম ১৯২. ১০ ম ১৯৩. ৫ ম ১৯৪. ২ ম ১৯৫. ১ ম ১৯৬. ৫০ স ১৯৭. ২০ স ১৯৮. ১০ স ১৯৯. ৫ স ২০০. ২ স ২০১. ১ স ২০২. ৫০ ম ২০৩. ২০ ম ২০৪. ১০ ম ২০৫. ৫ ম ২০৬. ২ ম ২০৭. ১ ম ২০৮. ৫০ স ২০৯. ২০ স ২১০. ১০ স ২১১. ৫ স ২১২. ২ স ২১৩. ১ স ২১৪. ৫০ ম ২১৫. ২০ ম ২১৬. ১০ ম ২১৭. ৫ ম ২১৮. ২ ম ২১৯. ১ ম ২২০. ৫০ স ২২১. ২০ স ২২২. ১০ স ২২৩. ৫ স ২২৪. ২ স ২২৫. ১ স ২২৬. ৫০ ম ২২৭. ২০ ম ২২৮. ১০ ম ২২৯. ৫ ম ২৩০. ২ ম ২৩১. ১ ম ২৩২. ৫০ স ২৩৩. ২০ স ২৩৪. ১০ স ২৩৫. ৫ স ২৩৬. ২ স ২৩৭. ১ স ২৩৮. ৫০ ম ২৩৯. ২০ ম ২৪০. ১০ ম ২৪১. ৫ ম ২৪২. ২ ম ২৪৩. ১ ম ২৪৪. ৫০ স ২৪৫. ২০ স ২৪৬. ১০ স ২৪৭. ৫ স ২৪৮. ২ স ২৪৯. ১ স ২৫০. ৫০ ম ২৫১. ২০ ম ২৫২. ১০ ম ২৫৩. ৫ ম ২৫৪. ২ ম ২৫৫. ১ ম ২৫৬. ৫০ স ২৫৭. ২০ স ২৫৮. ১০ স ২৫৯. ৫ স ২৬০. ২ স ২৬১. ১ স ২৬২. ৫০ ম ২৬৩. ২০ ম ২৬৪. ১০ ম ২৬৫. ৫ ম ২৬৬. ২ ম ২৬৭. ১ ম ২৬৮. ৫০ স ২৬৯. ২০ স ২৭০. ১০ স ২৭১. ৫ স ২৭২. ২ স ২৭৩. ১ স ২৭৪. ৫০ ম ২৭৫. ২০ ম ২৭৬. ১০ ম ২৭৭. ৫ ম ২৭৮. ২ ম ২৭৯. ১ ম ২৮০. ৫০ স ২৮১. ২০ স ২৮২. ১০ স ২৮৩. ৫ স ২৮৪. ২ স ২৮৫. ১ স ২৮৬. ৫০ ম ২৮৭. ২০ ম ২৮৮. ১০ ম ২৮৯. ৫ ম ২৯০. ২ ম ২৯১. ১ ম ২৯২. ৫০ স ২৯৩. ২০ স ২৯৪. ১০ স ২৯৫. ৫ স ২৯৬. ২ স ২৯৭. ১ স ২৯৮. ৫০ ম ২৯৯. ২০ ম ৩০০. ১০ ম ৩০১. ৫ ম ৩০২. ২ ম ৩০৩. ১ ম ৩০৪. ৫০ স ৩০৫. ২০ স ৩০৬. ১০ স ৩০৭. ৫ স ৩০৮. ২ স ৩০৯. ১ স ৩১০. ৫০ ম ৩১১. ২০ ম ৩১২. ১০ ম ৩১৩. ৫ ম ৩১৪. ২ ম ৩১৫. ১ ম ৩১৬. ৫০ স ৩১৭. ২০ স ৩১৮. ১০ স ৩১৯. ৫ স ৩২০. ২ স ৩২১. ১ স ৩২২. ৫০ ম ৩২৩. ২০ ম ৩২৪. ১০ ম ৩২৫. ৫ ম ৩২

তখন অশ্ব সম্রাটদের রাজত্ব। (৩) আদি হিন্দু সংগঠনের যুগ (আনুমানিক খ্রীঃ পূঃ ১৮৫০তে পদুমিগ্রের অভ্যুদয় হইতে আরম্ভ : যখন, শক প্রভৃতির বাজত্ব ও ভারতে অধিষ্ঠান এই কালের মধ্যে ; খ্রীষ্টীয় ৭৮ বা ১২০ অব্দে কনিষ্ঠের অভ্যুদয় পর্যন্ত বিস্তৃত)। (৪) বৌদ্ধ প্রাধান্যের ( দ্বিতীয় ) যুগ (খ্রীষ্টীয় ৭৮ বা ১২০তে কুশান রাজত্ব হইতে আরম্ভ ; এবং ১৮২ খ্রীষ্টাব্দে প্রথম বাসুদেবের মৃত্যুকাল হইতে প্রায় খ্রীঃ ৩০০ অব্দে গুপ্ত সাম্রাজ্যেরও দৃঢ় প্রতিষ্ঠা পর্যন্ত এক অনালোকিত যুগ ইহার মধ্যে পড়ে।) (৫) হিন্দু অভ্যুদয়ের যুগ বা ভারতীয় সংগঠনের মধ্যকাল ( খ্রীষ্টীয় ৩২০ অব্দে গুপ্তসম্রাট প্রথম চন্দ্রগুপ্তের বাজত্ব হইতে খ্রীষ্টীয় ৬৪৭-এ হর্ষের মৃত্যু পর্যন্ত। ইহা বাকটিক সাম্রাজ্যেরও কাল। খ্রীঃ ৪১০ হইতে ৬০০-এর মধ্যে গুপ্ত সাম্রাজ্যের ধ্বংস ; হুন, পারসিক, গুজর প্রভৃতি জাতিদের রাজ্যপ্রতিষ্ঠা, ভাববর্গ ভগ্ন, খণ্ডিত ; সামন্ততন্ত্রের সূচনা, শ্রীহর্ষ ও দ্বিতীয় পুন্দ্রনগের সঙ্গে এই শেষ সংগঠন প্রায় শেষ হয়)। (৬) ভারতীয় মাৎস্যন্যায়ের যুগ ( খ্রীষ্টীয় ৬৭৭ হইতে খ্রীঃ ১,২০৩এ মুসলমান বিজয় পর্যন্ত সূর্যবংশ )। ইহার মধ্যেই পড়ে বাংলার পাল সাম্রাজ্য ও সেন রাজ্যের কাল, গুজবতে গুজর সম্রাট ভোজের বাজ্যকাল, জিন্মালে ও বনৌজে গুজর প্রতিহাবদের কাল, বৃন্দেলখণ্ডের চাউল ও বৃন্দেল, দক্ষিণের রাষ্ট্রকূট, রাজপুতানার রাঠোর, চৌহান, প্রমাণ, সোলাংক, চালুক্য—এবং আর্য রাজপুত জাতির রাজত্ব।

লক্ষ্য না করিয়া উপায় নাই যে, ইহার মধ্যে একবারের মত অশ্বদের উল্লেখ থাকিলেও দক্ষিণ ভারতের রাষ্ট্রীয় ইতিহাসের প্রায় কোনো উল্লেখই ইহাতে নাই। নর্মদা ও কৃষ্ণ তুঙ্গভদ্রার মধ্যস্থিত দক্ষিণোপত্যকার ( 'ডেকান প্লেটোর' ) বন্যদের রাক্ষাস কদম্ব রাজগণ ( ৩—৬ শতাব্দ ), জৈনদের পৃষ্ঠপোষক গাজরাজগণ ' ২য় হইতে ১০ম শতাব্দ পর্যন্ত—শ্রাবণবেলগোলাব গোমতেশ্বর মূর্তির নির্মাতা ) বা 'মহারাত্র' দেশের বাদামিব ( বিজাপুর জিলা ) চালুক্য ( ৫ষ্ঠ শতাব্দীর মধ্যভাগ হইতে হর্ষের কাল পর্যন্ত, তামিল পল্লবগণ ইহাদের প্রতিদ্বন্দ্বী ) সম্রাটগণ, রাষ্ট্রকূটবংশ ( খ্রীঃ ৭৬০-এর সময়ে—ইলোরাব বৈলাস মন্দির ইহারা নির্মাণ করেন ; ৯ম শতাব্দীর মধ্যভাগে জৈনদের সমর্থক সম্রাট অমোঘবর্ষের সময়ে আরব প্রমুখারীরা ইহাদের প্রধান রাজধানী বলিয়া জানিত ), কল্যাণীর চালুক্য বংশ ( চোলদের ইহারা প্রতিদ্বন্দ্বী, মহাপাণ্ডু বিক্রমাঙ্কের সময়ে স্মৃতিকার বিজ্ঞানেশ্বর তাঁহা 'মিতাক্ষবা' রচনা করেন। খ্রীষ্টীয় ৯৭৩ হইতে ১১৯০ পর্যন্ত ইহাদের কাল ), মৈশূরের হৈসলরাজগণ ( খ্রীঃ ১২শ ও ১৩শ শতাব্দীতে হালেনিদ ও অন্যথানকাব হৈসল ভাস্কর্য ও স্থাপত্য তাঁহাদের কীর্তি ; রামানুজাচাৰ্য ইহাদেরই আশ্রয়ে 'শ্রীভাষ্য' লেখেন ), দেবগিরিব ( ঔৎসাহবাদ ) যাদব রাজগণ ( ১২০৯তে মালিক কাফুর ইহাদের নিশাণ বসেন ), এমন কি, বিজয়নগরের সম্রাটগণ । মুসলমান আমলে ১৩৩৬-১৬৬৬ পর্যন্ত, সাগর ইহাদের কালে বেদের ভাষা লেখেন )—এই দক্ষিণ-মধ্য ভূখণ্ডের সম্রাটদের কথা কি আমরা বিশেষ শূন্যে পাই ? ইহা ছাড়া দাক্ষিণাত্যের দক্ষিণস্থ তামিল জাতির প্রাচীনতম রাষ্ট্ররূপ চোল, পান্ড্য রাজ্যের উল্লেখও এখানে নাই। চোল রাজ্যের মাদুরাতে খ্রীঃ ৩য় শতাব্দীতেই প্রাচীন তামিল সাহিত্য উল্লেখ্য লাভ করে। কাঞ্চী অমৃতকর্মা পল্লব সম্রাটগণ ( ৬ষ্ঠ শতাব্দীর মধ্যভাগ হইতে ৮ম শতাব্দীর মধ্যভাগ পর্যন্ত উহাদের গৌরবকাল—চালুক্যদের হাতে খ্রীঃ ৭৭০-এর পরাজয়ে তাঁহাদের গৌরবাবসান আরম্ভ হয় । ইহারা কেহ শৈব, কেহ বৈষ্ণব ; কাঞ্চী ও মহাবলীপুরম্ ইহাদেরই ভাস্কর্য, স্থাপত্য অতুলনীয় ; রাজরাজ ও বাজেন্দ্র চোল প্রভৃতি চোল সম্রাটগণ ( খ্রীঃ ৯০৭ হইতে ১০৭৪ পর্যন্ত ইহাদের প্রতাপ অক্ষুর ছিল, চোল শাসন-ব্যবস্থার বিবরণ কুরুরম্—পল্লীমন্ডল—ও 'সভাব' উপর গঠিত ; বাজেন্দ্র চোলের রাজ্য ছুইয়াছিল গঙ্গা নদী পর্যন্ত ; ইহাদের সময়ে যবদীপে, সুবর্ণদ্বীপে উপনিবেশ ও বাণিজ্যিক প্রসার অব্যাহত রহে ; তাজুর, গঙ্গাইকান্ডচোলপুরম্, চিদাম্বরম্—এ চোল শিল্পের অল্প প্রকাশ চলিত থাকে ) ;—ইহাদের কথাও ভাবতীয় রাজনৈতিক ইতিহাসের এই কাঠামোর বাহিরেই প্রায় থাকিয়া যায়। অথচ বর্নাবার মত কথা এই—ভাবতীয় সংস্কৃতির অনেক প্রাচীন কীর্তি—দর্শন, স্মৃতি, কাব্য, শিল্পকর্ম—দক্ষিণাপথের এইসব রাজ্যের সৃষ্টি। অস্ত্যঃ এইসব দক্ষিণী কেন্দ্রেই পৃথিবী, শিল্পনিদর্শন প্রভৃতি রক্ষার সুযোগ হিন্দুরা লাভ করিয়াছিল। কিন্তু রাজনৈতিক ইতিহাসে দক্ষিণাপথের স্থান গৌণ।

এই কথা সহজেই বুদ্ধিতে পারি—যে স্মৃতিকার বা দর্শনকার চালুকা বা রাষ্ট্রকূট রাজ্যে বাসিয়া বিধিব্যবস্থা প্রণয়ন করিবেন, তাহার চিন্তায়, ব্যবস্থায় সেই রাষ্ট্রের ও নিজ কালের কথাই বেশি মিলিবে—বাঙলা বা কান্যকুব্জের প্রথা বা নিয়মের স্থান হইতে পাওয়া যাইবে না। অর্থাৎ সমস্ত ভারতবর্ষ জড়িয়া কোনো একটি রাষ্ট্রীয় বা আর্থিক নিয়ম সর্বত্র প্রচলিত থাকিবার মত অবস্থা (মৌর্য বা গুপ্ত যুগ ছাড়া) ছিল না; কোনো একটি রাষ্ট্রেও একই সামাজিক বা আর্থিক ব্যবস্থা সর্বকালে অপরিবর্তিত থাকে নাই। আবার ইহাও সত্য, রাষ্ট্রীয় ঐক্য না থাকিলেও মৌর্য যুগের পর হইতে ভারতবর্ষে মোটামুটি একটা সাংস্কৃতিক ভাবধারার ঐক্য ও আচার-বিচারের ধারণা প্রচলিত ছিল; পরে গুপ্ত সম্রাটদের রাজত্ব পৌরাণিক ধর্মকে আশ্রয় করিয়া উহা বিস্তৃত করিতে থাকে। তাই, ভাবনার ও বিচারের জগতে আংশিকভাবে রাষ্ট্রীয় ও কালগত প্রভাব ফাটাইয়া ভারতীয় সংস্কৃতির ভাবুক্যে কাশী বা কাশীতে চিন্তা ও বিচার করিতে পারিতেন—যে ই হোক যখন রাজা তাহাশে দার্শনিকদের ঐতিহ্য, বিচার, মণ্ডন, মণ্ডন বিশেষ বাধা পাইবে কেন? কিন্তু চিন্তা-ভাবনা সংস্কৃতির একটা অংশ মাত্র; আর ভাব-জগতও একেবারে সমাজ-নিবপেক্ষ হইতে পারে না, আর্থিক নিয়মকে একেবারে অগ্রাহ্য করিতে পারে না।

প্রাচীন ভারতের এই আর্থিক বিবর্তনের ইতিহাস আজও লেখা হয় নাই। সত্য বটে ইউরোপীয় পণ্ডিতদের নিকট হইতে বেদের নিষ্পত্তি (ম্যাকডোনাল্ড ও বীথের বৈদিক ইনসেক্‌স্) ও অন্যান্য বহু গ্রন্থেই অননুবাদ ও বিচার বিশ্লেষণ লাভ করায় এবং দেশীয় বিদেশীয় পণ্ডিতদের নিকট হইতে জাতকের অননুবাদ, কোটিল্যের অর্থশাস্ত্রের উদ্ধার ও অননুবাদ প্রভৃতি প্রাপ্ত হওয়ার এখন প্রাচীন ভারতের কোনো কোনো পূর্ণ আর্থিক বিবরণ বচনা করা গবেষকদের পক্ষে সম্ভব হইতেছে। কিন্তু প্রাচীন ভারতের বহু পূর্ব এখনো অনালোকিত। আনু আর্থিক বিবরণকেও সমাজ-বিজ্ঞানের দৃষ্টিতে বুদ্ধিবার চেষ্টা এখনো সুপরিণত নয়। তাহা না হইলে প্রাচীন ভারতীয় আর্থিক জীবন, তাহার রাষ্ট্রীয় রূপ, তাহার সামাজিক কীর্তি,—বর্ণিয়াদ হইতে শিখরচূড়া কোনো কিছুকে সত্যরূপে বুঝাও সম্ভব নয়। অবশ্য এইদিকে বাধা অসামান্য;—ভারতীয় প্রাচীন জীবনযাত্রার বাস্তব প্রমাণ বিশেষ নাই, সামাজিক অবস্থার বিবরণ আরও জটিল। উহার অভাবে উটোপথে চেষ্টা করিতে হয়—সাংস্কৃতিক উপাদান হইতে সমাজ ও আর্থিক উৎপত্তি অনুমান করা। এই পথে যথেষ্ট ফাঁক এবং ভুলেরও যথেষ্ট অবকাশ থাকে।

মোটামুটি তবু সামাজিক পদ্ধতিও দিক হইতে এই ভারতীয় ইতিহাসকে বিচার করিতে গেলে তাহাতে পৃথিবীর পরিচিত ইতিহাসের অনুরূপ প্রত্যাশা করিব—নব্য প্রস্তাব যুগের শেষদিকে (১) ‘জন’ যুগের সমাজ বা ট্রাইবল সমাজ, ও মাতৃ প্রাধান্য হইতে পিতৃ প্রাধান্যের উদ্ভব। পরে ক্রমোন্নতি (২) দাসত্ব প্রথার সমাজ, (৩) এশিয়াটিক (প্রাচীন) সামন্ত সমাজ, উহারই সমগোষ্ঠীয় (৪) মধ্যযুগের সামন্ত (ফিউডাল) সমাজ, এবং যুগে (৫) ধানকৃষক সমাজ ও (৬) সমাজতন্ত্রী সমাজ। কিন্তু প্রত্যাশা সাহায্য করি, সব দেশে এই যুগগুলি একই ধারা-বাপা নিয়মে আসে না, যেমন আধা-ফিউডাল সমাজ হইতেই ধনিকত্ব ঘাঁ (১৮৬১ খ্রিঃ—১৯১৭) ব্যবস্থাকে (১৯১৫-১৯১৭ এর মধ্যে) পাকা হইতে না দিয়া সমাজতন্ত্রী ব্যবস্থার সম্মুখীন হইল (১৯১৭-১৯৩৪ এর মধ্যে) সোভিয়েট ভূমি, বিশেষত তাহার মধ্য এশিয়ার জাতিসমূহ। আবার, তখনস্থানোই যুগগুলি বিমিশ্র হইয়া আসে, এও পরিষ্কার সুচিহ্নিত কাটাখাটা রূপে দেখা দেয় না। এই কথা মনে রাখিয়া হবম্পা-মোহেন-জো-দড়ো হইতে (ইংরেজ অধিকারের পূর্ব পর্যন্ত) ভারতের সামাজিক ইতিহাসকে কিভাবে বিভাগ করা সম্ভবিত? সম্ভবত এই বয়সটি যুগে তাহা ভাগ করা চলে:

(১) এশিয়াটিক সামন্তসমাজ (হবম্পা সভ্যতা ইহার বৈশিষ্ট্যের নিদর্শন)।

(২) ‘জন’ যুগের আর্যসমাজ। বৈদিক যুগের আর্যদের প্রথম বিবকার সমাজ এইরূপ ছিল—পিতৃ-প্রধান, পশু-পালক ও কৃষি-‘জন’ বা ট্রাইব-এ নিবস্তু; সম্পত্তি ট্রাইবগত নয়। ব্যক্তিগত বা গোষ্ঠীগত; শ্রমবিভাগ শূন্য হইয়াছে। এই ‘জন’ যুগের আর্যেরা তুলনায় ‘হবম্পা’ সভ্যতার মত উচ্চতর ও অগ্রসর সভ্যতার অধিকারী ছিল না। অবশ্য বৈদিক যুগ শেষ হইতে না হইতেই সেই

আদি সভ্যতার অনেক উপকরণ, অনুষ্ঠান ও প্রতিষ্ঠান আর্বসমাজ আত্মসাৎ করিয়া লয়। ফলে ‘জনযুগের’ পরিসমাপ্তি অচিরেই ঘটে—‘বৈদিকযুগ’ সম্পূর্ণ শেষ (৭০০ খ্রীঃ) না হইতেই। অবশ্য ‘জনপদ’ বা ট্রাইব বা ট্রাইবল্ রাষ্ট্রের সাক্ষাৎ আমরা উহার পরেও বহুদিন পরন্তু পাই। এমন কি, এখনো ভারতে ট্রাইবল বা ‘জন’সমূহ টিকিয়া আছে। কিন্তু টিকিয়া আছে তাহারাই যাহারা সভ্যতার প্রবাহ হইতে দূরে ছিল; বর্তমান ভারতীয় সমাজের তাহা মূখ্য বৈশিষ্ট্য নয়।

(৩) ‘সামন্ত যুগ’ বা ‘ক্ষুদ্র কৃষক ও ক্ষুদ্র বণিকের সমাজ’। এইরূপ ক্ষুদ্র কৃষক ও ক্ষুদ্র বণিকের আধিকা (মার্কস, ক্যাপিটেল, ৩য় খণ্ড, পৃঃ ৩৮৩) সামন্ততন্ত্রের মৌলিক আর্থিক ব্যবস্থা বলিয়া গণনা করা হয়। সেই বৈশিষ্ট্যই ভারতের সামন্ততন্ত্রের সর্বশীকৃত বৈশিষ্ট্য। ইহা দেখা দেয় বৈদিক যুগ শেষ না হইতেই—যোদ্ধাশাসক ও পুরোহিত শ্রেণীর পার্শ্বে তখন হইতেই দোখ বণিকশ্রেণীকে, ভূমিজ ও অস্ত্রাজদের। এক্ষুঁ একটু কঠিয়া খেমন তাহা প্রধান লক্ষণ হইয়া দাঁড়ায়, তেমনি নানা স্তরের মধ্য দিয়া এই সামন্ততন্ত্রের অবনান ঘটিতে থাকে, বিশেষতঃ ইংরেজ (বুর্জোয়া) সাম্রাজ্যের পত্তনে। আবার ব্রিটিশ সাম্রাজ্যই এদেশে বুর্জোয়া ব্যবস্থাকে সম্পূর্ণ প্রতিষ্ঠিত হইতে দেয় নাই, আধা-সামন্ততন্ত্রকে টিকাইয়া রাখে। প্রকৃতপক্ষে, ১৯৪৭-এর ১৫ই আগস্ট ইহারই শেষ বিঘোষিত হইয়াছে। বিদেশী বুর্জোয়ার মূখ্য অংশীদাররূপে দেশী বুর্জোয়া যুগের সূচনা হয়, স্বাধীন ভারতে তাহা সুপ্রতিষ্ঠিত।

প্রথমেই যাহা তাই লক্ষণীয় তাহা এই—গ্রীস রোমের মত দাস-উৎপাদন ব্যবস্থা ও ‘দাসতাব যুগ’ আমবা ভারতীয় সমাজের ইতিহাসে পাই না; গৃহদাস, দাসকৃত্তিক নিশ্চয়ই ছিল। দ্বিতীয়ত, সামন্ত যুগেরও নানা রকমফের এই দেশে দেখা যায়—গেমন, মৌর্যদের কেন্দ্রিত রাষ্ট্রে; মঙ্গদের ব্রাহ্মণানুশাসিত শাসন হইতে ক্রমে গুপ্ত ও বাদাটবন্দের সময়ে সামন্ততন্ত্র উদ্ভা, রাজপুত্র আমলে সামন্ততন্ত্রের ব্যাপ্তি; তুর্ক-পাঠানদের জায়গীরদারী; আকবরের আমলের জায়গীরদারী প্রথা বিলোপের লক্ষণ; ব্রিটিশ আমলের ‘দেশীয় রাজা’ ও ভূমিদারপোষণ ইত্যাদি। তৃতীয়ত, বণিক শ্রেণীর আবির্ভাব যতই প্রাচীন হউক (বুদ্ধদেবের সমকালীন), নানারা বণিগময় ক্ষেত্র ছাড়িয়া উৎপাদন ক্ষেত্রে শক্তিবৃদ্ধি করিতে অগ্রসর হয় নাই—এদেশে সত্যাকার উৎপাদন-বিপ্লব ঘটে নাই।

এই সুদীর্ঘ সামন্ত যুগ হুবহু অন্য কোনো দেশের সামন্ততন্ত্রের মত নয়, ইউরোপীয় ফিউডালিজম্ হইতে ইহা বহুদিকে পৃথক। এমন কি, ‘এশিয়াটিক সামন্ততন্ত্র’ হইতেও স্বতন্ত্র। কিন্তু মূলত সামন্ততন্ত্রের প্রধান গুণসমূহ উহাতে দেখা যায়। এই কারণে, ‘ভারতীয় সামন্ততন্ত্র’ বলিয়াও ইহার পরিচয় দেওয়া চলে। ইহার প্রধানতম লক্ষণ বা কাঠামো কি? প্রথমত, এই সমাজের আর্থিক বনিয়াদ ছিল কৃষি এবং কৃষি-সম্পত্তি ও শিল্প। দ্বিতীয়ত, নগর থাকিলেও ভাবত্বের এই কৃষিসভ্যতা মূলতঃ পল্লীভিত্তিক, উহা পৌরসভা তা হয় নাই। সামুদ্রিক বন্দব (ভারতুচ্ছ, ত্রাণলিপ্ত প্রভৃতি) ছাড়া শহরগুলি প্রধানত ছিল রাজধানী বা তাঁথক্ষেত্র। তৃতীয়ত, ভারতীয় সমাজের আসল শাসন-কাঠামো স্বর্ঘ্যনির্ভর পল্লী-পণ্ডায়ে বা ‘ভিলেজ কমিউনিটি’। পল্লীর জীবনযাত্রা তাহাই পূর্বাপর সাধারণভাবে নির্বাহ করিত। রাজা-রাজোর পরিবর্তনে এই পল্লীসমাজ ভাঙে নাই। এইরূপ পল্লী-কেন্দ্রিত কৃষি-সমাজ হয়ত প্রাচীন যুগে এশিয়ার অন্য দেশেও দেখা দিয়াছিল। অন্তত চীনের ব্যবস্থা ইহার সহিত তুলনীয়। অবশ্য চীনা পল্লীজীবনের প্রধান বথ পিতৃ-চালিত পরিবার। ভারতবর্ষের জীবনের প্রধান একটি কথা তাহা বটে; কিন্তু আবার পল্লী-পণ্ডায়েও বটে। আর ক্রমে এখানে প্রধান হইয়া উঠে উহার সহিত জাত-পণ্ডায়েত। ‘ফ্যামিলি’, ‘ভিলেজ কমিউনিটি’ ও ‘কাস্ট’ এই ত্রিপাদের উপর ভারতীয় সমাজ প্রায় পূর্বাপর নির্ভর করিয়াছে। কোন আর্থিক বিপ্লবে উৎপাদন-শক্তির বিপুল বৃদ্ধি, উৎপাদন-সম্পর্ক বা সামাজিক ব্যবস্থার এমন অচল অবস্থা হয় নাই যাহাতে সামাজিক বিপ্লব ঘটে—পরিবার, পল্লীসমাজ বা ‘জাতি’ভেদও উড়িয়া যায়।

ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের ৭০ আর্থিক বনিয়াদ প্রধানত কৃষি ও কৃষি-সমাজের কুটির-শিল্প কেন তাহার কোনো বিপ্লবী বিপ্লব ঘটে নাই, কী রূপে সেই উৎপাদন-শক্তির প্রধার বাস্তব ব্যবস্থা দ্বারা ও ভাবগত ধারণা-ভাবনার দ্বারা গড়ীবদ্ধ করা সম্ভবপর হইয়াছিল, তাহা আমরা পরে দেখিব। এখানে



স্মরণীয় এই—এই কৃষি সমাজের প্রসার এই দীর্ঘকালে যে একেবারে ঘটে নাই তাহা নহে। ভিতরের ও বাহিরের ভাঙনায় নানা পবিবর্তন ঘটিয়াছে; তাহাতে সমাজের অভ্যন্তরীণ শক্তি বিকাশ প্রাপ্ত হইতে চাহিয়াছে; শ্রেণী-বিভক্ত সমাজের স্বল্পও নানা ধর্ম-সংঘাতে (দেবদেবীর নামের আড়ালে), রাষ্ট্র-সংঘাতে, বর্ণ-সংঘাতে—নানা স্মৃতি ও শাস্ত্রের ভ্রুকুটি অগ্রাহ্য করিয়া—ফাটিয়া বাহির হইয়াছে; হয়ত আপনার অজ্ঞাতেই নানা সৃষ্টিতে, ভাবনায়, দর্শনেও আপনার ছাপ বাখিয়াছে;—ইহাও জানিবার মত, বন্ধিবার মত সত্য।

## বনিয়াদের বিস্তার

ইহার একটি বিশেষ ধারা আছে। সমাজ-বিকাশের যে নবযুগে আমাদের পৌছাইয়া দিয়া মোহেন-দ্রো-দড়োর আধ্বাসারী বিদায় লয়, তাহাব পববর্তী ইতিহাস উঠান পতনের মধ্য দিয়া সেই ধারায় প্রায় এই সাড়ে তিন হাজার বৎসর চলিয়া আসিয়াছে।

এই সাড়ে তিন হাজার বৎসরের ইতিহাস তাই বলিয়া কেবল সেই প্রাগৈতিহাসিক ইতিহাসের পুনরাবৃত্তি নয়। বরং বলিতে পারি উহা স্বাভাবিক বিকাশ—নানাস্থরের ক্রমপরিণতি, নানা বৈচিত্র্যের ক্রমোন্নতি। মূলতঃ ওব্দু সেই একটি প্রধান যুগেরই তাহা কাহিন। সে যুগে মানুষ কৃষিকেই জীবনযাত্রার অবলম্বন করিয়া লইয়াছে, মূলতঃ যে সমাজ পল্লীকেন্দ্রিক, রাষ্ট্রীয় শক্তির নানা উত্থান-পতনের মধ্যেও যাত্রার পল্লীপ্রাণ কৃষিসমাজ মোটামুটি টিকিয়া রহিয়াছে। আমরা জানি, ভারতবর্ষের ঐতিহাসিক কালও এই কৃষি-সমাজের বিচিত্র এবং বিপুল বিকাশের সাক্ষ্যই বহন করে। হবম্পা, মোহেন-দ্রো-দড়োর পরেই দেখি—সমাজে শাসক ও শাসিতভেদ ও বাণিজ্য প্রচলন যথেষ্ট দৃঢ়; পল্লীগত সেই কৃষিসমাজ নগরপত্তনও করিতে শুরুর করিয়াছে; আর তাহাদের পৌর-জীবন গৃহশিল্পে, দ্রব্য বণ্টনে ও বিনিময় পদ্ধতিতে যথেষ্ট অগ্রসর ও উন্নত হইয়া উঠিয়াছে। ইহার পরে ভারতবর্ষে নতুন নতুন জাতি আসিয়াছে, কিন্তু পূর্ববর্তী প্রাচীন জাতিদের জীবিকার পন্থাকে এাহারা নুহিয়া ফেলে না। আবার গ্রীস বা রোমের মত পৌরসভার বিকাশ এখানে আদ্য সম্ভব হয় নাই। নগর, বন্দর ছিল; কিন্তু জীবন ছিল প্রধানতঃ পল্লীতে বিস্তৃত। কৃষিসভার সেই সুদীর্ঘ যুগই চলিয়াছে। ভারতীয় সমাজ “এশিয়াটিক সমাজের” একটি বিশিষ্ট বিকাশ রূপে এক তুপ্ত মন্ডর গতিতে যেন এই ভূমিগত বনিয়াদের উপর বিবর্তিত হইতে লাগিল, শ্রেণীবিভক্তের দ্বারা রূপান্তরিত হইল না; শ্রেণীবিন্যাসেই ফলে মাঝে মাঝে শৃঙ্খল আপস বহা করিয়া টিকিয়া রহিল।

সেই বনিয়াদ আঁকড়াইয়া ভারতবর্ষের সামাজিক বিকাশ তথ্যটি ধামিয়া থাকে নাই, তাহার সংস্কৃতির ইতিহাসও নিশ্চল হয় নাই। বরং যাহাকে আমরা সচরাচর ভারতীয় সংস্কৃতি বলি—আমাদের কাব্য, সাহিত্য, দর্শন ও নানা ধর্মচিন্তা, ধর্মনিষ্ঠান, লৌকিক ক্রিয়াকলাপ, লৌকিক ধর্ম ও আচার-বিচার—এই সবই এই সময়ের মধ্যে উদ্ভূত ও নানাভাবে প্রকাশিত হইয়াছে। জীবনযাত্রার বাস্তব বনিয়াদরূপে রহিয়াছে কৃষি ও কৃষিগত সমাজের ক্ষুদ্রশিল্প, এবং তাহারই বিনিময় ও বণ্টন পদ্ধতি। লৌকিক ধর্মনিষ্ঠানের বনিয়াদও কতকটা সেই প্রথমকার যুগের জন্মকালীন ক্রিয়াকলাপ, শব-সৎকার পদ্ধতি, সেই প্রকৃতির বিবিধ শক্তি ও উপকরণের উপাসনা, সেই পট-পুস্প, ফল-জল প্রভৃতি প্রাকৃতিক বস্তু দিয়াই আবার দেবতার পূজা;—আর লৌকিক মনও এখনো পর্যন্ত ইহাদের প্রভাবেই পরিচালিত। কিন্তু জীবিকার স্বাভাবিক ভাগদেই এই প্রাগৈতিহাসিক বনিয়াদ ঐতিহাসিক কালে আরো প্রসারিত, আরো প্রবল আকার ধারণ করে। এবং শ্রেণীভেদের স্বাভাবিক নিয়মেই শ্রেণীস্বত্ব, শ্রেণী-সংঘর্ষও বাধে; নানাভাবে শাসকশ্রেণী তাহা দাবাইয়া দেয় বা মানাইয়া লয়; সেই প্রয়োজনে স্মৃতি প্রণয়ন করে, আচার-নিয়ম, দর্শন, ধর্মকর্ম উদ্ভাবনও করে।



## প্রসারের ধারা

ভাষাত্মক সমাজের এই ক্রমবিকাশ ও ক্রমপ্রসারের নিয়মগুলি বারে বারে উল্লেখ করা নিম্নপ্রয়োজন। তথাপি সেইগুলি স্মরণে রাখিলে ভারতীয় সংস্কৃতির নানাদিগের বৈচিত্র্য বা আপাত-বিবোধিতায় চমকিত হইতে হয় না। ভারতীয় ইতিহাস ও তাহার ক্রমবিকাশের ধারাও আমরা যুক্তি-যুক্তভাবে লক্ষ্য করিতে পারি। পশুচারিক সমাজ অপেক্ষা কৃষিসমাজ বেশি স্থায়ী সমাজ; কৃষি ও পশু উৎপাদন এই দুই গোত্র বাড়িয়া যায়; তাই তাহাতে লোকসংখ্যা বৃদ্ধি পায়। উৎপাদনের পরিমাণ ও লোকসংখ্যা বাড়িবাব সঙ্গে সঙ্গেই ভারতবর্ষের সমাজ তাহার প্রসারেরও কতকটা বন্ধাবস্থ করিতে পারিত। দেশ বিবাত, শাভাবতই নতুন বনভূমিতে আবাদ বাড়ি, সঙ্গে সঙ্গে নতুন গ্রামের পত্তন হয়; দেহের জীবকোষের বৃদ্ধি মত আদম ও একাটব পর একাট নতুন গোষ্ঠীর উদ্ভব হয়। সঙ্গে সঙ্গে বটনের ও বিনিময়ের নতুন তাগিদ আসে; গভ্যায়তের জন্য পথঘাট, যানবাহন দেখা দেয়। বংশ বা কুল (clan) ছড়াইয়া জীবনযাত্রার কেন্দ্র হইয়া উঠে এক এক 'জন' বা কৌম (tribe), আর তাহাদের আশ্রয়ও এক এক পল্লীকেন্দ্র (village) ছড়াইয়া হয় এক এক অঞ্চল zone।

মানুষের সভ্যতার গোড়ায় তার উৎপাদন শক্তি। কিন্তু ক্রমে সভ্যতার উপর উৎপাদনের মত প্রবল প্রভাব বিস্তার করিতে থাকে এই বিচ্ছিন্ন মনুষ্য গোষ্ঠীর পরস্পরের সাহায্য স্থাপনের চেষ্টা, অর্থাৎ বটন ও বিনিময়। অবস্থা বিশেষে উহা প্রবলতর হইয়াও উঠিতে পারে। এ ব্যাপারটি আজ এমন সত্য যে, কেহ কেহ বলিয়া পসেন সভ্যতার মূল কথা ইহাই: "disole and systole of population" এবং "scope, pace and precision of human intercommunication"—অর্থাৎ লোকপ্রবাহ ও মানব গোষ্ঠীর পরস্পর পরিচয়ের সুযোগ, ঘনিষ্ঠতা ও সদ্ভাব। এখাটা একেবারে মিথ্যা নয়। বাদন, সভ্যতা অগ্রসর হয় লোক-বৃদ্ধিতে এবং সেই লোকসমাজের পরস্পরের পরিচয় সূত্রে। কিন্তু সভ্যতার প্রাবল্য জীবিকার প্রয়াসে, জীবিকা-উৎপাদন চেষ্টায়। উৎপাদনের বটন ও বিনিময় সেই জীবিকা-প্রয়াসেরই এটা আনুষঙ্গিক দিক, এই উৎপাদন প্রথাবই এটা বিশিষ্ট বিকাশ। সমাজ একটু অগ্রসর হইলে বিনিময় ও বটনের কথা উঠে। লোক-বৃদ্ধিরও গোড়ায় চাই আহাৰ্য-বৃদ্ধি, না হইলে লোকসমাজে বংশবৃদ্ধি কাদের হয় না। আর আহাৰ্য বৃদ্ধির অর্থই আবার জীবিকার উৎপাদন-শক্তির উৎকর্ষ। তাই সকলের মূল উৎপাদন, তাহার পর আসে বটন ও বিনিময়। মানুষের নানা গোষ্ঠীর পরিচয়ের সূত্রও ইহাদেরই অবলম্বন করিয়া গড়িয়া উঠে,—এই তিন লইয়া আর্থিক জীবনের বিন্যাস। তাই সামাজিক অনুধাবনে নানা জাতির পরিচয়ের উপর তত জোর দেওয়া মূলত ঠিক নয়—সমাজের অভ্যন্তরীণ শক্তিপঞ্জের দ্বন্দ্বই সমাজের বিকাশের কারণ, এমন কি নতুন জাতির সহিত সংস্পর্শে আসিবারও কারণ সেই আর্থিক বিকাশ।

নতুন শক্তির সহিত সংস্পর্শও দুই রকমের হইতে পারে—মিষ্টতার কিংবা বিরোধের। জীবিকার তাগিদে যে গোষ্ঠী ছড়াইয়া পড়িয়া নতুন নতুন কেন্দ্র গড়ে তাহারা আবার পার্শ্ববর্তী গোষ্ঠীর সহিত সেই জীবিকা লইয়াই কলহে ব্যাপ্ত হয়। সে কলহ পশুচারী সমাজে পশু লইয়া বা পশুচারণ ভূমি লইয়া বাধে; কৃষিসমাজে তদুপরি বাধে ক্ষেত্র লইয়া, গোধান লইয়া আর গৃহের সঞ্চিত উপকরণ লইয়া। এই গোষ্ঠীতে গোষ্ঠীতে স্বস্তির ফলেই সমাজে যোদ্ধাশ্রণীর প্রয়োজন হয় সর্বাধিক; তাহাতেই ক্ষত্রিয় বর্ণের প্রভুত্ব স্থায়ী হইতে থাকে, আর নারীজাতির প্রভাব ক্রমশ গৌণ হইয়া উঠে। এই বিরোধ দুই দশ বৎসরে শেষ হয় না, চলে পুরুষের পর পুরুষ। তারপর একদিন এইরূপ বিরোধেরও একটা সমাধান হয়। তর্জনে আবার পরস্পরের জীবনযাত্রা, আচার বিচার, চিন্তা-ভাবনা পরস্পরের জানা হইয়া যায়; এবং জ্ঞাতসারে ও অজ্ঞাতসারে তাহার প্রভাবও খানিকটা পরস্পরের মধ্যে স্বেচ্ছা হইয়া উঠে। এইরূপেই জাতিতে জাতিতে পরিচয়ের সূত্র মানুষের সভ্যতার নতুন ভাঁজমা, নতুন রঙ, নতুন রস জোগাইয়া দেয়। শব্দ উৎপাদনের পদ্ধতি দিয়া আক্ষরিকরূপে হিসাব করিলে হয়ত ইহার সঠিক

কারণ সব সময়ে বৃষ্টিয়া উঠা যায় না। তবু সংস্কৃতির সেই নতুন নতুন ভঙ্গিমার কারণ নতুন আর্থিক ভঙ্গিমা। অর্থাৎ, ভঙ্গিমার কারণ থাকে উৎপাদন প্রথা, উপকরণে, এবং উৎপাদনের বস্তুনে বিনিময়ে। কিংবা একেবারে নতুন মানবগোষ্ঠীর সঙ্গে পরিচয়ে, মিলনে-বিরোধে—এই শেষ কারণেও সংস্কৃতির আর্থিক বিনিময় বদলাইয়া যাইতে পারে। যেমন, ইংরেজের আমলে আমাদের আর্থিক জীবন পরিবর্তিত হইয়াছে, আর তাই সংস্কৃতি রূপান্তরিত হইতে চাহিয়াছে। কিন্তু নতুন জাতির সহিত পরিচয়ে সব সময়ে আর্থিক জীবনের অত মূলগত পরিবর্তন নাও ঘটিতে পারে, শুধু একটা নতুন স্তর বা নতুন ভঙ্গিমার বিকাশ সম্ভব হইতে পারে, প্রচলিত সংস্কৃতিতে কিছু বৈচিত্র্য জন্মিতে পারে,—তুর্ক, মুসল প্রভৃতি মুসলমান জাতিদের আগমনে ভারতবর্ষে মধ্যযুগে তাহাই ঘটিয়াছে।

ভারতীয় সংস্কৃতির দিকে তাকাইলেই এই সত্যটির আরও বিশেষ প্রমাণ মিলে :—অন্যান্য দেশের কৃষিসংস্কৃতির সঙ্গে ভারত সংস্কৃতির উদ্ভাবিত ও উন্নত পার্থক্য কতকংশে অস্বীকার করা চলে না। কিন্তু সে পার্থক্যের কারণ (১) কতটা ভৌগোলিক : যেমন, এই নাতিশীতোষ্ণ মণ্ডলের সুবিধা, এই নদীমাতৃক দেশের সুবিধা ; (২) মূলত এই সুযোগেব জন্য উৎপাদন প্রথার বিশেষ বিস্তার ও সামাজিক বিন্যাস ও সঙ্গে সঙ্গে সহজায়ক জীবিকা। জন্য কতটা উন্নতমানের, বিকাশের মত ; (৩) কতটা আবার পৌরাণিক ও নৈতিক কারণ : নৈগিটো, অস্ট্রিক, ট্রাঙ্ক আর্ডোয়ীদেব মধ্যে উদ্ভাবিত আদিম আচার-বিচার, চিন্তা ফলপন্য ; (৪) খানিকটা আর্থ, ঈরানী, য়ুনানী প্রভৃতি নতুন নতুন জাতির আনীত যেমন আচার-বিচার, প্রথা পদ্ধতি, শিল্প বিজ্ঞান ; (৫) এই সব নানা প্রভাবের দ্বন্দ্ব ও সম্মিশ্রণ ও বিচিত্র বিকাশে ভারত সংস্কৃতি গঠিত।

ঐতিহাসিক কালেও তাই ভারতবর্ষের ইতিহাস শুধু তাহার প্রাগৈতিহাসিক কৃষি-সভ্যতাকে বিনিময় করিয়া একই রূপ বহিয়া গিয়াছে। এই কথা আক্ষরিক হিসাবে পুরা সত্য নয়। এই ঐশ্বর্য হাজার বৎসরে ভাবতবর্ষ প্রথমত সেই বিনিময়েব বিস্তার সাধন করিয়াছে—তাহার উৎপাদন-শক্তিকে বৃদ্ধি করিয়া, তাহার গৃহ শিল্পকে ক্রমবিকাশিত করিয়া, তাহার বস্তু-বিনিময়েব পদ্ধতিতেও প্রমথপনিত করিয়া। দ্বিতীয়ত, আবার সেই নতুন ও পুরাতন বিনিময়েব উপর একদিকে পুরাতন আচার অনুষ্ঠানকে টিকিয়া থাকিতে দিয়াছে, অন্যদিকে পুরাতনও আবার নবায়িত করিয়া লইয়াছে—কোথাও নতুনব প্রলেপে, কোথাও নতুন মাল-ময়লায় নতুনব সীত পুরাতনব সমন্বয় করিয়া, কিংবা কোথাও নতুন-পুরাতন শুধুমাত্র বিমিশ্র করিয়া। তৃতীয়ত, ইহা ছাড়া আবার সঙ্গে সঙ্গে নতুন বিনিময়ের উপর নতুন অনুষ্ঠান প্রতিষ্ঠা গড়িতেও হুটী বসে নাই—কেপ'ও সেই অনুষ্ঠান সেই কৃষি-জীবনের স্বাভাবিক নতুন পরিণতি, কোথাও হয়ত তাহা অন্য মানবগোষ্ঠীর সহিত পরিচয় সূত্রে আহরিত, এবং হয়ত বা তাহাও কতকংশে আবার ভাবের মতো উৎপাদনী বিনিময় চালিয়া সাজা। চতুর্থত, ভারতবাসীর মানস জীব ও চিন্তা এই প্রদানই পরিণতি যথেষ্টে ঘটিল, তাহা ইহারই প্রতিলিপি বহন করিল। চিন্তায় সেই আদিম ভূত ভারি ও পজা, সেই আচার-বিচার সেই 'টোটেম-তাবু'র সংস্কার, যোগ প্রক্রিয়া, সেই ভাব প্রাধান্য প্রভৃতি রহিয়া গেল, স্বাভাবিক বিকাশধর্মই তাহা কিছুটা নতুনও হইল। অন্যদিকে নতুন অনুষ্ঠান নতুন ভাষা ও তাহাদের নতুন চিন্তা আসিয়া জুটিল, এবং তাহার খানিকটা গৃহীত, খানিকটা পারিভাষিক হইল। ক্রমে এই নতুন পুরাতনের বিবিধ সম্মিশ্রণে এই পুরাতন দেশের বিভিন্ন প্রদেশে ভাষায় অনুষ্ঠান ও আচার অকল্পিত নতুনত্ব ও বৈচিত্র্য লাভ করিল। সেই নতুনত্ব ও বৈচিত্র্য মনে হইল আজ এমন মৌলিক যে এখন আমরা তাহার মূলবেগে খুঁজিয়া দেখি না। ভুলিয়া যাই সেই মূল কৃষি সভ্যতা আর তাহার বৈশিষ্ট্যের বাণ এই ভৌগোলিক পরিবেশ। তাহার বৈচিত্র্যের গোড়া—এই দেশের বিচিত্র প্রাকৃতিক পরিবেশ ও এদেশে মানুষের স্বচ্ছন্দ স্বতন্ত্র আর্থিক জীবনযাত্রা ; এই দুইটির মোটামুটি সম্মিশ্রণ ; আর সেই জীবন-প্রথার সহিত স্বল্প-সম্বন্ধে সংযুক্ত নব নব জাতিদের জীবন ও চিন্তাধারা।—এইরূপ বহু বিচিত্র শক্তি, বহু বিমিশ্র অনুষ্ঠান ও মানসসম্পদ লইয়া গড়িয়া উঠিয়াছে ভারতবর্ষের ইতিহাস ও ভারতবর্ষের সংস্কৃতি।

ভারতীয় সংস্কৃতির সেই বৈচিত্র্যকে স্বীকার করিয়া সংক্ষেপে তাহার পর্বগুলিকে একবার বর্ণনা লইলেও দোষ—এই বৈচিত্র্য কিরূপ, উহা কখনই বা কী। মোটের উপর এইদিকে আমাদের উপাদানও আছে, তাহা ভাবতবর্ষে ইতিহাস। এই ইতিহাসে ক্ষুদ্র গোষ্ঠীপতি কুলপতি হইল, গ্রামণী রাজ্য হইল; বৃদ্ধি তাগিদে প্রভেদ ও শ্রেণীভেদ জাতিভেদ রূপে দেখা দিল। ( দ্রষ্টব্য—ডাক্তার ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের ‘ভারতীয় সমাজ-পদ্ধতির উৎপত্তি ও বিবর্তনের ইতিহাস’ শীর্ষক ধারাবাহিক আলোচনা। ) প্রায় দুই হাজার বৎসর চলিয়া আসিয়া যন্ত্রযুগের সম্মুখে সেই কৃষি-সংস্কৃতি শেষে ভাঙতে শুরুর করিয়াছিল। এখন স্বাধীনতা লাভের পথে তাহা নতুন হইয়া উঠিতেছে। ইহার পুনরুত্থান পুনরুত্থান ও পুনর্জন্ম—তবু মোট বিভাগগুলি দুল্লভ নয়।

## আর্য-বিস্তার

ভারতীয় সংস্কৃতির ঐতিহাসিক কাল শুরুর হয় আর্যভাষী গোষ্ঠীদের আগমনে ও আর্যদেব দানে। বালটাকে মোটামুটি এখন খ্রীস্টপূর্ব ১,৫০০ অব্দ বলা হয়, তাহা আমরা ইতিপূর্বেই দেখিয়াছি। আজও ইহা ভারতীয় সংস্কৃতির লৌকিক পরিচয়—যদিও তাহা সম্পূর্ণ পরিচয় নয়, আর বৈজ্ঞানিক পরিচয়ও ইহা নয়। তুলিলে চলবে না—প্রথম কথা, নবগত আর্যসভ্যতাও শব্দ, আখ্যেই নিজস্ব সম্পদ নয়। আসিবার পথে সেই আর্যভাষী গোষ্ঠীগণ মেনোপোতামিয়া ও আসুবীয় জাতিদের সহিত সংস্পর্শে আসিয়াছিল। প্রাচীন ঈরানীয়দের সহিতও জাতি-বন্ধনে ও জাতি-শব্দে ভারতীয় আর্যরা সম্পর্কিত ছিল। ভাবতবর্ষে এই ইহা বা কুড়াইয়া আনিয়াছিল সেই প্রাচীনতর জাতিদের অনুষ্ঠান ও চিন্তা, প্রাক-ও আদি বৈদিকধর্মও দেবতাবাদ,—বৈদিক মন্তব্য মধ্যে উহার চিহ্ন হয়ত সামান্য আছে, কিন্তু আর্যদেব লৌকিক জীবন-প্রণালীতে উহা চিহ্ন ছিল এখনো হয়ত ব্যাপক। আর পর্বতী কালের পরিবর্তনের মধ্যেও হয়ত তাহা পূর্বরূপ পরিবর্তিত হইয়াও কিছু না কিছু বহিয়া গিয়াছিল—হয়ত এখন আর তাহা চিনিয়া উঠাও সম্ভাব্য নয়। যেমন, অথর্ববেদের মন্ত্রতন্ত্র একদিকে পূর্বকালীন ঈরানী অবৈদিক আচার-অনুষ্ঠানের স্মারক এবং অন্যদিকে দেশীয় অবৈদিক ঝাড় ফুলের বাহক।

আর্যের ‘নিজস্বতাব’ স্বরূপটি অবশ্য এইরূপ—অর্থাৎ প্রত্যেক জাতিতেই নিজস্বতা বহুলাংশে এমন পরস্ব। দ্বিতীয় কথা, আর্যরাও সকলে এক গোষ্ঠীই নয় আর সবাই সভ্য গ্রাম সমস্তবেও ছিল না। তাহাদের মধ্যে জীবিকা উপাদান রূপে হয়ত তখনও সকলে কৃষি গ্রহণ করে নাই। কেহ কেহ ছিল পশুচারী; অধিকাংশই কৃষি ও পশুচারণা দুইই অবলম্বন করিয়াছে। মোটের উপর যাহাব্যবস্থিত তাহারা কাটািয়া উঠিয়াছে, তাহা ঠিক। তবে সবলেই এক ধর্ম ও সংস্কৃতি মানিত। ‘আর্য’ কথার অর্থ সম্ভবত ইহাই—‘স্বজন’। তৃতীয় কথা, যেমন আর্যরা সকলে সমস্তবে ছিল না, তেমনি সকলে এককালেও আসে নাই—আসিয়াছিল বহু শতাব্দী ধুড়িয়া অবশেষে পর্বতবর্ষে। হয়ত তাহা প্রারম্ভ খ্রীস্টপূর্ব ১৫০০ অব্দে পূর্বে আর তাহা অবসান খ্রীস্টপূর্ব ১০০০—৭০০ অব্দের দিকে। চতুর্থ কথা, ততদিনে আর্যদেব যাহা নিজস্ব রূপ তাহা বা বহিয়া আনিতেছিল—বেদমন্ত্রে যাহাব হয়ত অনেকটা অবিকৃত প্রমাণ রহিয়াছে—তাহা ভাবতবর্ষে অনার্যদেব, অর্থাৎ সেই মিশ্র ও অমিশ্র কোল-সাঁওতাল, অস্ট্রিকদের এবং দ্রাবিড়ভাষীদের দানকেও স্বীকার করিয়া নতুন ও বিস্তারিত বনিয়াদ গাড়িয়া ফেলিতেছিল—ভারতীয় ‘হিন্দুসভ্যতার’ বনিয়াদ সৃষ্টি করিতেছিল। ইহার অর্থ পরিষ্কার—হিন্দুসভ্যতা নিছক আর্য সভ্যতা নয়; তাহা দ্রাবিড়, কোল, মন্ডা প্রভৃতির সকলের দান মিশাইয়া সেই আর্য সংস্কৃতির নবজন্ম। পঞ্চম কথা, কিন্তু যতই আর্যধর্ম ও আর্যভাবার প্রলেপে এবং আর্যের বিপুল শক্তির নিকটে এই ভূমির ঐ সব প্রাচীন ধর্ম ও ভাষা পরাজিত হউক, ইহাও স্বীকার্য যে নবগত আর্যদল এইখানকার অধিবাসীদের, যেমন হরপ্পা কৃষ্টির অধিকারীদের, কাহারও কাহারও তুলনায় ছিল সভ্যতার হিসাবে অসভ্য ও বর্বর। ( হরপ্পার লোকদের urn burial হইতে অবৈদিক আর্য ভাবিবার কারণ নাই; কারণ তাহাদের সহিত সন্মেরের সম্পর্ক পরিষ্কার )।

মোহেন-জো-দাড়ো সভা জীবনকে এই বিজেতার ভাঙিতে পারিল। অর্থ-সম্ভের হাতে গৃহস্থের অনেক সময়ে এমন পরাজয় ঘটে। ইহার দুইটি বাস্তব কারণও সম্ভবত ছিল : প্রথমত আর্থেরা সেই যুগের প্রিজ-ক্রুগের আবিষ্কর্তা। তাহাদের নতুন যুদ্ধযন্ত্র অবশ্য ট্যাঙ্ক নয়, তাহার নাম অশ্ব। যদিও বেদে ‘অশ্বের’ উল্লেখ পবিষ্কার নাই, কিন্তু ভারতের বাহিষেই এই জীবটির সহিত আর্থদের পরিচয় ঘটিয়াছিল। এই পৌরসভাভা যৎসং করিয়াই ইন্দ্র ‘পুরুন্দর’ ইন্—অর্থ্যৎ শতাব্দিক ‘পুরু’ তিনি যৎসং করেন। তুংগবাহী আর্থের দলগত বিন্যাসও ছিল দুর্ধর্ষ; ইহাই তাহাদের জয়লাভের দ্বিতীয় কারণ। বিশেষত একালেব বিত্তহীনদের মতো সৌন্দর্যকার আর্থদেরও had nothing to lose. তাই, সেই গৃহস্থ সমাজকেও পরাজিত করিয়া যখন বলিষ্ঠ বর্বরের দল তাহাদের জীবন-যাত্রার উপকরণ অধিকার করিয়া বসিল তখন প্রাচীন সমাজেও এক প্রবলতর, নতুনতর প্রেরণাট আর্থেরা দান করিতে পারিল। কৃষি সংস্কৃতি স্বভাবত একাধি বিন্যাসনীন নয়, খণ্ড ও বিন্যাসিত জীবনযাত্রায় তাহা অভ্যস্ত। কিন্তু এই বিজেতাব দল শত্রুর সহিত সংঘর্ষের ও দ্বন্দ্বের প্রয়োজনে এই সমাজকে খানিকটা কেন্দ্রাভিমুখী না করিয়া পাবে নাই। মনে হয়—সেই সংগঠন শক্তিও তাহাদের ছিল : “সম্ভবতঃ তাহারা ( আর্থেরা ) ছিল প্রচণ্ড শক্তিশালী, এবাস্তবরূপে কর্মী, অপদূর্ব বস্তুনাশীল, disciplined বা শৃঙ্খলাসম্পন্ন, সুদৃঢ় রূপে সংঘবদ্ধ গুণগ্রাহী কিন্তু আত্মসমাহিত।” ( জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য—শ্রীমদনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায়, পৃষ্ঠা ১৯ )। বলা বাহুল্য বিভিন্ন দেশে প্রাচীন আর্থভাষীদের বর্মাক্ষমতা লক্ষ্য করিয়াই তাহাদের এইরূপ ভাবা চলে। ‘বস্ত্রের গুণ’ যদি সত্যি থাকে তাহা হইলেও বহু বহিষা গুণগ্রাম বিশুদ্ধ আসনে না, আসিলেও তাহা বহু রঙে মিশিয়া এখন আর ভাবনীয় বস্ত্রে এমন প্রবল নাই। আজ ভাবনীয় জীবনযাত্রার মধ্যে এসব আর্থ-মানসিকগুণের বহু অংশই অক্ষত আছে। বহু এইরূপ দৃষ্টিতে দেখিলে বলিতে পারি তৎপরিবর্তে চিহ্নিত আছে (সত্যিভাবেব উদ্ভাবিত) তথাকথিত ‘দ্রাবিড়-ভাষীদের ভাব-প্রাবল্য’ এবং ‘অস্ট্রিক্র প্রাচীন অলস নমনীয়তা’। অবশ্য এইরূপ সামান্যোক্তি বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিতে অচল, জাতিগত ও বস্তুগত ভাবে কোনো ভাব প্রবাহ বহিষা চলে বিজ্ঞান ইহা মানে না। যাহাই হউক, মনে হয় সংঘর্ষের উপযোগী মনোভাব ও শক্তি ভাবভঙ্গিমা অপরিপূর্ণ দক্ষিণের সমাগত আর্থ কৃষি-সমাজ হারাইয়া ফেলিতে দেখা গিয়াছে। এমন ভাবে মননানী, শত্রু, হীন প্রভৃতি অন্যান্য পর্বতবর্তী আগন্তুকগণও নতুন আঁচবেই হাবাইয়া ফেলিয়াছে। ভাবতঃ গৃহস্থ কৃষি সভ্যতাকে তথ্যপি তাহাণ্ডাও সবলেই নানাভাবে প্রসারিত ও উন্নত করিয়া গিয়াছে।

## বৈদিক সমাজ

বৈদিক আর্থদের সমাজেও বহুই বৈদ্য ও প্রথমদিককার বৈদিক সাহিত্যে আমরা লাভ করিতে পারি—অবৈদিক অনু-আর্থদের কথা বা অবৈদিক আর্থদের কথা তাহাতে পর্বোক্ষে থাকিতে পারে, কিন্তু প্রত্যক্ষরূপে নাই। যাহা জানি তাহা এই,ঃ—‘আর্থ’ বা তখনো বিভিন্ন ‘জন’ বা ‘কুলে’ বিভক্ত। ‘জনের’ অধিনেতা ‘পাতন’। এখন যুগ ও বিপ্লবের যুগ। ‘আর্থ’ জনগণের পদাঙ্গুরেরও ভূমি। গোধান প্রভৃতি লগ্নন বসে, আবাব বিভিন্ন ‘অর্থগণ’ একত্রিত হইয়া ‘পর্বের’ বিবৃদ্ধি সংগ্রামও করে। যাহা বা ‘আর্থ’ নয় তাহানাই ‘পর্ব’, শত্রু অর্থ্যৎ শত্রু বৈদিক দেবদেবী, যাগযজ্ঞ, অনুষ্ঠান-পদ্ধতি মানে না। সচরাচর তাহাদেরই নাম ‘দাস’, ‘দস্য’, অর্থ্যৎ শত্রু। হয়ত ‘দাস’ মূলতঃ কোন শত্রুগোষ্ঠীরও নাম হইতে পারে। আর্থ জনের সংগঠনটা এইরূপ—বৎকগুণি ‘বিশ’ লইয়া একটি ‘জন’ বা ট্রাইব। বৎকগুণি ‘গ্রাম’ লইয়া আবাব এক একটি ‘বিশ’, আব বৎকগুণি পর্ববার লইয়া এক একটি ‘গ্রাম’। সকলের নীচে ‘গ্রাম’ উপরে ‘জন’। বোম্বুপ্রাধান্য এই সব ‘জনের’ মধ্যে বেশি, মন্ত্রকার ও যাগ-যজ্ঞভিজ্ঞ যাজকশ্রেণীরও প্রাধান্য তত নয়—অবশ্য মনে বাখিতে পারি, হয়ত পুরোহিত-

১. এই জগৎগোচর প্রবর্তন তাৎক্ষণিক ও পণ্ডিতগণের দৃষ্টিতে অসম্ভব।

রাজের ( উর, লাগাসের, হরশারও ? ) যুগ পশ্চিম এশিয়ার তখনো একেবারে শেষ হয় নাই। নিশ্চয়ই ইতিপূর্বে বৈদিক সামাজিক শ্রমবিভাগের ফলে ঈরানের আর্থদেহ মত তিনটি শ্রেণী ভারতীয় আর্থদেহ মধ্যেও দেখা দিতেছে—যোদ্ধাশ্রেণী ( ক্ষত্রিয় ), পুৰোহিতশ্রেণী ( ব্রাহ্মণ ), সাধারণ জনগণ ( বিশ-বৈশ্য )। স্বাধীন নানা বৃত্তিদারী ও কৃষিজীবী পরিবার বিশ বা বৈশ্যের অন্তর্গত। এই তিন শ্রেণীর বাহিবে হয়ত ছিল 'উপাস্থি' বা প্রার গোলামের ( স্লেভ এর ) তুল্য আশ্রিতশ্রেণী ; এবং যশ-দাস ও যশ দাস, ক্রীত-দাস, প্রভৃতি গৃহদাস। ইহাবাই ( স্লেভস্ ) গোলাম শ্রেণী। 'বিশ' সকলের খাদ্যাদ্রাদিভাব ভাব গ্রহণ ববে—অবশ্য প্রথমে ইহা কার্যবিভাগ মাত্র, শ্রেণীভেদ, 'জাতিভেদ' নয়। কিন্তু ক্রমশই যোদ্ধাশ্রেণী রক্ষাকর্তা হইয়া উঠে। 'বিশই' প্রথম যোদ্ধানেতাকে হয়ত 'রাজন' নির্বাচন করিত কিন্তু অনেক জনেই পদটি উত্তরাধিকার সূত্রে রাজ বংশধরের প্রাপ্য হইয়া উঠিয়াছে। রাজকরও রাজনের ক্রমশ প্রাপ্য হইয়া গিয়াছে। বৈদিক আর্থসমাজে 'রাজন' ট্রাইবল্ চিফ্, কিন্তু 'বিশপতি', 'গ্রাম'ও আছে। গ্রামের 'নভার' তখনো বিস্তৃত মেন পঞ্চয়ৎ বসে। আর জনের সাধারণ সম্মেলন 'সমিতি'ও সর্বমান্য। কিন্তু রাজন ও 'বাজনা' ( রাজগোষ্ঠী ) ক্রমশ শাসনভার কাড়িয়া লয়—যদিও তখনো এই 'রাজন'গণ স্পষ্টত দাবী করিত না যে, তাহারা শব্দ 'ন'পতি', নয়, 'ভূপতিও' ভূমির মালিক। ( বাঙাল এই দাবী পরবর্তী কালেও সকল স্মৃতিকার স্বীকার করেন নাই )।

পিতৃপ্রধান তখন স্বীকৃত, পুত্র প্রাধান্য সূত্রপট, দেবতারাও অধিকাংশই পুরুষ। কিন্তু গৃহপতিব যজ্ঞসংস্থানী 'গৃহপতি'ও সম্মানিত। পশুপালক সমাজে 'দুহিতাব' তখনো প্রয়োজন আছে ; কিন্তু সেই যোদ্ধাসমাজেও পুত্রের সঙ্গে সে তুলনীয় নয়, বলাই বাহুল্য। 'সত্যদাহ' অপেক্ষাও বিধবার দেব' বিবাহই হয়ত সূচরিত ও তিল—বংশাধিকার জন্যও বটে, পারিবারিক সম্পত্তি সংরক্ষণের জন্যও বটে। বাস্তব উপকরণে তখনো গ্রামগ্রন্থবদ্ধ। পশুপালনই কৃষির অপেক্ষাও জীবিকার প্রশস্তের উপায়। প্রধান সম্পত্তিও তখন গোধন ; প্রধান খাদ্য দুগ্ধ, পায়স, ; গম, মেঘ, ছাগল, ভেড়া, গাধা, ঘোড়া, কুকুর তখন গৃহপালিত জীব। আহায়ে যজ্ঞে, উৎসবে গোহত্যা যথেষ্ট প্রশস্ত। দ্বিতীয় সম্পত্তি—কৃষি। লাঙ্গলের দ্বারা চাষ হয়। গম, যব প্রভৃতি চাষ হইত, প্রথম চাউলের সঙ্গে পরিচয় হয় নাই। চাউল হয়ত ঐ অস্ট্রোদেরই প্রথম উৎপন্ন শস্য। দেবতাদেরও প্রধান খাদ্য ঐ সব শস্যের পুনোডাশ, আব প্রধানতম পানীয় সোম ( আধুনিক সিংধ )। ইহাব পর বৃত্তিদারীরা—ইহারা সুগ্রন্থ, রথকার, কর্মকার, চর্ম পরিম্পাবক প্রভৃতি। এখনো লৌহ সম্ভবত অপ্রচলিত ; বাঠের তৈজসপত্র, গ্রাম, পিত্তল ও মৃৎকার 'স্থান' প্রভৃতি। রঙীন ও কাজকরা 'বাস' ব্যবহৃত হয়, চর্ম-পরিচ্ছদও অহে।—এইসব জীবন দ্রব্য অলম্পন। উৎসব প্রধানত সভার 'দুহিতাব', রথের দৌড়, আব শ্রী পুত্রসেব একযোগে 'নৃত্য'। সোমপান অবশ্য ধর্মের অঙ্গ। আর সেই ধর্মের অধিকাংশ তখন যজ্ঞ নানা ভাটিল অনুষ্ঠান পল্লবিত—নিশ্চয়ই সে বিশেষজ্ঞ শ্রেণী তাহা রক্ষা করেন তাহাবা পুৰোহিত যাদুদ্বারেরই মত শক্তিশাল বলিয়া সম্মানিত ; আর দেবতার কতকটা আদিকালের মত প্রাকৃতিক শক্তিব প্রতীক, গোমন ( উবা প্রভৃতি ) ; কতকটা 'জন' বিভক্ত যোদ্ধাসমাজের নেতা, যেমন ইন্দ্র কিম্বা বরুণ। দেবলোক এই মনুষ্যালোকেরই প্রতিচ্ছায়া।

প্রথম দিক্কার সম্প্রসিদ্ধ দেশে বৈদিক সমাজে ইহাই বাস্তবীকৃত ও আর্থিক রূপ। কুরু-পাণ্ডাল প্রদেশেও অবস্থা এইরূপ। মতই বৈদিক আর্থার বিজয়ী রূপে দক্ষিণে গঙ্গা-যমুনা-রামগঙ্গা-প্রদেশে প্রবেশ করিতে লাগিল। বিজয়ী রূপে 'আর্থাবত' স্থির হইয়া বসিতে পারিল ; ততই এই 'জন সঙাক' রূপ পরিবর্তিত হইয়া চলিল। 'অকবেদের'ও ১০ম মণ্ডল অপেক্ষাকৃত পরবর্তী কালের রচনা বলিয়া স্বীকৃত। উহার পরম গৌরব উহাব একেশ্বরবাদ। বেদের বহুদেববাদ যেমন স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র 'জনের' শাসনের প্রতিচ্ছায়া, যেমন এই নব্যোন্মিষ এবেশ্বরবাদ বৈদিক 'জন'-স্বাতন্ত্র্যের পরিবর্তে সম্রাট শাসিত ঐক্যবদ্ধ রাষ্ট্র-উদ্ভবের আভাস। অর্থাৎ তখন বৈদিক 'জনযুগ' শেষ হইয়াছে ; বড় বড় 'রাষ্ট্র' গঠনের যুগ আসিয়াছে। নির্বাচিত নায়ক 'রাজন' হইয়াছিল ; 'রাজনা'-শাসনও চলিতেছিল ; এখন সে শাসক রাষ্ট্রের 'সার্বভৌম রাজা' হইয়া বসিয়াছেন। ইহাতে যোদ্ধা-শ্রেণীর ক্রমোন্নতির পরিচয় পাই। 'দশমমণ্ডলে' এমনি এক সুবিদিত সূক্ত 'পুরুষসূক্ত'—ব্রাহ্মণ দেহ

হইতে চতুর্বার্ণের উদ্ভবের প্রসিদ্ধ কাহিনী। পুরোহিত শ্রেণী শব্দ উদ্ভূত হয় নাই, ব্রাহ্মণ রূপে সমাজদেহের শীর্ষদেশে অধিষ্ঠিত বলিয়াই তাহারা ইহাতে দাবী করিতেছেন।—অর্থাৎ যোদ্ধা-সমাজের নিরাকুণ্ণ ক্ষমতা যুদ্ধ-বিজয়ের পবে আর বেদাভিজ্ঞ যাজ্ঞ শ্রেণীকে মানিয়া লয় না। ব্রাহ্মণ ক্ষত্রিয় উভয়েই শাসকশ্রেণীর; বিশেষত বর্ণভেদ তখনো ধর্মগত। রাজতন্ত্র ও পুরোহিততন্ত্রের প্রতিদ্বন্দ্বিতার রূপে তথ্যাপ বৈদিক সমাজের অন্তর্বিরোধ ফুটিয়া উঠিতে চাহিতেছে। সেনের ‘সংহিতা’ ও ‘ব্রাহ্মণ’ ভাগ ছাড়াইয়া ‘আরণ্যক’ের রচনাবালে উপস্থিত হইতেই দেখি—যাগযজ্ঞ, অনুষ্ঠান বা কর্মকাণ্ড লইয়া পুরোহিত শ্রেণী যতই সামাজিক প্রতিষ্ঠার দাবী করুক, তত্ত্বজিজ্ঞাসায়, ব্রহ্মবিদ্যায়, রাজ্যরায় বৈশি উৎসাহী। অর্থাৎ প্রচীনতর বৈদিক সমাজের জীবনযাত্রা পরিবর্তিত হইয়া গিয়াছে; যুদ্ধজয়, শত্রুনাশ, শত্রু ধনজন লুণ্ঠনের জন্য দেবতার স্তবস্তুতির আর তেমন একান্ত প্রয়োজন নাই, চিরাচারিত আচার-অনুষ্ঠানেরও উপর আর যোদ্ধাশ্রেণীর তেমন শ্রদ্ধা নাই। থাকিলে কিরূপে?—জীবন-যাত্রার বাস্তব সাক্ষ্য যে তাহারা দেখিতেছে অন্যরূপ। কারণ বাস্তব রাজশক্তি হিসাবে রাজাদের অধিকতর জীবনানন্দ হইতে হয়; আর কর্মকাণ্ডের রক্ষক হিসাবে ব্রাহ্মণদের হইতে হয় অধিকতর আচারনিষ্ঠ। বৈদিক যুগে এখনো ব্রাহ্মণ ক্ষত্রিয় হইতে পারে, ক্ষত্রিয়ও ব্রাহ্মণ হইতে পারে; এমন কি, ব্রাহ্মণ বা শত্রু কেহই জন্মসূত্রে তাহা হয় না। তবু ব্রাহ্মণ ও ক্ষত্রিয়ের শ্রেণী আলাদা। আর ক্ষমতার স্বত্ব যে এই শ্রেণিক চক্রে দুই শ্রেণীর মধ্যে বাধিয়া গিয়াছে তাহার আভাস বিশ্বামিত্র, বশিষ্ঠ, ভার্গব, পবনদ্রাম, হৈময়কাতবীর্ষ, পুনরুবা, নন্দমুখ্য প্রভৃতির বহুবিধিত আখ্যানিক-গুলিতে ছাড়াও সংগ্রহ করা যায়। এই শ্রেণীবিশেষে ব্রাহ্মণের স্বাধীন বা গো ভগ্নে ক্ষত্রিয় রাজাদের বিধা ছিল না। শান্তিতে বুলিলে ব্রাহ্মণরাও তাহাদের দাঁড় না (দ্রষ্টব্য ডাক্তার ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের ‘ভারতীয় সমাজ পঞ্চাং’, ১ম খণ্ড, পৃঃ ১৭-১০৪)। ক্রমে এই দ্বন্দ্ব মোটামুটি একটা সুপরিচিত মীমাংসায় পৌঁছে—ব্রাহ্মণ ধর্মনেতৃত্ব ও মন্ত্রণানতৃত্ব লাভ করিয়া ক্ষত্রিয়কে লাঞ্ছনিত্ব ছাড়িয়া দেয়, ক্ষত্রিয়ও রাষ্ট্রনেতৃত্বের পরিবর্তে ব্রাহ্মণের শ্রেষ্ঠত্ব মানিয়া লয়। কিন্তু ইহা পরবর্তী কালের কথা, যখন (কব. সঙ্কলনের সময়ে?) হিন্দু সমাজ ও রাজতন্ত্রের সংগঠন চলে, স্মৃতিশাস্ত্র, পুণ্য, রামায়ণ, মহাভারত প্রাপ্ত বা অংগীকৃত হইতে থাকে। ক্ষত্রিয়পুত্র গোত্রম ও মহাবীরের আধিপত্যিক নেতৃত্বেই ক্ষত্রিয়পুত্র শ্রীধাম ও শ্রীকৃষ্ণকেও অবতার বলিয়া ব্রাহ্মণদের মনিয়া লইতে হয়। তবে সেই অবতাবেরাও বেদ ব্রাহ্মণের দাস, বশিষ্ঠের মন্ত্রণায় চানিত যুগপাঠে বেদ বিদ্যা কৃতার্থ, ইত্যাদি। এখানে ব্যাখ্যার মত যাহা তাহা এইঃ—বৈদিক যুগের শেষে চতুর্বার্ণ বিশেষে ব্রাহ্মণ পণ্ডিত, বৈশ্য ছাড়াও ‘শূদ্র’ উল্লেখ পাই। ‘শূদ্র’ অবশ্য বিজিত আদিম অধিবাসী নয়, আর্যদের হস্তে কোনো অধ্যাপিত অংশ (দ্র, ঐ, ১০৩); দেখি বৈশ্য (কৃষি ও বৃত্তিকর্মী সাধারণ দাসীন্য মানন্য) ও শূদ্র এই দুই শ্রেণীই নিম্নশ্রেণী বলিয়া গণ্য হইতেছে। অর্থাৎ শ্রমবিভাগ ও ‘শ্রেণ্যভেদ’ তাতিভেদে পরিণত হইয়া দানা বাধিবার দিকে চলিয়াছে।

অবশ্য বহুদিন পর্যন্ত তা, শূদ্র ব্রাহ্মণ হইতে পারিত, ক্ষত্রিয় হইতে পারিত; এং ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়ও শূদ্র না হইত তাহা নয়। বিবাহে তো বাধা ছিলই না। কিন্তু কানারা এই শূদ্রশ্রেণী? নিঃসংশয় হইবার উপায় নাই; পরবর্তীকালের সাক্ষ্য দেখিয়া মনে হয়, সম্ভবত আর্য সমাজেরই সেই শ্রেণী শূদ্র বাহাদের ভূসম্পত্তি নাই; কেন্দ্র হারা কেত নন্দন, মেহ বা শিল্পী বারুজীবী। অবশ্য আরও পরবর্তীকালে ইহাদের এক অংশ আবার সেই ভূসম্পত্তির অধিকার লাভ করিয়া সং-শূদ্রে উন্নীত হয়, আর ভূমিহীনরা শূদ্র বা অমৎ-শূদ্র থাকিয়া যায়। কিন্তু সেই বৈদিক সমাজের বিষয়ে যাহা প্রথম এখানে জ্ঞাতব্য তাহা এই—নিজেদের এই অধোগাত বৈশ্য শ্রেণী ও শূদ্রশ্রেণী বিনা দ্বন্দ্বেই কি মানিয়া লইয়াছিল? ব্রাহ্মণ-ক্ষত্রিয়ের সংঘর্ষে ক্ষত্রিয়ের পিছনে (কিংবা ব্রাহ্মণের পিছনে) কি ইহাদের শ্রেণীও সারি বাধিয়া দাঁড়ায় নাই? বৈদিক সাহিত্যে তাহার উল্লেখ না থাকুক, বৈদিক যুগের শেষেই বৌদ্ধ-জাতকে দেখিতে পাই—বণিক-শান্তির (শ্রেষ্ঠ বৈশ্যদের) আর্থিক প্রতিষ্ঠা তুচ্ছ নয়। এবং একটু পরেই দেখি মগধের সিংহাসনে আসিয়া বসিতেছে শূদ্র সম্রাটরা, নন্দরা ও মোর্যরা; আর আরও শত পাঁচেক

বৎসর পৰে জ্ঞাতি-ভেদ যখন পাকা হইতেছে তখন বৈশা জাতীয় গুপ্তবা ভাৰতবৰ্ষ সাৰ্বভৌম সম্ৰাট । ভাৰতপনও শত বাধাব মধো এই শ্ৰেণীদ্বন্দ্বের শক্তিতেই বাবে বাবে নানা অস্ত্ৰাত নিম্নজাতীয় বাজবংশের অত্যাচাৰ ঘটিয়াছে, আৰ নিজেৰা শাসক শ্ৰেণীতে প্ৰমোশন লাভ কৰিষা সেই বাজগণও সফুট হইয়া বসিষাছেন—বৰ্বিকতেও পাবেন নাই যে, শোষিতশ্ৰেণীৰ প্ৰতি এহাৰা বিশ্বাসঘাতকতা কৰিবেন, বৰ্বিকতে চাহেন নাই যে, বিৰোধ নিৰ্মূল হইল না, শৃঙ্খল সাময়িক ভাবে চাপা পড়িল । অৰ্থাৎ শৃঙ্খল শ্ৰেণীভেদ নথ, শ্ৰেণীদ্বন্দ্বের বীজ বৈদিক সমাজও বহন কৰিতেছিল, যদিও তখন পৰ্যন্ত দ্বন্দ্ব ছিল প্ৰধানত শোষক চক্ৰের অন্তৰ্ভুক্ত এহাদেব ধৰ্ম প্ৰাধান্যেৰ বিৰোধ । এই শ্ৰেণীৰ দ্বন্দ্বকে চাপা দিবাব জন্য ভাৰতবৰ্ষেৰ শাসকশ্ৰেণী পৰবৰ্তী বালে যে সব পৰ্জাও গ্ৰহণ কৰে পৰে তাহা দেখিব, কিন্তু সে পৰ্জাও উদ্ভাৱনা আবন্ত হয়—এই বৈদিক যুগেৰ শেষবৰ্গে—মহাদৰ্শ বা আইডিঅলজি দিক হইতে পুনৰ্জন্ম ও কৰ্মবাদেৰ আবিৰ্ভাবে, আত্মতত্ত্বৰ অনুশীলনে, বাস্তব ব্যবস্থান দিক হইতে ব্ৰাহ্মণ্যবাদী সমাজনীতিতে প্ৰয়োজন মত সংস্কৰণ সংস্কাৰে স্বীকাৰে, বৰ্জনে ।

বৈদিক যুগেৰই শেষ দিক হইতে ব্ৰাহ্মণ্যবাদ আপনাকে প্ৰতিষ্ঠিত কৰিবাব আয়োজন কৰে । আৰ্যবৰ্গেৰ এই নতুন সামাজিক কডাকডি, শিষ্টাঙ্গি পশ্চিমে সপ্তসিন্ধু প্ৰদেশেৰ অধুৰ্বিত আৰ্যদেব ছিল না আৰ প্ৰাচ্যেৰ ( মগৰ বিদেশেৰ ) আৰ্যদেব নিকটও এইসৰু অপ্ৰায়া । এই দুই দলকে বৈদিক ব্ৰাহ্মণশ্ৰেণী সংস্কাৰহীন বলিয়া হেচ কৰিবো চায় । সপ্ত সিন্ধুৰ আৰ্যনা এইসব নতুন ব্ৰাহ্মণ্য-সংস্কাৰ জানেও না মানেও না প্ৰাচ্যেৰ আৰ্যবা বেদহ মানে না, এহাৰা 'প্ৰাত' । তথচ লক্ষণীস এই, এই প্ৰাচ্যমণ্ডলেই ব্ৰহ্মবিদ্যাৰ অনুশীলন বেশি, বাজাৰা অস্ত্ৰজন্তু ব্যাখ্যা কৰেন, এখানেই একটু পৰে উদ্ভূত হন পৌতম বুদ্ধ ও জৈন মহাদৰ্শ । এহাৰা প্ৰাতও এহাদেব সমবালে এখানে তীৰ্থংকৰ, আজীবক, অগ্নিপাসক প্ৰভৃতি নানা অগৈদিক সম্প্ৰদায়েৰ সজাব হিল না । আসনে বৈদিক আৰ্যবা যতই বিস্তৃত হইয়াছে তেই অগৈদিক আৰ্যদেব অস্তিত্ব ও প্ৰভাৱ এহাদেবও মৰো অনুপ্ৰবেশ কৰিষাছে । জীবনযাণ্য কৰ্মসমাজ স্থাপিত হইতেছে বিনিময় ব্যবসা ও মহাজনী দেখা দিবে, বাস্তৱ সমাজে পৰিবৰ্তন ঘটিতেছে । তাই একদিকে মখন সৰ্বহাৰা, ব্ৰাহ্মণ, ধৰ্মসূত্ৰ প্ৰহাসন চৰ্চনা কৰিষা সংস্কৰণশীল পুৰোহিতবা বাডাবাডি কৰিবো, এনাদিক এখনি 'আতৰ্বণ' দিশকে স্বীকাৰ কৰিবে হইতেছে, প্ৰাত্যদেবও উদ্দেশে প্ৰশাস্তি বচনা চলিছে, একেবাবে দেশান্তৰে মাগেৰ মগৰ ঋতুৰও, গোড়া পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ না হোক, বৈদিক সমাজেৰ তনাদিগেৰ, প্ৰোহা হইয়া পতিবে । অৰ এই নানা অনু আৰ্যদেব দেবী, বোগ-ওত, ওচাৰ অনুষ্ঠান চিন্তা ভাবনাই কি শৃঙ্খল তানিমাতে সপ্তসিন্ধু দেশেও কি বিজিত হ'বপা সভ্যতাৰ শেষ অবিৰ্ভাবীৰে শিল্পকৃশল, কৃষিকৃশল ব্যবসায়ীবা সমাজে ঠাই পায় নাই । মগ্গ, লিচ্ছবী, বৰ্ষি শাসা প্ৰভৃতি দ্ৰুতৰ বাজনা জানকি দলি সনই কি বেবেল বৈদিক বা অগৈদিক আৰ্যদেব পুৰাতন ট্ৰাইবল, ডনবাণ্ট্ৰ না এই সব বাস্তৱ আৰও প্ৰাচীনতৰ অন তালক জানপাদগূলি নবৰলেবৰ ল ত বে

বৈদিক যুগ সম্বন্ধে এই কয়টি সিদ্ধান্ত ও সমস্যাই এটি আমাদেব সন্ধান : (১) বৈদিক আৰ্যসমাজেও পৰিবৰ্তন আসিযাছিল । (২) কৃষিৰ সুপ্ৰসাৰ ও বিনিময় বাণিজ্যেৰ উদ্ভবে উপাদান অনেক বাড়িষা যায়, (৩) শ্ৰেণীভেদ স্পষ্ট হ'ব ; শ্ৰেণী বিৰোধেৰও সূচনা হ'ব । এমন কি, কৃষিজীবী ও কাৰজীবীৰ দৈনিক শ্ৰমকে মন্ত্ৰজীবী শোষক শ্ৰেণী একটু একটু কৰিষা হেচ জ্ঞান কৰিবেও শৃঙ্খল কৰেন । (৪) জন সন্তাৰ সংগঠন ভাঙিষা একাবল বাস্তৱ ( বাজতন্ত্ৰ ও অভিজাত গণতন্ত্ৰ, দুইই ) দেখা দেয়,—ক্ৰটিষেৰ নেতৃত্বে ভাৰতবৰ্ষ সুদীৰ্ঘ সামন্তন্ত্ৰী সমাজেৰ বীজপণ শৃঙ্খল হ'ব । দেশজ নানা সম্প্ৰদায়, গোষ্ঠী, ট্ৰাইব কে আৰ্যভূত বিবাব গাগিদ বাডে, পুৰোহিতদিগেৰ উপবেই পড়ে তাহাবও ভাৱ । (৫) এই আলোডনেৰ মধো খ্ৰীষ্টীয় ৭০০ অব্দেৰ পুৰেই পৰবাতন বৈদিক দেবদেবী, যাগযজ্ঞ, অৰ্থাৎ বৈদিক আইডিঅলজি বদলাইতে থাকে । যাজক পুৰোহিতেবা শক্ত কৰিষা যতই বেদেৰ কৰ্মকাণ্ড বাধিতে লাগিল, ক্ৰটিষ ও অন্যান্য তত্ত্বজিজ্ঞাসা ততই এহাৰ গোড়া কৰিষা টান দিল—সত্য কি ' বৈদিক আৰ্যসমাজ সম্ভবত অনাৰ্যদেব পুনৰ্জন্মভুক্তকে কৰ্মবাদে বিকশিত কৰিতে লাগিল । জিজ্ঞাসা শৃঙ্খল পৰাবিদ্যাতেই কৰ্মিষা পড়ে নাই, সেই leisure class



idealism ছাড়া লৌকায়ত মতও ছিল—যাহারা পৃথিবীকেই স্বীকার করিত, আত্মা, স্বর্গ প্রভৃতি যাহারা মানিত না (দ্রষ্টব্য রাহুল সাংকৃত্যায়ন, দর্শন দিগ্‌দর্শন, পৃঃ ৪৮৪) ; পরবর্তীকালে অবৈদিক বৌদ্ধ ও জৈন দর্শন এবং ষড়দর্শনেরও সাংখ্যযোগ ও কণাদের মধ্যেও বৈদিক যাগ-যজ্ঞতত্ত্বের বা আশ্চর্যবাদেব কতটুকু নিদর্শন আছে ?

এই সিদ্ধান্তগুলি ছাড়া মোটামুটি বৈদিক যুগ শেষ না হইতেই ভারতীয় কৃষিজীবী, গ্রাম্যসমাজ ও সামন্তব্যবস্থার গোড়াপত্তন করিয়া ভাবত ইতিহাসের তঁটি বৃহৎ জটিল সমস্যারও বীজ বপন করিয়া যায় : (১) এই কৃষিসমাজে ভূমিস্বত্ব কিরূপ ছিল ? ইহা ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের একটা মূল প্রশ্ন। (২) ভারতীয় জাতিভেদের স্বরূপ ও ইতিহাস কি ? ভারতীয় সমাজতন্ত্রের একটা বড় প্রশ্ন। (৩) নানা শ্রেণী-বিবোধের মধ্যেও কেন ভারতীয় সমাজ ব্যবস্থা টিকিয়া থাকিতে পারিল ? ইহা ভারতের ইতিহাসেবই সর্বাপেক্ষা বড় প্রশ্ন।

এই সমস্যাগুলি পরবর্তী সমস্ত ভারত ইতিহাসেব মধ্য দিয়া নানাভাবে আর্বাতিত হইয়া উঠিয়াছে ; আর ইহা বৃদ্ধিতে পারিলে ভারতের ইতিহাস ও ভারতের সংস্কৃতির রূপ অনেকাংশে স্পষ্ট হইয়া উঠে। এই সমস্যাগুলির আলোচনা তাই সমস্ত ইতিহাসের সম্মুখে রাখিয়াই করিতে হইবে। তৎপূর্বে ভারতের এই কৃষিসভ্যতা বৈদিক ঋষিদের নিকট যে দান লাভ করিল, যুগে যুগে যাহাদের নিবট যে দানে ঐশ্বর্যমণ্ডিত হইল, তাহাব সংক্ষিপ্ত হিসাব স্বরূপ বিবেচনা পারি। দ্রষ্টব্য : শ্বর্গীয় যদুনাথ সরকারের *India Through the Ages*. 1939)।

## আর্য সংস্কৃতির রূপ

আর্য কৃষিজীবী পক্ষে এই দেশে বাস্তব জীবনযাত্রা স্বচ্ছল। সুস্থিত ও সহজলভ্য হইয়াছিল, এইটাই এই দেশের আর্য সংস্কৃতির একটি গোড়ার কথা। বিস্তৃত আজও সেই বাস্তব জীবনযাত্রা একেবারে অস্তিত্ব নীলিয়া মনে হব না। সৈদিকাব কৃষিসমাজেব সেই বাস্তব উপকরণ বা আবিষ্কাপ্রণালী বলিতে গেলে আজও প্রায় ভারতীয় পল্লী-সভ্যতার অব্যাহত রহিয়াছে—সেই সামান্য বঠেব লাওল বচাদের ব্যবস্থা, করি। তুল্য উপাদান, সেই মাটি ও খড়ের ঘর-দুয়ার, সেই মাটি ও ধাতু। বাসন কোসন, সেই বাঁশ ও কাঠের সামান্য সজ্জা। দ্রষ্টব্য : পূর্বোক্ত 'বৈদিক সমাজ - জীবনযাত্রা' ও *Life in Ancient India in the Age of the Mantras*, P. T. Srinivasa Iyengar,। মূল উৎপাদন-শক্তিতে একটা বিশেষ সাধিত হইয়াছে 'ক' এই কৃষি-সভ্যতার ? ঋষিদের প্রাচীন মন্ত্রাদিতে আমরা যে আর্যদের সাংখ্যিক লভ করি, মনে হয় তাহারা প্রবল ও দুর্ধর্ষ মানুষ ; যুদ্ধজয় ও শত্রুনাশ তাহাদের প্রধান সাধনা ; জীবনের সম্বন্ধে তাহাদের পরম আগ্রহ ; খাদ্য, পানীয়, নৃত্য, ক্রীড়া—এই সবই তাহাদের উৎসাহ—চিন্তা, ধ্যান, বৈরাগ্য তাহাদের ধর্ম নয়। তবু বৈদিক সমাজে চতুর্নাশ্রমের মধ্য দিয়া সন্ন্যাস ও বানপ্রস্থকে অবলম্বন করিয়া শীঘ্রই এমন এক মানসিক প্রকর্ষের অবকাশ সৃষ্টি হইল—যাহার তুলনায় আভিকালিকার পাশ্চাত্য বিশ্ববিদ্যালয় বা পরবর্তী যুগের আমাদেরই মঠ-বিদ্যাপীঠও বড় বলিয়া মনে হয় না। 'ক' ইহা সম্ভব হইল যে বিশেষ কারণে তাহা আবায় স্মরণীয়—নদীমাতৃক ভারতীয় প্রকৃতি কৃষিজীবীর প্রতি অকুণ্ঠিত স্নেহ পোষণ করেন ; নারীশীতোষ্ণ ভারতীয় মণ্ডলের অধিবাসীরা পরিষেবাদি সম্পর্কেও তাহার অঘাচিত অনুগ্রহ লাভ ববে। অর্থাৎ এখানে জীবন-যুদ্ধে মানুষের সহজে জয় হয়। এই জয়ে তখন শাসক শ্রেণীর জটিল বিশ্রম, অবকাশ। উৎপাদন কর্ম হইতে, ক্রমে কার্যিক শ্রম হইতেও দূরে থাকিয়া উচ্চ-কোটির শাসক শ্রেণীর পক্ষে চিন্তায় ও কল্পনায় বাস্তবকে ছাড়িয়া বাড়িয়া উঠিবার সুযোগ জটিল। তাই এই অবকাশের সামাজিক মানসিক ফলগুলিও লক্ষ্য করিবার বস্তু : দৈনন্দিন জীবনে বিশ্রামের সুযোগে তাহাদের আনুষ্ঠানিক জীবনযাত্রায় অল্পকালের মধ্যেই বাহুল্য ও শৃঙ্খলা দেখা দিল। যথা, যজ্ঞাদিতে



এসদিকে যেমন বেশ তা হইলেন মেঘবাজ ইন্দ্রাদি কৃষ্ণের রক্ষাকর্তা, অন্য দিকে বেদের যুগ শেষ না হইতেই গেনো কর্মকাণ্ডও বহুবিস্তৃত ও বহুবিভাগে বিভক্ত হইল। সেই পর্বতীকালে আর্য সমাজের শৃঙ্খলাবোধ গেন আর তাল সামলাইয়া উঠিতে পারে নাই, লৌকিক ও দেশীয় চিন্তা ও অনুষ্ঠানকে গেনন ভাবে পারে স্বীকার করিয়া লই-ছে। শাসিত লোকশক্তিকে একেবারে অবজ্ঞা করা আর সম্ভব হয় নাই।

বাস্তব জীবনযাত্রার সুবিধা ও অবকাশ এবং আনুষ্ঠানিক ঐশ্বর্যের ফলে অবকাশ-ভোগী সমাজে দৈনিক শ্রমে ও বাস্তব চিন্তার অপেক্ষা বাস্তবাতীত এক মানসিক প্রকিয়া, ভাববাদিতার (subjectivity) প্রতি শ্রদ্ধা জাগে বেশ। 'ভাববাদিতা' অবসরভোগীর স্বাভাবিক ধর্ম। ইহাই হিন্দু 'আধ্যাত্মিকতা' পরিণত হন। অবসরভোগীদের শৃঙ্খলাবোধের পরিচয় পাওয়া যায় বিচার ও বিশ্লেষণ শক্তি। 'বর্ণভেদের' বাস্তবক্ষেত্রে পর্যন্ত ইহা প্রত্যক্ষ করা যায়। পর্বতীকালেও যাম্বেব (খ্রীঃ পূঃ ৫০০?) নানাভাবে বেদ বেদাঙ্গের ভাগ-বিভাগ, তাহার সংক্ষিপ্ত বিশ্লেষণ, পারিণাম (খ্রীঃ পূঃ ৪০০?) মত অপূর্ব ব্যাখ্যার প্রণয়ন, ইত্যাদি হইতে বৃদ্ধি চিন্তার ক্ষেত্রে আর্য মনীষীদের এই শৃঙ্খলা-বোধ অব্যাহত রহিয়াছে; আর্যদের কাব্য বা কল্পনায় প্রাণের গন্য (গুপ্তাঙ্গেরও মধ্যে) এমন এক সুসঙ্গতি ও সু-সীমতা (symmetry and proportion) দোষ অক্ষুণ্ণ ছিল (দ্রষ্টব্য *India Through The Ages*, J. N. Sarkar)।

এই দুইটি গুণই যতই দিন গিয়াছে ততই আর আর-সমাজের পক্ষে সংযতরূপে স্থির রাখা সম্ভব হয় নাই, অবকাশের প্রাচুর্য, ভাবের উচ্ছ্বাস, আনুষ্ঠানিক বাহ্যিকতা উহা সামঞ্জস্য হাবাইয়া ফেলিয়াছে। কার্যিক শ্রম ক্রমেই ব্রাহ্মণ্যবাদী সমাজে অপমানজনক হইয়া উঠিয়াছে, আর বস্তুবিমুখ চিন্তার প্রসার, ভাববাদ, একমাত্র সত্য বলিষা গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু যতদিন বাস্তব জীবনযাত্রা জীবিকার প্রাচুর্যে ততটা গৌণ হইয়া উঠে নাই, ততদিন ভাবতীর সংস্কৃতিও গৌণভাবে তাল হাবাইয়া ফেলে নাই—discipline বা শৃঙ্খলা-বোধ, organisation বা কর্মশক্তি, অকুণ্ঠ জীবন-পিপাসা আপনাকে ততদিন আবেগ (emotion) বা কল্পনাব (imagination) প্রবাহে চিত্ত-শিথিল অস্ত-মুখিতা—subjectivity'র মধ্যে—এলাইয়া দেয় নাই।

কিন্তু এই subjectivity'র ভাবানুশীলনও তবঙ্গ দেখে কল ছাপাইয়া উঠিতেছে মানসলোকের আকাশগঙ্গায় বহিয়া চলাই যে স্বাভাবিক হইয়া পড়িতেছে, বৈদিক যুগে তাহাও বৃদ্ধিতে পাবা যায়। উপনিষদের ক্ষুদ্র ও ব্রাহ্মণ তত্ত্বানুস ধারাবাহিক বৈদিক বর্মকাণ্ড ও প্রকৃতি পদ্ধতি ছাড়িয়া আর্য-চিন্তার ডুবিয়া পড়িতেছেন। এই ওজ্জ্বল্যসা সাদেশীয় অপেক্ষাও বিদেশীয় পণ্ডিতদের নিকট এক অপূর্ব মানসিক উৎসর্ঘের পরিচায়ক বলিয়া গত শতাব্দীতে বহু প্রশংসা লাভ করিয়াছে। সত্যি তাহা মানসিক ওৎপত্তির প্রমাণ। কিন্তু তথাপি ভুলিবার নয়, ইহাও মধ্যে যব বেদের অকুণ্ঠ জীবন-স্বীকৃতি নাই, আছে একটা একান্ত আত্মমুখিতা—সেই দুর্ধর্ষ মন যেন উপনিষদে অনেক স্থলে 'sicklied o'er with the pale cast of thought.' যাহা অমৃত নয় তাহাতে তাহাদের আর পিপাসা মিটিতেছে না। কারণ যাহা অমৃত তাহাই সত্য। জীবনের বাস্তব পিপাসা যতক্ষণ ভূপ্ত না হয় ততক্ষণ মানুষ এই পরম পিপাসার কথা চের পাষ না। ক্ষুধার্ত উদব বেদান্তের কথা ভাবিতে পারে না—স্বামী বিবেকানন্দও এই কথাটিই স্মরণ করাইয়া দিবেছেন। অমর্যক্ষের কৃপা সহজলভ্য হইলে মানুষ প্রাণ ও মনোময় কোষ ছাড়াইয়া বিজ্ঞানময় কোষের দিকে মন দিতে পারে। অবশ্য ভাববাদীরা সেই মানসিক ভাবনাও পূর্ববর্তী ও সমকালবর্তী বাস্তব অবস্থা, সামাজিক ব্যবস্থা ও মানসিক ধ্যান-ধারণার দ্বারা নিয়মিত ও অনুবর্তিত হইবে, তাহাতে সন্দেহ নাই।

বৈদিক যুগের শেষ দিকেই ঋগবেদের দশম মণ্ডলে বিরাট পুর্বসম্বন্ধে মানুষ সচেতন হইল। হরত খণ্ড খণ্ড আর্য-অনার্য গোষ্ঠীগুলিও একীভূত হইতে তখন শুরুর করিয়াছে—একই আর্য-শাসন জয়ী হইয়াছে। তাই বৈদিক বহু দেবতাবাদ ছাড়াইয়াও এক-দেবতার কল্পনা স্বাভাবিক হইয়াছে। তাই তখন মানবীয় দেহের রূপকে সমাজদেহকেও সাজাইয়া লইতে তাহারা চেষ্টা করিল। এই মানবীয় চিন্তা এক অর্ধসত্য লইয়া তখন হইতে ব্যাকুল হয়। তাহা এইঃ সুর্ব চর গ্রহ নক্ষত্র

সমীক্ষিত প্রকৃতি ইহাদের চক্ষে মনে হইয়াছে স্থায়ী ও স্থিৰ, চক্ৰাকারে চিরাবর্তিত । কিন্তু মানুষের আরু অঙ্গ, সে মরণশীল, অমৃত নয় ; তাহার জীবন-চক্র অস্থিৰ, চঞ্চল, ক্ষণিক ; অতএব নিত্য নয়, শাস্বত নয় । আসলে জীবন কেন, প্রকৃতিও যে কত অস্থিৰ ইহা তাহা বুঝিয়া উঠিতে পাবে নাই ; আর মানুষও প্রকৃতিরই একটি প্রকাশ ইহাও তাহাদের মনে স্পষ্ট হইয়া উঠে নাই । ওমতেব পিপাসা তাই তাহার পক্ষে আর কিছুই নয়—জীবমাত্রেরই জৈববর্ম, সেই বাঁচবার সাধ । এবং শাসক শ্রেণীর পক্ষে বিশেষ করিয়া status quo অক্ষুণ্ণ রাখিবার প্রয়োজন । তাই তাহারা গৈবলি অমৃত চাহিতোঁছিল, স্থিৰতা খুঁজিতোঁছিল । ঘটনাপ্রবাহ ও গতিচঞ্চল্যই যে একমাত্র সত্য তাহা তাহা বুঝিতোঁছিল না ; ভাবিতোঁছিল, সত্য ইহার অতীত কিছু যাহা স্থিৰ, অচঞ্চল, স্থায়ী । গতিময় বিশেষ উপর স্থানান্তর আবেশ করিবার প্রয়াসেই দেখা দেয় আধ্যাত্মিকতাবোধ, মন মানুষে অমব আত্মার আরোপ, পারিবার্তমান প্রকৃতির কেন্দ্রে এক অপরিবর্তনীয় বিশ্বাস্য বস্তুত্ব । আর সমস্ত চঞ্চল বস্তুকে গৌণ, এমন কি অসত্য ও মায়া বলিয়া পাশে সবাইয়া রাখিবার চেষ্টা । আসলে এই “a static application of a dynamic truth” পূর্ববর্তী বাল্যের মনো-বৈজ্ঞানিক ও মূল, যজ্ঞাদি ক্রিয়াদি মূল, পরবর্তী তত্ত্বচিন্তাবোধ মূল ( cf. *A Short History of Culture*, Lindsay, p. 40 ) । বিস্তৃত উদরস্থানা যেখানে উগ্র সেখানে বাস্তবজীবনে এমন মায়া বিন্যাস উপবাস কোটে না—এই বৈবারণ প্রচণ্ড দাবী চিন্তাকেও শাসনে রাখে ।)

## বৌদ্ধ সংস্কৃতির রূপ

এই জীবন বিন্দুত্ব বৌদ্ধ যুগের পাবে দেখি বুদ্ধদেবের চিন্তায়ও প্রভাব বিস্তার কাঁদয়াছে— তত্ত্বচিন্তায় তিনিও পাগল হইয়া বাহির হইলেন । যে মতবাদ ‘নির্বানবেই’ বৌদ্ধ মতবাদের চরম অবস্থান বলিয়া স্থাপন করিতে অগ্রসর, তাহার পক্ষে জীবনের প্রতি মমতা না থাকাই স্বাভাবিক । নির্বানবাদও যেন উপনিষদের ব্রহ্মবাদেব তাপ এক সারা, উহা বস্তুবাদ নয়, তাহা স্পষ্ট । কর্মবাদ ও জন্মজন্মান্তরবাদ স্বীকার করিয়া উহা শূন্য দর্শনে নয়, সম্মুখিতোঁ বিপ্লব-বিন্দুখী ভাববাদের প্রশস্ত দিল্লাছে । অবশ্য পার্শ্বব্যাপ্ত সূক্ষ্মপটে । বুদ্ধদেব ঈশ্বরের সম্বন্ধে কোনো উত্তর দিলেন না, আত্মার অস্তিত্বও মানিলেন না, এবং দেখিলেন সবই অনিত্য, সবই ক্ষণিক, ও বিচ্ছিন্ন প্রবাহও কিছুই নাই, ‘বিচ্ছিন্ন প্রবাহ’ই চলিয়াছে । ( দ্রষ্টব্য, ‘দর্শন নিগূঢ়দর্শন’, বাহুল্য পাণ্ডুগ্রন্থাবলি, পৃঃ ৩১২ )—জন্ম-জন্মান্তরের মধ্য দিয়া শূন্য কর্মের জলন্ত শিখা পুড়িতেছে—সমগ্রই পুড়িয়া যায়, পুড়িয়া পুড়িয়া শেষ হইলেই হইল নির্বান । ওঁর মনে তাই চাই শূন্য এই সত্যে ওঁর বিশ্বাস—ক্ষমা, মৃদুতা, মৈত্রী, উপেক্ষার অনুশীলন ।

এইরূপ চিন্তার উপরে আধুনিক বাস্তব বোধ আরোপ করা অবশ্যই ভুল ; কারণ এহা হইলে ঐতিহাসিক নিয়মধারাবেই অসঙ্গীত করা হইবে । বর্ম ও জন্মান্তা যেমন সেই প্রাচীনতম সামাজিক অবস্থার সম্ভাবনা ও ভাবনার পরিণতি, তেমনি বুদ্ধদেবের ‘অনাত্মবাদ’ ও ঈশ্বর সম্বন্ধে নীরবতা’ প্রাচীনতম ভারতীয় দর্শন ‘সাংখ্যের’ সহিত সংযুক্ত । বলা বাহুল্য, সাংখ্য খ্যাতি বস্তুবাদ (Realism) নয় ; ইহা পরিচিত ভাববাদও (Idealism) নয় । মানুষের মন প্রাচীনকালে যতটুকু বস্তুনিষ্ঠ হইতে বাধ্য হইত তাহারই এক পরিচয় বৈশেষিক দর্শনে ( বগাদে ) এবং অন্যত্র পরিচয় সাংখ্যে দেখিতে পাই—কোনোটিই বস্তুবাদ নয়, তাহা বলাই বাহুল্য । ভারতীয় বস্তুবাদের দর্শন ছিল চার্বাক প্রভৃতির লোকায়ত দর্শন । তাহার সামান্যই টিঁকিয়া আছে । যাহা টিঁকিয়া আছে তাহা কিছু সবল ও সরস । আর ইহা যে ‘লোকায়ত’ তাহা হইতে বৃদ্ধা যায়, অলস শ্রেণী যতই ভাববাদে বদ্ধ হইতে চান, জনসমাজ বাস্তবকে ভুলিতে পাবে না, এবং সমাজের ও ধর্মের চিরাগত প্রথা নিয়মের সহিত তাহারা জীবন-যাত্রার পদ্ধত্ব জানিত । তথাপি সাংখ্যতত্ত্বের অপেক্ষাকৃত বাস্তবনিষ্ঠাই কর্পল

ও গোঁঞ বুদ্ধকেও একেদাৰে পথ হারাইতে দেয় নাই। বরং এইরূপে তাঁহাকে কতকটা জীবননিষ্ঠ করিয়া তুলিয়াছে।

অন্যদিকে বৌদ্ধ মতবাদ কাৰ্যত এক অভাস্ত স্ৰাভাবিক বাস্তব জ্ঞানের পরিচয় দিল। সামাজিক জীবনের বাহা পরম প্রয়োজন, সহজ জীবনযাত্রার বাহা একমাত্র পাথের বৌদ্ধধর্মের পথ তাহাই—ক্ষমা, মৈত্রী, করুণা, মৃদুতা প্রভৃতি ‘আৰ্য অষ্টমাগ’ এই পথ। বৌদ্ধ পথ ‘মধ্যম পথ’—ইন্দ্রিয় লালসারও নর, ইন্দ্রিয় সংহাৰেরও নর, ইন্দ্রিয় সংযমেব নিশ্চয়ই। এই পথ এক সমন্বয়-সম্বানী বস্তুনিষ্ঠ চেতনার জাবিক্ষার—যে চেতনা সমাজের দাবীকে সপ্রজ্ঞচিত্তেই গ্রহণ বনিয়াছে,—বুঝিতেছে, শ্রেণী-বিভক্ত সমাজে এইভাবে এণটা সূক্ষ্মতা রাখা যায; আর চিত্তাব ক্ষেত্রেও এবোবারে উপনিষদের অধ্যাত্মবাদ ও লোকায়ত বস্তুবাদেৰ মধ্যে সেইরূপ সমন্বয় খণ্ডিতহে।

বুদ্ধদেবের সমস্ত মতবাদকে এই দৃষ্টিতে যাচাই করিলে বুঝিতে দেবী হয় না যে, তখনকার সামাজিক পরিবেশে এট সম্ভারবাদী বৌদ্ধনীতির প্রয়োজন তীব্র হইয়া উঠিয়াছিল। “বেদহীন” “জাতহীন” মতবাদেৰ পিছনে শ্রেণীবিবোধ ছিল—তাহা ব্রাহ্মণ ও ক্ষত্রিয়ের বিরোধ। মনে রাখা প্রয়োজন, বুদ্ধদেব জন্মিমাছিলেন এক ক্ষত্রিয় গণতন্ত্ৰেৰ মধ্যে; মরিয়াছিলেনও এক ক্ষত্রিয় গণতন্ত্ৰেৰ মধ্যে; তাঁহার ভক্তবৃন্দেব মধ্যে সেকালের ধনাঢ্য বণিক এবং রাজা ও সম্রাটরাও অবশ্য ছিলেন। তিনি সমাজসামা চাহিবেন ইহা সম্ভব নয়। কিন্তু শ্রেণী-বৈবন্যবেও পাবিলে তিনি অস্বীকার করিতেন তাহাও স্পষ্ট—ইহা প্রমাণিত হয় তাঁহার বৌদ্ধসম্বেব নিয়মাদি হইতে, গণতান্ত্রিক ( অভিজাত ) বাস্তবগুলিব প্রতি তাঁহার উদার উপদেশ হইতে ( দ্রষ্টব্য দর্শন দিগদর্শন, পৃঃ ৫০৮ )। তথাকথিত জার্ব-অনার্থ বা আসলে সোঁদনকার নিম্নশ্রেণীর বিরোধেৰ মন্থপাত হইয়াছিলেব বোধ হয় সোঁদনকার এই ক্ষত্রিয়রা। সেই অসামাজ্যপূর্ণ সমাজে বুদ্ধদেব (১) এক কেন্দ্ৰাভিমুখী সংগঠন, (২) এক জনসমন্বয়ী ব্যবস্থা, এবং (৩) এক জীবননিষ্ঠ মাননিক নীতি বা বিনয় পনিপাটির ( code of ethics ) নির্দেশ দান করিলেন। এই কারণেই বৌদ্ধধর্ম এক সমাজরক্ষী ধর্মরূপে উদিত হয়। বৌদ্ধধর্ম ব্রাহ্মণেৰ বিরুদ্ধে সমাজেব জনগণেব এক প্রতিষ্ঠান; বর্মকাণ্ডেব বিবুদ্ধে জীবননিষ্ঠ মানুখেৰ এক প্রতিরোধ। ক্ষত্রিয় শক্তি স্বভাবতই ইহাকে সমর্থন করিল, ইহাই বৌদ্ধধর্মেব সামাজিক সাধকতা। এবং ইহার বৈশ্বাবিক ব্যর্থতা এই যে, বুদ্ধদেব ধানক-বণিকেব উন্নতিব পথ বরিয়া দিয়াছেন, কিন্তু ক্ষত্রিয় বা ব্রাহ্মণেব শোষণেব বিবুদ্ধে দাঁড়াইতে চাহেন নাই, আপ শত সত্ত্বেও উহা সংস্কারবাদী।

## প্রথম সামন্ত সাম্রাজ্য

জীবনের বাস্তব উপকরণে বুদ্ধদেব পাববর্তন এখন সাধিত হইয়াছে বলা কঠিন। কিন্তু ‘জাতকের’ বধাসমূহ এবং কোটিল্যেৰ ‘অর্থশাস্ত্ৰে’ যে স্মৃতি রক্ষিত হইয়াছে, তাহা হইতে বুঝিতে পারি যে, সেই কৃষিযুগে গৃহশিল্পেৰ প্রসাব বম হয় নাই; অনার্থপিণ্ডেৰ মত বণিবেরা বেশ প্রবল। পণ্যবণ্টন ও বিনিময় সূত্রে স্বাধৰ্বহদল দেশদেশান্তরে চলিয়াছে আর বণিকগণ সমুদ্র পারাপার করিতেছে। ব্যবসায়ী সংঘ ও শিল্পপী কারিগরেৰ গিল্ড্ ( ইহারই নাম ছিল ‘শ্রেণী’ ) গঠিত হইয়াছে, ছোট ছোট রাজ্যসীমা ইহাদেৰ উদ্যোগ বিস্তারেৰ পক্ষে বাধা। রাজাদেৰ যুদ্ধবিগ্রহও লাগিয়া থাকে, বণিজ্য ব্যাহত হয়; তাহা ছাড়া উদয়ন, প্রসেনজিৎ, প্রদ্যোত, বিম্বিসার প্রভৃতি রাজগণেৰ মধ্যে চলিয়াছে সংগ্রাম। রাজ্য-বিস্তারে তাঁহাদেৰও আগ্রহ। কিন্তু অভিজাততন্ত্র রাষ্ট্রও ( শাক্য, লিচ্ছবি প্রভৃতি ) রহিয়াছে, তাঁহাদেৰ ‘সংঘাগার’ও আছে। ইহারও সংগ্রামে কুণ্ঠিত নয়। ইহারই মধ্যে একই কালে দুই পূর্বদেশীয় ক্ষত্রিয় রাজকুমার—সিন্ধাধ ও মহাবীর—বিদ্রোহেব ধ্বজা তুলিলেন। তাঁহাদেৰ দুইটি বিষয়ে অপূর্ব মিল—বৌদ্ধিক ক্রিয়াকান্ডেৰ প্রতি অবিশ্বাস তাঁহার একাটি, অন্যটি তাঁহাদেৰ প্রচারিত অহিংসাবাদ। ব্রাহ্মণ শাসনেৰ বিরুদ্ধে সমাজেৰ অন্যান্য ত্তরেৰ যে বিদ্রোহ ধোঁরাইতেছিল,

বুদ্ধি ও জ্ঞানের দৃষ্টিতে এই ক্ষত্রিয় মনস্বীরা ব্রাহ্মণদের যাগযজ্ঞের সেই আনুষ্ঠানিক ও ভিত্তিক ভিত্তি অসার প্রমাণিত করিয়া ফেলিলেন, এবং সেই ব্রাহ্মণের প্রভুত্বকে আরও ম্লিয়মাণ করিলেন। এই বিদ্রোহের নেতা অবশ্যই অগ্রগামী ক্ষত্রিয়দল। অন্তত মগধ-বিদ্রোহের মত প্রাচ্যদেশে দেখি ক্ষত্রিয়রাই সমাজের শীর্ষস্থানীয়, ব্রাহ্মণরা নয়। তাহাদের একটি শক্তিকেন্দ্র ছিল অনার্থপাণ্ডবের মত বণিকগণ আর তাহাদের সর্বশ্রেণীর অনুরবন্দ। এই বৌদ্ধ অভ্যুত্থানের প্রথম ফলই এই :—(১) বৌদ্ধধর্ম ভারতীয় শ্রেণীবিভক্ত ব্রাহ্মণ্য সমাজের গভী অগ্রাহ্য করিয়া জনসমাজের দাবী সেই যুগের মত কতকাংশে স্বীকার করিল। তাই বৌদ্ধধর্মে বর্ণ বা শ্রেণী ভেদ নাই। উহার বিনয় পরিপাটি (নীতি ও ধর্ম) সকলেরই পালনীয়, এবং তাই সহজবোধ্য। বৌদ্ধসংঘে সকল শ্রেণীর প্রবেশের অধিকার রহিল। উহাতে একত্র হইয়া সামূহিক নির্ণয়ের নির্দেশ আছে। বৌদ্ধদের ‘মহাসঙ্ঘীতি’ শব্দ এক বিপুল জনসমাবেশ নয়, এক বিশাল জনসভা। বৌদ্ধধর্মের প্রচারপদ্ধতিও তাই সরল হইল, সহজবোধ্য জনগণের ভাষায় সাধারণের কথাগল্পে রূপান্তরিত হইল (তুলনীয় খ্রীষ্টের পদ্ধতি)। (২) বৌদ্ধসংঘকে কেন্দ্র করিয়া এক কেন্দ্রাভিমুখী সমাজগঠনের আভাসও ইহার মধ্যে দেখা যায় (তুলনীয় রোমান ক্যাথলিক চার্চ)। খৃঃ কলহপরায়ণ রাজন্যবর্গ ও নানাজাতি লইয়া এক সাম্রাজ্য স্থাপনের যেই প্রয়োজন অনুভূত হইতছিল ইহা যেন তাহাবই অনুরূপ (দ্রষ্টব্য *India Through the Ages*, J. N. Sarcar)। মৌর্য সাম্রাজ্যের যে প্রাগ-অশোকরূপ কোটিলের অর্থশাস্ত্র ও মেগাস্থেনিসের ভারত-বিবরণে লিপিবদ্ধ আছে তাহাকে মৌর্য centralism বলিলেই ভালো হয়। ইহাতে ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের প্রথম কেন্দ্রিত সাম্রাজ্য গঠনের চেষ্টা দেখা যায়। তাহার শিল্পযুগে ‘শ্রেণী’-প্রবর্তন বর্তমান ‘Corporate State’-এর একটি প্রাথমিক সংকল্প। শূদ্রাজাত (৩) মৌর্য চন্দ্রগুপ্তের পক্ষে মৌর্য অশোকের সাম্রাজ্যে বৌদ্ধ সংগঠনী ধারার এই দিকটি আরও পরিপূর্ণতা লাভ করে! ইহা যেন Holy Roman Empire-এরই এক প্রথম ভারতীয় রূপ। শূদ্র সম্রাটগণের স্বভাবতই বৌদ্ধধর্মের সংস্কার-প্রয়াস ও বর্ণ-বিবাদী নীতিতে আকৃষ্ট হইবার কথা—ফলত বৌদ্ধধর্মের মত সৌন্দর্যকার শূদ্রপ্রাপিত মৌর্য-সাম্রাজ্যও সৌন্দর্যকার সমাজ-দ্বন্দ্বের সূচক। পরবর্তীকালে শূদ্র সাম্রাজ্যের উত্থানে ব্রাহ্মণ পুণ্যারম্ভের অশ্বমেধে (Orthodox Counter-Revolution)-প্রতিক্রিয়ার সূচনা হয় (দ্রষ্টব্য *Manu and Yajnavalkya*, Jayaswal, p. 40 48 এবং তৎসহ ভাস্কর : ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের প্রবন্ধাবলী)। আর, এই সময়েই সম্ভবত ধর্মশাস্ত্র, স্মৃতিশাস্ত্র ও রামায়ণ মহাভারতাদির প্রথম সংকলন আশঙ্ক হয়; ব্রাহ্মণ্যবাদে নতুন করিয়া আত্মসংস্কার ও সংগঠন চলে। নিহক সংরক্ষণশীল সামাজিক ও মানসিক প্রয়োগের বিচারে এই প্রয়াসকে তুচ্ছ করাও অসম্ভব।

কিন্তু আলেকজান্ডারের অভিযানবাল হইতেই হয়ত ভারতবর্ষ একবার্ষ্ট্রিক শাসনের প্রয়োজন বোধ করে। মৌর্য চন্দ্রগুপ্তের শাসনে আপনাব্যক্ত সম্প্রদায়ের সঙ্কল্প সচেষ্ট হইয়া উঠিতে থাকে। এমন রাষ্ট্রীয় ঐক্য ভারতবর্ষের ভাগ্যে আর জোটে নাই। ‘পরে গুপ্তযুগে হিন্দু তীর্থযাত্রার ও ধর্ম-পালনের নিয়ম হয়ত গুপ্ত সাম্রাজ্যের বাস্তবিক এতদ্বোধটিকে দৃঢ় করিয়া দেয়)। কিন্তু বৌদ্ধ প্রেরণা ও এই বৌদ্ধ সংগঠনশক্তিই মৌর্য সাম্রাজ্যের সহায়তায় ভারতীয় ভৌগোলিক বন্ধনকে ছাড়াইয়া জলপথে ও স্থলপথে ভাবতকে পৃথিবীর সহিত সংযুক্ত করে তাহাও সংস্কারকে দেশে দেশে প্রসারিত করিয়া দেয় (দ্রষ্টব্য *Indian and Indonesian Art*, A. Coomaraswami)। বৌদ্ধধর্মের একটা আন্তর্জাতিক দৃষ্টি ছিল। এই ধর্মবিজ্ঞানে সৌন্দর্যকার বর্ণকসমাজেরও যে বর্ণিজ্য প্রসারের দ্বারা খুলিয়া গেল, তাহা নিঃসন্দেহ; —অবলুপ্ত খোঁটানের পৃথিবীতে পথপত্র তাহার প্রমাণ রহিয়াছে।

## বৌদ্ধ সংস্কৃতির কীর্তি

এই অভ্যন্তরীণ ঘটনা-প্রবাহে ও বাহিরের সম্পর্ক-সংঘর্ষে মিলিয়া ভারতীয় সমাজ যে নতুন ছাঁদে গড়িয়া উঠিতে লাগিল, তাহা বুদ্ধদেবেরও স্বপ্নাতীত ছিল। তাই কয়েক শত বৎসর পরে ভারতীয় সমাজ যখন পারসীক যবন, শব্দের আগমনে জীবনে ও চিন্তায় জটিল হইয়া উঠিল, সেই জটিল বাস্তব পরিণতিতে বৌদ্ধ মতবাদেও কালক্রমে জটিলতা ও বৈচিত্র্য দেখা দিল। আলোড়িত সেই ভারতীয় সমাজের চিত্র ভারতীয় বৌদ্ধ সংস্কৃতির পবিত্রমান রূপে লাভ করা যায়—বিদেশীয়দের ভারতীয়করণ বৌদ্ধধর্মের এক প্রধান কীর্তি। বুদ্ধদেব ‘শাস্ত্র’র আসন হইতে ধীরে ধীরে মুক্তিদাতার আসনে উঠিয়া গেলেন—ইহাতে বৈদোপনিষদের বিরাট পদ্রুপ বা বৌদ্ধ ধর্মের স্থির জ্ঞানমার্গের পরিবর্তে মানুষ জীবন্ত কিছু পাইল। জনসেবকের এই পরিণতি তখনকার দিনে স্বাভাবিক। জনশ্রেণীর আশাকে যিনি সঙ্গীতব ববন স্বভাবতই তিনি অপ্রাকৃত শাস্ত্র অধিকারীরূপে কল্পিত হন, শীঘ্রই অবতারে পরিণত হন। বুদ্ধ-জরথুষ্ট্র হইতে লেনিন পর্যন্ত Culture Hero-দের এইরূপ পরিণতি ঘটিয়াছে। কিন্তু এই নতুন মানবীয় আগে এক অভিনব পথে আবার প্রকাশিত হইতে লাগিল—তাহা বুদ্ধমূর্তি। ভারতীয় শিল্পের জন্ম হয় বৌদ্ধ অশোকের প্রেরণায়। সাঁচী, ভাবহৃত, অশোকস্তম্ভ আজ মূর্তিপরিচিত। আমাদের শিল্পের জাগরণ জাতকের কাহিনীতে চিত্রিত। দক্ষিণে অশ্ব রাজ্যের অমরাবতী ও নাগাজুর্নাকোণ্ডে ইহার সূর্য্য দান একটু পরেই বিকশিত হইয়া উঠে। কয়েক শত বৎসর আগের গ্রাহব বিকাশ উত্তরে গান্ধারে। ইহাব কট্টকু প্রাচীনতর ধারার উদ্বোধন,—যে ধারা পূর্বেও নানা মূর্তি গড়িতেছিল পশ্চিম-উত্তরে, দক্ষিণে, তক্ষশিলায়, ভিড়ু, লৌড়িয়া নন্দগড়ে মৃত পূর্বপদ্রুপের সমাধিস্থপ সাজাইতেছিল,—এই মূর্তিপূজা কতটুকুই বা য়ুনানীদের সম্পর্কে প্রাপ্ত তাহা অনিশ্চিত। য়ুনানীরা তখন ঈরানে, গান্ধারে, কপিশায় অধ্যুষিত, ভারতেও নানাস্থানে পরাক্রান্ত। আর এদেশে বৌদ্ধধর্ম অবলম্বন করিয়া তাহাবা য়ুনানী ছাঁদে বুদ্ধকাহিনী রচনা করিতেছে কিংবা হেলিওডোরসের মত বিষ্ণুভক্ত হইয়া গরুড় স্তম্ভ নির্মাণ করিতেছে। গান্ধার শিল্পে তাহাদেবই প্রেমা ও পদ্ধতি সবেল। প্রথম দিকে এই উৎকর্ষ বাহিনীর মধ্যে বুদ্ধের মূর্তি থাকিত না, শুধু প্রতীক স্বরূপ অঙ্কিত হইত তাহার পদব্রজ। তাহার পবে আসে সিংহা রহিল না, নানা আসনে নানা রূপে ভগবান তথাগত আবির্ভূত হইলেন। ইহাতে কুশান যুগ হইতে আবার ভারতশিল্পের নবজন্ম হইল। মন্দিরে, মঠে, বিহারে, চৈত্রে, পর্বতে, গুহায় বৌদ্ধধর্ম শিল্পের জোয়ার ডাকিয়া আনিল। হিন্দু ও জৈনধর্মও তাহাব দকুলপ্রাণনী ধারার সঙ্গীতব হইয়া উঠিল। (দ্রষ্টব্য *Civilisation in the East*, Vol II. Rene Grousset)। অন্য দিকে বৌদ্ধ সংস্কৃতির প্রধান কীর্তি তাহার ন্যায়শাস্ত্র। যবন (গ্রীক) দর্শনের সঙ্গে তাহার মূকাবলা করিতে হয়। নাগসেন, নাগাজুর্ন, বসুবন্ধু, ধর্মকীর্তি (৬০০ খ্রীঃ)—ইহাদের আশ্রয় করিয়া এই ধারা বহিয়া যায়।

## পৌরাণিক হিন্দু সংস্কৃতি

এই পরবর্তী বৌদ্ধধারাকে সহস্র গুণে প্রশস্ত করিয়া মহাযান বৌদ্ধধর্ম আবির্ভূত হইল—আর পবেকার (খ্রীঃ ২০০-১,০০০) সাত-আটশত বৎসবে তাহা যেরূপ বহু ধারায় বিভক্ত হইয়া একটা বিষম ও বিশৃঙ্খল রূপ লাভ করিল তাহাতে তাহাকে আর বৌদ্ধ ধর্ম না বলিলেও চলে। তাহার ফলে পুরাতন হিন্দুধর্ম ও তাহার কঠিন জীবনধর্মই আবার মানবের চেতনায় সমাজ-শৃঙ্খলার ও সমাজ-সংগঠনের

একমাত্র পথ বলিয়া প্রতিভাত হইল। হিন্দুধর্মে আহারে-বিহারে, বিবাহে-ক্রিয়াকর্মে শৃঙ্খলা প্রাধান্য পায়। খ্রীষ্টীয় ১ম ও ২য় শতাব্দেও শক ও তুরানী গোষ্ঠী রাজন্যশক্তিরূপে বিভিন্ন কেন্দ্রে বৈষ্ণব বা শৈব হিন্দুধর্ম ও হিন্দু-নীতির আশ্রয় লইতেছিল। কিন্তু সনাতন হিন্দু সমাজ প্রতিষ্ঠা লাভ করিল গুপ্তযুগে আসিয়া। তখনো বৌদ্ধ শিল্প, বৌদ্ধ দর্শন কিছুমাত্র স্তিমিত হয় নাই। কিন্তু ইহার পরবর্তী অশ্বকরাচ্ছন্ন কালের শেষে হর্ষবর্ধন যতই বৌদ্ধ ধর্মের মহিমা প্রসারে উদ্যোগী হউন, বৃদ্ধা যায় বৌদ্ধ সম্প্রদায় পূর্ব কালের অধিকাংশ শক্তিই হারাইয়া ফেলিতেছে—নানা উদ্ভট শৃঙ্খলাহীন বাদে বৌদ্ধ চিন্তা ও জীবনযাত্রা তলাইয়া যাইতেছে। বৌদ্ধ-চিন্তার সেই ক্রমাবনমন যে বাস্তব ও সামাজিক দুর্যোগের সূচক তাহার সম্পূর্ণ হিসাব নাই, কিন্তু পরবর্তী কারণগুলি হইতে তাহা অনুমান করা চলে। যেমন (১) বৌদ্ধ সংঘগুলির বিপুল প্রভাবে দেশের রাষ্ট্রশক্তি নির্জিত হইয়া পড়িয়াছিল; আর দেশের জনশক্তিও সেই ভিক্ষু সম্প্রদায়ের নিকট অ্যাক্সেস ও শোষণেরই বস্তু হইয়া উঠিয়াছিল। অথচ এই বৌদ্ধ সংঘের তখন কোনো সামাজিক দায়িত্ব নাই, এমন কি আত্মরক্ষারও শক্তি নাই। (২) গুপ্ত সাম্রাজ্যের শেষে তরঙ্গের পর তরঙ্গে যে হুন দল ভারতবর্ষের উপর ভাঙিয়া পড়িল, বৌদ্ধ ধর্মের মধ্যে প্রবেশ করিয়া তাহারা সেই ধর্মের মধ্যে নিজেদের জীবন-যাত্রা, ভাবনা-ধারা মিশাইয়া দিল, বৌদ্ধ সমাজেরও যেমনি শৃঙ্খলা-সামঞ্জস্য ধ্বংস করিয়া ফেলিল। হর্যত বাস্তব জীবনযাত্রায়ও সেই বাধাযন্ত্রণা ছিল নিম্নস্তরের। ফলে ভারতীয় সংস্কৃতি আর একবার বাহিরের আঘাতে পর্বদগ্ধ হইল। (৩) বৌদ্ধ-সংঘে স্ত্রীলোকের প্রবেশাধিকার থাকাতঃ নারীর প্রভাব সীমিত হইয়াছিল। নতুন করিয়া তাই আবার নারী শক্তিরূপে আবিষ্কৃত হইলেন; মনে পড়িল নারীই মানুষের জীবনযাত্রা প্রকৃতিব প্রতীক। সমকালবর্তী হিন্দুবাও এই আবিষ্কারকে অঙ্গীভূত করিয়া লইতে পারেন না। কিন্তু সেখানে জীবনযাত্রায় নারী গৌণ সেখানে এই মিথ্যা নারী প্রাধান্য মিথ্যাচারেই কারণ হইতে বাধ্য। বিশেষতঃ গঠে ও সংগে সেখানে এই ভিক্ষু-ভিক্ষুণীদের দায়িত্ব রহিল না কিহুই, কিন্তু হাতে রহিল অগাধ ধর্মেশ্বর্য। সেখানে বিকৃতি অনিবার্য হইয়া উঠিবার কথা। অবশ্যটা প্রায় ‘হলিউডের’ই একটা পূর্বভাস—আধুনিক পাশ্চাত্য ধনিকসমাজের এতটা প্রাচীন সংস্করণ। (৪) অথচ এই বিস্তৃত কালের মধ্যে কৃষি সমাজের স্বাভাবিক উন্নতি ঘটিয়াছে, জন সংখ্যা বাড়িয়াছে, যানবাহনের প্রসার ঘটিতেছে; কিন্তু বাস্তবিক ও সামাজিক শৃঙ্খলায় এতাদৃশ পলিপূর্ণ ক্ষতিও সম্ভব হইতেছে না। এমন কি, যে অথচ একরাষ্ট্রে মৌর্য গঠন করিতেছিল বাহিরের আক্রমণে তাহাতেও বাধা পড়িল। মিনেন্দাব, কনিষ্কের মত সম্রাটেরা মধ্য এশিয়ার দিকে ভারতীয় বণিকের ও ধর্ম-প্রচারকের পথ খুলিয়া দিয়াছিলেন, কিন্তু দক্ষিণ ভারত ও সমুদ্রপথে বাণিজ্য প্রসারে কতটা সহায়ক হইতে পারিয়াছিলেন তাহা বলা যায় না। এক পথে জলপথে ও স্থলপথে এই বাণিজ্যগতির পক্ষে বৌদ্ধ যুগ সহায়ক হইয়াছিল। কিন্তু শেষ দিনে শ্রেষ্ঠী ও বণিকদের ধর্মেশ্বর্য ভিক্ষুদের বুদ্ধ মূর্তি এড়াইবার হর্যত পথ খুঁজিতেছিল। হরপ্রসাদ শাস্ত্রীর “বেণের ঝয়ে” গ্রন্থে বাংলা দেশের দ্বাদশ শতাব্দীর চিত্র দ্রষ্টব্য; হিন্দু সমাজের সংঘত ব্রাহ্মণ্য-শাসন তখন বণিকের আশ্রয়স্থল হইল। ব্রাহ্মণ্যবাদী এই বৈশ্য সম্রাটদের নিকটে গুপ্ত সাম্রাজ্যের আমলে ব্রাহ্মণ্যবাদ প্রাধান্য লাভ করিল, সমাজের এই বাস্তব ও জ্ঞান শক্তির বাধা পাইল না; সেখানেই তাই ভারতীয় সমাজের চরম প্রকাশ ফুটিয়া উঠিল। এই পরিবেশ একটিবার মাত্র প্রাচীন ভারতবর্ষের জীবনে ঘটিয়াছে; তখনো বৌদ্ধ মহাযান যুগেরই মহাফলকাল। মনে হয় গুপ্ত সম্রাটেরা বৌদ্ধ ধর্মকেও প্রাচীন ধর্মের ছাড়িয়া দিলেন—বৌদ্ধ শিল্পদল ভারতবর্ষে তাহাদেরই আমলে চরম সৃষ্টিতে সার্থক হয়। কিন্তু এই পরিবেশ সৃষ্টি করিল, সমাজে চিন্তার এই শৃঙ্খলা ও স্বাচ্ছন্দ্য দান করিল, সাহিত্যকলায় তাহার সহস্রদল ছড়াইয়া দিল—কোনো পবন সৌগত বৌদ্ধ সম্রাট নয়। মগধের পরম-ভাগবত গুপ্ত সম্রাটবা। ভারতবর্ষকে তাহারা আর একবার ঐক্যবদ্ধ করিতে পারিয়াছিলেন; প্রাচীন ভারতের সংস্কৃতির তখন এক সুদীর্ঘ উৎসব গিয়াছে। যতদিন সেই শান্তি, সেই শৃঙ্খলা, সেই সামঞ্জস্য ও সমন্বয় হুনের আক্রমণে একেবারে ভাঙিয়া না পড়িল, ততদিন ভারতীয় কৃষি-সংস্কৃতির এক বিকাশ-বৈভবের যুগ ছিল।

## গুপ্তসাম্রাজ্যের কীর্তি

গুপ্ত সাম্রাজ্যের প্রধান দান—হিন্দু সংস্কৃতি। তখন নতুন করিয়া ভাষা ও সমাজ গঠিত হইতে লাগিল—পূর্ণাঙ্গ গ্রন্থিত হইল, পৌরাণিক হিন্দু সমাজের পত্তন হইল। শিল্প ও ভাস্কর্যের সে এক স্বর্ণযুগ। অষ্টম শতাব্দীর ১৬ ও ১৭নং গুহা, সাবনাথ, দেওঘর, ভিতরগাঁও প্রভৃতির মূর্তি ভারতবর্ষের চিবন্তন গৌরব। কিন্তু সুলতানগঞ্জের বুদ্ধমূর্তি, নালন্দার তাম্রনির্মিত সুবহু (৮০ ফুটের) বুদ্ধমূর্তি, এবং সর্বোপরি দিল্লীর লৌহস্তম্ভ গুপ্তযুগের কারুশিল্পের যে বাস্তব প্রমাণ রাখিয়া গিয়াছে, তাহাও তেমন বিস্ময়কর। পরবর্তীকালে এই লৌহ ঢালাই ও তাম্র ঢালাইর প্রক্রিয়া বিস্মৃত হইয়া পড়ে। মানুষের সৌন্দর্য্যকর সভ্যতা যে কত গম্ভীর ও স্বল্পায়ু ছিল প্রসঙ্গত উহা তাহারও এক প্রমাণ। কিন্তু গুপ্তযুগ জ্ঞানে ও বিজ্ঞানে বহু অগ্রসর হইয়াছে, শব্দ এই লৌহ স্তম্ভাদি হইতেই যে তাহা বুঝা যায় এমন নয়। আর্যভট্ট, ব্রহ্মসিদ্ধির ও ব্রহ্মসূত্রাদি তখন গণিত ও জ্যোতিষের কঠিন তত্ত্ব উদ্ঘাটন করিতেছেন। মহাকাব্য কালিদাস কাব্য লিখিতেছেন; শকুন্তলা, মৃচ্ছকটিক অভিনীত হইতেছে। কাশ্মীরের যুবরাজ গুণধন যবদ্বীপকে বৌদ্ধধর্মে দীক্ষিত করিয়া নানাকিং-এ দেহলীলা শেষ করিতেছেন। ফা-হিয়েন দেখিয়া গেলেন সুসমৃদ্ধ, শান্তিময়, সুসভ্য জাতির দেশ—সেখানে চৌর্য্য প্রায় নাই, মদ্যমাংস প্রায় বর্জিত হইয়াছে, বৌদ্ধ শ্রমণ ও ব্রাহ্মণ দুইই সমমর্যাদায় বাস করে—বৌদ্ধ বসুন্ধর, পশ্চিম ভাগবত সমুদ্রগুপ্তের (সুহৃৎ)।

গুপ্তযুগ শেষ হইল বাহিরের আঘাতে। বর্ষের হুনেব দল প্রায় সমস্ত রাষ্ট্রশক্তি ও তাহার শাসক-শ্রেণীকে নিঃশেষ করিল, কিন্তু নতুন কিছুই স্থাপন করিতে পারিল না। সমাজ-শক্তি আর অথুড রাষ্ট্রকেন্দ্র লাভ করিতে পারিল না—বর্ষের পলে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র রাজ্যের মধ্যে নানা বিরোধী ধারার সহিত সংগ্রাম করিতে করিতে পরিবারিত হইয়া চলিল—পরিবারিত হইতে পারিল না। (দ্রুত ব্যা ডাক্তার ভূপে ব্রূনাথ দত্তের প্রবন্ধাবলী)। সাম্রাজ্যগঠনের চেষ্টা শেষ হইলে অথুড অথুড ‘বৌদ্ধী রাজতন্ত্র’ বা ‘সামন্ততন্ত্র’ দিন আনিল। বারে বারে এই সাম্রাজ্য সংগঠনের ব্যর্থতার ফলেই ভারতবাসী এক রাষ্ট্রজাতি বা ‘নেশন’ হইবার সুবিধা পায় নাই, বহুজাতিত্ব বেশ ও সমাজ হইয়া রহিয়াছে। ‘অথুড ভারত’ ত্রিদিনই সাম্রাজ্যবাদীদের স্বপ্ন—অতীতে তাহা সকল হইলে এখানে আমরা ভারতবাসী ‘অথুড ভারতীয় নেশন’ হইয়া উঠিতে পারিতাম। তাহা হয় নাই, এগন যাহা সম্ভব তাহা এই—বহু-জাতিক রাষ্ট্র সংগঠন—বহু জাতি লইয়া মহাজাতি গড়া। সেই ক্রমকারণ্যুতার মধ্যে এখানে ওখানে জীবনের প্রয়াস না ছিল তাহা নয়—বর্ষাপে, চম্পায়, কম্বুজে ভারতীয়রা সমৃদ্ধ হইয়া উঠিল, তিস্তে বৌদ্ধধর্ম প্রচাৰ চলিল, চীনে কাশ্মীরের দূত গেল, বাঙলায় পাল-সাম্রাজ্য এক নতুন তেজে জ্বলিয়া উঠিল। সমস্ত উত্তরাপথে শকবংশীয় নরপতিরা রাজপুত্র কর্তৃক সমাজে উন্নীত হইলেন, নানা রাজবংশ নানা সামন্ততান্ত্রিক রাষ্ট্র পত্তন করিলেন, তাহাদের প্রসাদে সামন্ততন্ত্রের বিবিধ সৃষ্টি সেই সব রাষ্ট্র-গণ্ডীর মধ্যে ফুটিয়া উঠিতেও লাগিল। কিন্তু সেই জাতীয় সমাজ ও তাহার বহুখণ্ডিত রাজশক্তি আর বাহিরের একটি আক্রমণেব সম্মুখে দাঁড়াইবার শক্তি পাইল না। হিন্দুযুগ শেষ হইল—সংস্কৃতির এক পর্বান্ত হইল।

“হিন্দু সংস্কৃতি” বলিতে যাহা আমরা বুঝি তাহার বিকাশ এই গুপ্ত-সম্রাটদের সময়ে—তাহার অবসান এখনো হয় নাই। কারণ শংকর, রামানন্দ, চৈতন্য প্রভৃতির যুগ পার হইয়া বিবেকানন্দ অরবিন্দের মধ্যে, রবীন্দ্রনাথের চিন্তায়, এমন কি, নানা সাধক সম্প্রদায়ের প্রয়াসেও তাহার সেই নবায়মান প্রকৃতির নানা প্রয়াস লক্ষ্য করা যায়। কিন্তু হিন্দু সংস্কৃতির সুপ্রভাত সেই গুপ্তযুগ—উহার সামাজিক মানসিক পরিবেশ এক নতুন অভ্যুদয়ের পরিচয় বহন করে। তাহারও পূর্ব হইতে আজ পর্যন্ত যে জীবনযাত্রা চলিয়াছিল তাহাও প্রধানত কৃষিমূলক; শিল্পের ও ব্যবসায়-বাণিজ্যের



অভাব নাই ; মদ্রারও প্রচলন হইয়াছে । কিন্তু এত বড় দীর্ঘ যুগেও রোম সাম্রাজ্যের মত ‘money community’ বা ‘ক্যাম্বাকোলিনা’ ভারত সংস্কৃতিতে কোন কালেই স্থাপিত হয় নাই । প্রেষ্ঠী অপেক্ষা গুপ্তরাজ্যে ব্রাহ্মণ ও ক্ষত্রিয়ের প্রভাব ছিল বেশি । অপর দিকে হয়ত এতদিনকার বৌদ্ধ প্রভাবে মন্য মাংসাদি তখন হইতেই অশাস্ত্রীয় হইয়া উঠিয়াছে । এদিকে প্রাকৃতিক পরিবর্তে সংস্কৃত রাজাদের ভাষা হইয়াছে । পুরাণ ও শাস্ত্র নতুন করিয়া প্রাকৃতজনের জীবনকে সুসংস্কৃত করিতেছে । মোটের উপর গুপ্তযুগ যেন এক সদাচারের পুনঃপ্রতিষ্ঠা, অভিজাত শ্রেণীর পুনর্জাগরণ । এই বিন্যয়েই এই যুগের হিন্দু সংস্কৃতির সহিত বৌদ্ধ বা তৎপলবর্তী অন্যান্য ভাবতীয় প্রয়াস ও চিন্তার পার্থক্য মনে পড়ে—যেমন, নাথ সম্প্রদায়ের, সহজিয়াদেব, চৈতন্য, নানক, কবীর প্রভৃতির । সাধারণ মানুষও অভিজাতদের নানা সহজ সংস্কার ও প্রথাকে স্বীকার করিয়া লয়, পৌরাণিক হিন্দু সংস্কৃতি শৃঙ্খলা সংগম প্রভৃতি অভিজাত গণ্যাবলীকে বড় করিয়া দেখে । এই সংস্কৃতির আদর্শে এক আভিজাত্য আছে । এই আভিজাত্য সূচিত হয় কয়টি মানসিক দানে,—প্রথমত আত্মসংযমে, দ্বিতীয়ত অহিংসায়, তৃতীয়ত পরমতসহিষ্ণুতায়, চতুর্থত সত্যানুসন্ধিৎসায় । সমগ্র হিন্দু সংস্কৃতিব মেঘদূত এই আভিজাত্যচেতনা ; উহা বর্ণাশ্রম ধর্মেরও ভিত্তি । বারে বারে ভাবতর্কে পক্ষে অতি বৃহৎ বর্ষের আক্রমণের ও বিশৃঙ্খলার শেষে এই আত্মসংযত, নিয়মনিষ্ঠ জীবনযাত্রা ও চিন্তাধারা বড় প্রয়োজন হইয়াছিল । সেই আক্রমণে ও মাৎস্যান্যারে সমাজেব নিম্নশ্রেণীর দুর্ভাগ্য আরও বৃদ্ধি পাইয়াছে । বর্ণিক শ্রেণীর ধন ও ব্যবসায় বিনষ্ট হইয়াছে । তাই নিম্নশ্রেণীও এই ব্রাহ্মণ্যবাদী আভিজাত্য শাসন তখন প্রায় স্বচ্ছন্দে মানিয়া লইয়াছে—মনে মনে বুঝিয়াছে, এই শৃঙ্খলা স্বাধীনতাই তাহার আপন সার্থকতা । মোটের উপর এই অভিজাত ব্যবস্থাই ব্রাহ্মণ্যধর্ম—‘ব্রাহ্মণ্যক কালচাব ।’ গুপ্ত সম্রাটদের সময় হইতে ইহাই এক সমৃদ্ধ সংস্কৃতিরূপে প্রকাশ লাভ করিয়াছিল ।

মনে রাখা দরকার, পূর্বাণব হিন্দু সংস্কৃতিব বিনিয়াদ শ্রেণী-বৈভক্ত সমাজ । শ্রেণীভেদ সেই বৈদিক সমাজেও চিন্তায় ভাবনায় তাহা দৃষ্টব্য ছাপ রাখিয়া মাইতেনিহল, আমরা তাহা দেখিয়াছি । ‘জন্মান্তবান’ ও ‘কর্মবাদ’ এই পৃথিবীর বস্তুত্বের প্রবেশ দিব্য ও মানসনা পাইবাব মত এক অদ্ভুত মতবাদ । ‘পালোক’, ‘তত্ত্বমসি’ও সেইদিকে বেশ কানকরী হয় । পরবর্তী হিন্দু-সংস্কৃতি এই শ্রেণী-বৈষম্যেব বিনিয়াদকে পাকা করিয়া লইয়াছে ‘অধিকারভেদ’ নামক নীতি সুপ্রচলিত করিয়া—বস্তুত্বের পক্ষে আত্মহত্যাও এমন নীতি আর নাই । হিন্দু সমস্ত দার্শনিক ও সামাজিক চিন্তা এই বৈষম্যবাদের দ্বারা জর্জরিত । দেখিতে পাই এই হিন্দু-সংস্কৃতিব চক্ষে সমাজেব উৎপাদক-শ্রেণীর স্থান কত নিম্নে । তাহা আরহিল শূদ্র ও অস্বাজ হইয়া, মানুষের অধিকার হইতে তাহারা সর্বভাবেই বঞ্চিত হইয়া রহিল । প্রায় তেমন বঞ্চিত বহিল শ্রীজাত । হিন্দুসমাজেব পরমত-সহিষ্ণুতাব অর্থ তাহা হইলে এই—এই সমাজের জনগণের অর্থাৎ অধিকাংশের নন ও মতের একেবারে ধ্বংস-সাধন । তাহার অহিংসার অর্থ—গো-ব্রাহ্মণেরই রক্ষা । এবং তাহার সত্যানুসন্ধিৎসা, এক অসাধারণ মানসক্রিয়া—পৃথিবীর রূপ বস শব্দ স্পর্শ গন্ধকে উহা বলে সে তত্ত্ব হিসাবে উড়াইয়া দেয়, অথচ বাস্তব ক্ষেত্রে তাহার তিলাধ ও তাই বলিয়া ত্যাগ করিতে চায় কে জন ? আর হিন্দুর সংস্কারমূলক মাত্তিক জীবনযাত্রাব অর্থ দাঁড়ায় শূদ্র অস্বা সমূহের অনুশাসন, শেষ পর্যন্ত পঞ্জিকা ও বিধি-নিষেধ । এই কথা মনে করিবরও কোনো কাণ নাই যে, ইহা শূদ্র আত্মকার ( বা মুসলমান আমলের ) ‘পতনের জন্যই ঘটিয়াছে—পূর্বাণব হিন্দুধর্ম ও ভারতীয় সমাজ যে বিনিয়াদকে অটুট রাখিতে চাহিয়াছে তাহাতেই এই পতন অবশ্যম্ভাবী হইতে বাধ্য । আজ শূদ্র আমরা সেই অধ্যায় সম্বন্ধে সচেতন হইয়াছি ।

তবে মানিতে হইবে, সেই হিসাবে গুপ্তা একান্তভাবে প্রতিক্রিয়ার ধজাধারী ছিলেন না । তখনকার মত গুপ্ত সম্রাটদের ভূমিকা ছিল সাময়িক প্রগতি বাহকের—প্রকৃতিপুঞ্জের আদর্শ-স্থানীয়, বর্ণিক ও শিল্পীর প্রিয়, রাষ্ট্র ও সমাজে একটা শান্তি ও সুস্থিরতাব প্রতিষ্ঠাতা—সমগ্র ভারতব্যাপী সাংস্কৃতিক ঐক্যস্থাপিত । তাই না গুপ্ত যুগে বৌদ্ধ, ব্রাহ্মণ, জৈন সবলের সৃষ্টি এমন উৎসারিত হইয়া উঠে, এবং অব্যাহতভাবে বিহীনভাবেও ভারতীয় সংস্কৃতির অপূর্ব বিকাশ দেখি । গুপ্তযুগের



প্রতিক্রিয়ায় দিকটি তখনো ভারতের সমাজ-জীবনে প্রকট হয় নাই। পবে তাহা ক্রমেই প্রকট হইল। এই প্রতিক্রিয়ায় মূল নিহিত ছিল ব্রাহ্মণ্যবাদ ও বর্ণাশ্রমের বজ্রবন্ধন বচনায, বর্তমান পৌরাণিক হিন্দুধর্ম প্রতিষ্ঠা (পূর্বায়গর্ভে এখন শেষবাবের মত গ্রথিত হয়)—সমুদ্রযাত্রা নিষেধে, জাতিভেদ ও আচার, স্পর্শদোষ প্রভৃতি হাজির ব্যবস্থায়।

গুপ্তবাহু নিজেদের জাতিব কথা উল্লেখ করেন নাই—সম্ভবত তাহারা ছিলেন বৈশ্য। কিংবা আবো নীচেকার, শূদ্র। লিচ্ছবী দ্বর্জিতাকে বিবাহ কবায় হয়ত তাহারা শক্তিশাল্য ববেন; পূর্বগঠিত ব্রাহ্মণ্যবাদের মহিমাকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিয়াই তাহারা ব্রাহ্মণ্যশাসিত ভারতীয় সমাজের নিকট গ্রাহ্য হইতে পারিলেন। পূর্ববর্তী ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অসংখ্য রাজ্য ও রাজাদের অত্যাচার হইতে বণিক ও সাধারণ শিল্পীদের মুক্তি দিয়া তাহারা হয়ত (সিদ্ধাব অগচ্ছাসেব মত, কিংবা ইংলণ্ডের টিউডর রাজাদের মত) সভাই সেবালেন ‘শ্রেণী’ সম্বন্ধ বণিক ও শিল্পীদের পবন পূজা হইয়া উঠিয়াছিলেন (‘বহুবংশ’ যদি গুপ্তবংশের প্রতিনিধি বহন কবে তাহা হইলে ইহাই মনে হয় সভা)।

পৃথিবীর অধিকাংশ প্রাচীন সংস্কৃতির মধ্যেই এই হিন্দু সংস্কৃতিও শূদ্র, মুষ্টিমেব মানুসেব মানসিক উৎকর্ষ ও অগণিত অরণ্যে দেহ মন প্রাণের সর্বাঙ্গ দাসত্বের পরিচায়ক।<sup>১</sup> অবশ্য সেই জনসমাজ, শূদ্র ও চণ্ডালের দল, এই জীবনই মাথা পাতিয়া লইয়াছে,—এখনো লম্বা, যতদিন পর্যন্ত সেই মূল কৃষি সমাজের পরিবর্তন না হইবে গণতান্ত্রিক বিপ্লব কার্যকরী না হইবে, ততদিন লইবেও।

কিন্তু বর্ণ আভিজাত্য যেখানে একালের সাম্রাজ্যবাদী গোবর্ণে ধ্বংস হইতে লাগিল, সঙ্গে সঙ্গে যেখানে নতুন ধর্মাত্মজাত্য চাপিয়া বসিতে লাগিল, সেখানে ব্রাহ্মণ্যধর্মের ও ক্ষত্রধর্মের পালনীয় আশ্রয়স্থল ও আশ্রয়সংগে চিহ্নও আর নাই। শূদ্র, ধর্মাত্মজাত্যের স্বার্থপাত্র ও বিলাসবাহুল্যই উৎকট হইয়া উঠিয়াছে, শোণিত শ্রেণী মধ্যেও তাই বিদ্রোহের সূচনা হইতেছে, অথচ এতদিনকার বাধ্যতাব অভ্যাসে হিন্দু নিম্নবর্ণের শোণিতদের সে বিদ্রোহ আজও উৎপন্ন হয় নাই। মূল কারণ বিনষ্ট না করিয়া তথা আশ্রয়কারী নিম্ন শ্রেণী ‘গোত্র’ নাম লইয়া সমাজনিপ্লব হইতে দূরে সরিয়া থাকিতে।

১ ‘We must not forget that these idyllic village communities, innocent though they may appear, had always been the solid foundation of Oriental despotism that they restrained the human mind within the smallest possible compass, making it the unresisting tool of superstition enslaving it beneath traditional rules depriving it of all grandeur and historical energies. We must not forget the barbarian egotism which, concentrating on some miserable patch of land, had quietly witnessed the ruin of empires the perpetration of unspeakable cruelties, the massacre of the population of large towns with no other consideration bestowed upon them than on natural events, itself the helpless prey of any aggressor who deigned to notice it at all. We must not forget that this undignified, stagnatory, and vegetative life that this passive sort of existence evoked on the other part, in contradistinction, wild aimless unbounded forces of destruction and rendered murder itself a religious rite in Hindustan. We must not forget that these little communities were contaminated by distinctions of caste and by slavery, that they subjugated man to external circumstances, that they transformed a self developing social state into never changing natural destiny, and thus brought about a brutalising worship of nature, exhibiting its degradation in the fact that man, the sovereign of nature, fell down on his knees in adoration of Hanuman, the monkey, and Sabala the cow.’ New York Daily Tribune, June 25, 1853

KARL MARX.

## প্রাচীন ভারতের আর্থিক বনিয়াদ

আড়াই হাজার দুই হাজার বৎসবে ( আনুমানিক ১,০০০-৫০০ খ্রীঃ পূঃ হইতে খ্রীষ্টীয় ১,২০০-এ মুসলিম বিজয় পর্যন্ত ) প্রাচীন ভারতের জীবনযাত্রা একটি বিশেষ আর্থিক বনিয়াদেরই উপর গড়িয়া উঠিয়াছে । এই কথা আবার মনে করা নিঃপ্রয়োজন যে, এই বিবৃতি দেশে সর্বত্র রাষ্ট্রীয়, কেন ভৌগোলিক পরিবেশও একরূপ নয়, এবং সর্বকালেও একই অবস্থা কোথাও অব্যাহত থাকে নাই । জীবনযাত্রা একই বনিয়াদে গড়িয়া উঠিলেও দেশে ও কালে মিলিয়া ইহারও মধ্যে তাহার অনেক রকমফের দেখা দিয়াছে ; ঐক্য সত্ত্বেও তাহাতে অসামান্য বৈচিত্র্য ফুটিয়াছে । এই বৈচিত্র্যের জন্য এবং স্থায়ী রাষ্ট্রীয় বন্ধনের অভাবে প্রাচীন ভারত রাজনৈতিক “একজাতীয়তা” দিকে তখনো অগ্রসর হইতে পারে নাই, তবে ভবিষ্যতের “বহুজাতিক মহাজাতিব” উপযোগী উপাদান রচনা করিয়া গিয়াছে । কারণ, এই দুই হাজার আড়াইহাজার বৎসবে তাহার সর্ববৈচিত্র্যের জীবনযাত্রায় একটা মূলগত মিল ছিল, তাহার সংস্কৃতিবও একটা মূলগত ঐক্য বহিষা গিয়াছে—পবিত্র কালেও তাহা আটক রহিয়াছে । তাহাই ভারতীয় মহাজাতীর প্রাচীনতম ভিত্তি ।

জীবন-যাত্রার এই সাদৃশ্যের কারণ, ভাবতীষ সমাজ পূর্বাপর কৃষিকর্মেরই আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে । পৃথিবীর প্রায় সকল প্রাচীন সভ্য সমাজেই প্রধান আশ্রয় থাকে কৃষি । কৃষি সম্পর্কিত শিল্পেরও সেই অবস্থায় জন্ম হয়—কিন্তু শিল্পীর স্থান সেখানে গৌণ । কিন্তু ভাবতীষ সমাজে এই কৃষি-সভ্যতারও একটা বিশিষ্ট রূপ বিকশিত হয়, তাহাই বুদ্ধিব্যবস্থা । ভৌগোলিক, ঐতিহাসিক বা রাষ্ট্রীয় নানা প্রভাব ছাড়াও যে দুইটি বিশিষ্ট পদ্ধতিতে কৃষি-সমাজের বিকাশ এখানে প্রভাবিত হয় তাহার একটি ভারতীয় ভূমিব্যবস্থা, অন্যটি ভারতীয় “জাতি” ব্যবস্থা । দুইটিই পবনসম্পর্কিত ; দুইটিই প্রাচীন ভারতেই ইতিহাসের দুই জটিল প্রশ্ন ; এবং কোনোটিই বিষয়ে আজও ঐতিহাসিক ও পণ্ডিতগণ সকল প্রশ্নে একমত নন, তাহা মনে রাখা প্রয়োজন । অথচ, ভাব-বৈচিত্র্যের কৃষি-সভ্যতার বা ভারতের সামন্ততন্ত্রের বিশেষ রূপটি এই আর্থিক বিন্যাস ও সামাজিক বর্ধন নিম্নেই দ্বারা সর্বাধিক প্রভাবিত হইয়াছে ।

## ভূমি ব্যবস্থা

কৃষি-সমাজের প্রধান কথা হইল ভূমি-ব্যবস্থা—যাহাবা প্রকৃত কৃষক, মূল উৎপাদক ( primary producer ), জমিতে তাহাদের স্বত্ব কি ধরনের, অন্যান্যবাই বা জমিতে কি স্বত্ব ভোগ করে ?<sup>১</sup>

বিভিন্ন সময়ে প্রাচীন ভারতের বিভিন্ন রাষ্ট্রে নিশ্চয়ই এই ভূমি-স্বত্ব ও ভূমি সম্পর্কের রদ-বদল হইয়াছে । কিন্তু মোটামুটি করেকটি সাধারণ রূপ ভাবতবর্নে প্রচলিত হইয়া যায় । যথা, (১) গ্রামের জমি প্রথমত গ্রামের দশজনেই ( সভা, পঞ্চায়েত, পল্লীসমাজ ) বিলি ব্যবস্থা করিত । (২) জমির বন্টন পরিবার ( ‘কুল’ বা ‘গৃহ’ ) হিসাবে পরিবারই সমগ্রভাবে তাহাদের জমি চাষ করিত, নিজেদের হালবল, বীজধান তাহাদের ছিল,—সমগ্রভাবে পরিবার হইত তাহাদের উৎপন্ন শস্যের অধিকারী । অবশ্য গ্রামের কিছু কিছু সাধারণ গোচারণ ভূমি প্রভৃতিও থাকিত । কিন্তু মোটের উপর জমি পরিবার বা ব্যক্তির সম্পত্তি । (৩) উৎপন্ন ফসলের একটা অংশ ‘বাজস্ব’ হিসাবে প্রজার বা কৃষকের রাজাকে দিতে হইত । মদ্রাস নয়, ‘রাজস্ব’ দিতে হইত দ্রবাজাতে । রাজস্ব না দিলে

১ ‘ভূমি-ব্যবস্থা’ ‘জাতিভেদ’ গ্রন্থটি যেরূপে ডাঃ ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের Studies in Indian Social Polity, 1944, Calcutta, প্রকাশিত । যথাসম্ভব ঐ গ্রন্থ ও বাহুল্য সাংক্ৰান্তীয় গ্রন্থাদিতে মূল শাস্ত্র, পুরালিপি প্রভৃতির বিচার-প্রমাণ এখানে তাহার উল্লেখ নিম্নরূপে ।

অবশ্য ভূমি হাবাইতে হইত। এখানেই প্রশ্ন—বাজস্ব কি অধিকারে বাজা আদায় করিত? প্রজাপালক ও রাজ্যব্যবস্কা বলিবা? না, সমস্ত ভূসম্পত্তির মালিক বলিবা? অর্থাৎ ইহা কি ট্যাক্স না, বেন্ট? জমির উপর কৃষকের অধিকারই বা কি? এই প্রশ্নে ভারতীয় পণ্ডিতদের মতভেদের অন্ত নাই।

মেন্ প্রমুখ বিদেশীয় পণ্ডিতদের অনুসরণ করিয়া আমাদের দেশীয় গবেষকগণ অধিকাংশেই পল্লী-সমাজ (ভিলেজ কমিউনিটিকে) গ্রামের জমির মূল মালিক ও কৃষকে বা (কৃষক পরিবারকে) জমিতে অধিকারী বলিয়া অভিপ্ৰকাশ করিতে চাহেন। তাঁহাদের মতে—ভারতীয় কৃষক এই স্বত্বস্বামী হাবায় বিদেশীয় বিজেতাদের আমলে—অর্থাৎ মুসলমানদের সময়ে, বিশেষতঃ ইংরেজ রাজত্বে। ইহাব সমর্থক প্রমাণপ্র তুচ্ছ নহ। সতাই মনু (খ্রীঃ পূঃ ২০০ অব দিকে), জৈমিনি (খ্রীঃ ২০০ অব দিকে) ও সাযনাচার্য (খ্রীষ্টীয় ১০০০ অব দিকে বিজয়নগর সাম্রাজ্য) প্রজাকেই জমির মালিক বলিয়াছেন। ফ্রাউড কমিশনের নিশ্চি ডাঃ বাধাবমল মুখোপাধ্যায় এই সব প্রমাণ বিশদ ভাবেই উপস্থাপ্ত করেন। ইহাও ঠিক, মুসলমান রাজগণ বিজেতা হিন্দুদের সমস্ত দেশের মালিক লিয়া নিজেদের গণ্য করিতেন, ধবানের নিষম ও ধাবগান্ধাষা ঐবুপ ব্যবস্থাও প্রচলন করিতে থাকেন, এ দেশে প্রজাব অধিকার ক্রমশঃ গ্রাহ্যে অবস্থ্য। ইহাও ঠিক, ইংরেজ পণ্ডিতেরা (ফ্রাউড কমিশন পর্যন্ত) ভারতবর্ষে পবাববই বাজা জমির মালিক এই মত প্রচাব করিতেন। কিন্তু বিদেশী ইংরেজ বাজেব বিবৃতি দেশী সাধাবণ কৃষকের দাবীকে প্রতিষ্ঠিত করিবাব জন্যও আমাদের জাতীয় স্বার্থবাদী গবেষণাব এ একটা ঝোক আছে, গ্রাহ্যেও সন্দেহ নাই। এই ‘জাতীয়তাবাদী’ পণ্ডিতগণ ফ্রেন্সের বাজেব আমলে কৃষকে জমিতে অধিকার না দিবা জমিদারী প্রথা বিলোপেব নামে নতুন কবিন্ধা বাস্তবায়িত জমিদারী প্রথাব পুনর্গঠনেব পক্ষপাতী হইয়াছিলেন। কিন্তু বাজাই যে প্রাচীন কালে জমির মালিক ছিল মেগাস্থেনিস প্রমুখ গ্রীক ও কোর্টল্য প্রমুখদের কথা এই বিষয়ে প্রামাণ্য। এই দিকেও এনুপ যথেষ্ট প্রমাণ এই মহাবলম্বী পণ্ডিতগণ উপস্থাপ্ত করেন। ভারতবর্ষে প্রজাদের ভূসম্পত্তিতে কোনো স্বাধিকার বা মালিকানা প্রাইভেট বাইটম ইন ল্যান্ড) ছিল না ইহা মার্কস্ এবং অভিমত। মার্কস্ ভালো করিখাই জানিতেন, প্রাচ্য বা ‘ঐশিষাটিক সমাজে’ পল্লী-সমাজ বা ভিলেজ কমিউনিটিট অবস্থ্য কম ছিল না। ঐতিহাসিকেরা আবও দেখেন, সর্বকালে সর্বত্র প্রজা ভূমি দান-বিক্রয়ও করিতেছে। এই মনে হইতে পারে প্রজাই জমির মালিক। অথচ উনবিংশ শতাব্দীর ইউরোপীয় গবেষকদের এসা প্রমাণপ্র মার্কসের হস্তগত হইয়াছে গ্রাহ্য হইতেই তাঁহাকে প্রাচীন ভারতবর্ষ সম্পর্কে মত গঠন করিতে হয়। এই এই সব অপূর্ণাপ্ত গ্রন্থাব জন্য প্রশ্নে গ্রাহ্য ভুল ঘটাব অনন্তব নহ। গ্রন্থাব ভুল মার্কসের ঘটে নাহ, ডাঃ ভূপেন্দ্রনাথ স্ত মোহর্ষ যুগ হইতে বিজয়নগর সম্রাটদের বাল পর্যন্ত শিলালিপি ও তাম্রলিপি বিচাব করিবা গ্রহণ করিবা সিদ্ধান্তেই পৌঁছেন (দ্রষ্টব্য *Studies in Indian Social Polity*, Chapter xv)। মার্কসের কথা ভালো করিবা গ্রহণ্য দোখিলেই গ্রাহ্য বহুবা পবিষ্কাব হইয়া উঠে। (এহ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্যঃ *The Modern Quarterly*, Summer, 1948-এ জন মবিস্ লিখিত *Slaves and Serfs* নামক প্রবন্ধ)।

মার্কস্ ঐশিষায় সাধাবণভাবে দেখিতে পান—‘বব গ্রাহ্য বাস্তু’ (tribute state)। অর্থাৎ ‘বাস্তু প্রধানতম ভূস্বামী (State as the supreme landlord)। বখনো কোনো সাধাবণ ‘জন’ বা কোনো বড় সংগঠিত বাস্তু এক অবটা সামূহিক (collective) সত্তাবরূপে গণ্য হইত। (কাশী, কোশল, মগধ এবং পবে মোর্ঘ সাম্রাজ্য এমনি একটিবাস্ত্বে পবিণত হয়, শাক্য-লিচ্ছবী, সংকরদের ট্রাইবল বাস্তুও ছিল, তাহা আমবা জানি। বৈদিক যুগেব ‘প্রাচ্য সমাজ’ এইবুপ বাস্তুবর বিকাশে অবশ্য নোপ পাষ নাই, তাহা বলাই বাহুল্য)। এইবুপ সামূহিক সত্তাব যে শাসক, হোব সে বাজা কিংবা সম্রাট বিংবা গ্রা অভিজ্ঞাতন্ত্র, সমগ্রভাবে ক্ষমতাব সেই জীবন্ত প্রতীক; সমগ্র ভূসম্পত্তিতে গ্রাহ্যই স্বাধিকার থাকিত। কাজেই “জমিতে গ্রাহ্যও নিজস্ব স্বত্ব নাই; অবশ্য জমিতে দখল ও ভোগেব সম্পূর্ণ নিজস্ব অধিকার আছে। (‘there is no private ownership of land, although there is complete private possession and use of

land." *Capital*, III, p 918 হইতে উদ্ধৃত ; দ্রষ্টব্য *The Modern Quarterly*, Summer, 1948, p 44 )। এই উক্তি হয়তো ভারতবর্ষ ও মিশর সম্বন্ধে সত্য ; কিন্তু প্রাচীন মেসোপোটোমিয়া সম্বন্ধে সত্য নয় বলিয়া ষ্ট্রাবে প্রমুখ রুশ ঐতিহাসিক কেহ কেহ আপত্তি করিয়াছেন। ভারতবর্ষ সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি হইতে পারে। কিন্তু 'স্বামিত্ব' ও 'দখল ও ভোগের অধিকার' এই দুই-এর পার্থক্য মনে রাখিলে এইরূপ আপত্তির কাণ ভারতবর্ষ না মেসোপোটোমিয়া কোনো ক্ষেত্রেই থাকে না। ভারতবর্ষের প্রজাসাধারণ এক একটি পরিবার ( "কুল" বা "গৃহ" ) অনুযায়ী গ্রামের অন্তর্ভুক্ত হইত। সেই 'গ্রামা সমাজ' ক্রমে অস্তিত্ব হইল এক একটি রাষ্ট্রে, কখনো-কখনো বা সাম্রাজ্যেও। কখনো সে রাষ্ট্র হইত রাজতন্ত্র, কখনো রাজন্যতন্ত্র ( অভিজাততন্ত্র )। প্রজাকুলের উপাদানের একাংশ ( অব-বস্তাংশ ) শাসকরা ভূস্বামীরূপে পাইতেন। রাজশক্তির, ইহাই ছিল আয়েব প্রধান পথ। অবশ্য এই মূল আদায়ের সঙ্গে শ্রমের উপরও দাবী ( 'বেগার' ), এবং আরও অন্যান্য নানা রাজকীয় সামন্ততান্ত্রিক আদায়-উদ্দেশ্য ( আবণ্ডায় ) প্রভৃতির দাবী, যথা, 'বর' বা ট্যাক্স ( পদ্রুপ, দ্রুপ, দধি, প্রভৃতির উপর ) কিংবা 'শুল্ক' প্রভৃতি বাড়িতে বা কমিতে পারে ; এবং রাজা ও কৃষকের মধ্যে রাজা কাহাকেও নিজের রাজস্ব দান করিয়া ভূমির সামন্তরূপে স্থাপন করিতে পারেন। কিন্তু মোটামুটি রাজাই যে ভূমির মালিক, ইহার প্রচুর প্রমাণ পাওয়া যায়। এবং প্রমাণাবলী হইতে দেখা যায়—ক) প্রজারও অধিকার কিছু ছিল, সেই অধিকার জমি দখলের ও ভোগের। রাজা রাজ্যনা অনাদায়ে ছাড়া সাধারণত তাহা বিলম্ব করিতে পারিতেন না। খ) অন্যকে রাজা দিতেন তাহার নিজ অধিকারটুকু—প্রদত্ত ভূসম্পত্তির দ্রবাজাতের বেটুকু রাজার প্রাপ্য তাহাই রাজা দান করিতে পারিতেন—সেই দেয় অংশ প্রজা দিলে তাহা স্বয়ং পূর্ববৎ অক্ষুণ্ণ থাকিত। গ) এই ভোগ-দখলের অধিকার প্রজা-পরিবার হস্তান্তর করিতে পারিত। কিন্তু হস্তান্তর করিতে হইলে ভূমির নিকটস্থ দশজনকে অধিকারবীর সাক্ষ্য রাখিয়া করিতে পারিত—অর্থাৎ পল্লীপ্রধানদের উহাতে অনুমোদন প্রয়োজন হইত। তাহা হইলে চাহীর ভূসম্পত্তিতে স্বয়ং কণ্ট্রোল হইত। দখলীস্বয়ং—রাজস্ব না দিলে সে উচ্ছেদ হইত। হস্তান্তরও কিছু বাধা ছিল। ধর্মবর্মে ছাড়া—দেব-গ্রামণেব উদ্দেশ্যে ছাড়া—প্রজাদেব সত্য সত্যই একে অন্যে ক্রয়-বিক্রয়ের স্বাধীন অধিকার ( প্রাইভেট লাইট এন্ড প্রোপার্টি ) কণ্ট্রোল ছিল বলা সম্ভাব্য নয়।

মোটের উপর এই পরস্পর বিরোধী প্রমাণাবলী হইতে যে ঐতিহাসিক সত্য সত্য বলা যায় তাহা এই : বৈদিক সমাজেই রাজা ষোড়শন্যক হইতে রাজর্ষিমা আরও করিতে লাগিয়াছিলেন। তখনো তিনি নিজ প্রাপ্য পাইতেন উপহাবরূপে, সে প্রাপ্যের প্রথম নাম ছিল 'দলি' ( সম্রাধ উপহার )। কিন্তু ক্রমে উহাতে তাহার 'অধিকার' সন্নিবিষ্ট, তখন উহা নাম হইল 'ভাগ'। হস্তান্তর করিয়া উহাকে 'রাজ্যনা' বলিয়া ঘোষণা করিতে সময় লাগিয়াছে। পরিতোষ, বন, খনি প্রভৃতির উপর রাজার স্বামিত্ব স্থির হইয়া গিয়াছে। অবস্থাটা নির্ভর করিয়াছে রাজ্য ও জন-সমিতির পরস্পরের শক্তির উপর। শক্তি থাকিলে ক্রমেই রাজ্যনা এই দাবী প্রতিষ্ঠিত করতেন—'নৃপতি' তখন অবশ্য 'ভূপতি' হইয়া উঠিতেন। মৌর্য সাম্রাজ্যের ঠাট দেখিয়াই বলা যায়—রাজার শক্তি সেখানে অপরিমিত, কোর্টল্যা বা গ্রীক সাক্ষীরা রাজাকে ভূমির মালিক বলিলে সত্য কথাই লিখিয়াছেন। তখন হইতে অবশ্য ছোট বড় সকল রাজাই এইরূপ দাবী করিত, তাহাতে ভুল নাই ; এবং ক্রমশই প্রজাদের তুলনায় রাজার দাবী বাড়িয়া যায়। তাহাও নিঃসন্দেহ। বাদে বাবে বিদেশীয় আক্রমণে বিদেশীয় রাজশক্তি নিজেদের ক্ষমতা বাড়ান ; অর্ন্তবৎ শক্তি ভগবানের প্রতিনিধি বলিয়াও ক্রমশ রাজারা ভৌতিক মাহিমা আরম্ভ করিতে থাকেন। তথাপি এই বিরাট দেশে সকল স্থানে রাজ্য এই দাবী গ্রাহ্য হয় নাই ; সর্বকালেও স্বীকৃত হয় নাই। মনু-জৈমিনি প্রভৃতি হয়ও এমনি আদর্শের কথা মনে রাখিয়াই রাজার স্বামিত্ব অস্বীকার করিয়াছিলেন। সায়ন ও মাধবাচার্য প্রভৃতিও কথা অন্তত বিজয়নগরের রাজশক্তি সম্বন্ধে মোটেই খাটিত না—প্রজার সেখানে জমির মালিক ছিল না। তথাপি মনে করা চলে, ভারতবর্ষে যখন যেখানে রাজশক্তি দুর্বল হইয়াছে, সেখানেই তাহাদের সেই সার্বভৌম অধিকারের দাবীও টিকে নাই ; অন্তত মনু, জৈমিনির মত পৌড়া গ্রামণরাও রাজার এই দাবীকে স্বীকার করিতে বা শাসনত বিজ্ঞে প্রস্তুত ছিলেন না।

## ভূমিস্বত্বের রূপ

প্রজার অধিকার যে ক্রমশই খর্ব হইতেছিল তাহাতে সন্দেহ নাই। রাজা ও প্রজার মধ্যে রাজা নানা মধ্যস্বত্ব গড়িয়া তুলিতে থাকেন। কত রকমের ভূমিস্বত্ব যে সৃষ্টি হইতে থাকে তাহারও উল্লেখ পুরালিপি হইতে পাওয়া যায়—যথা, (ক) ‘নিবি-ধর্ম’ ও ‘অক্ষয় নিবি’, হয়ত দুইটি কথা মোটামুটি একই স্বত্বকে বুঝাইত—মূল দ্রবোর (‘শিবর’) ক্ষয় না করিবার শর্তে বরাবর ভোগ করিবার অধিকার (ইউরোপেব ফিয়েফ্ এর মতই ?) ; ‘অপ্রদ’,—যাহা আর দান করা চলিবে না,—তাহাও এই স্বত্বই বুঝাইত। (খ) কিন্তু ‘নিবিধর্ম-ক্ষয়’ রূপ স্বত্বে গ্রহীতা বা ক্রেতা দান ক্রয় বিক্রয় প্রভৃতি সমস্ত স্বত্ব লাভ করিত। ‘অপ্রদ ক্ষয়ও’ এইরূপই অধিকার। (গ) ‘ভূমি ছিদ্রের’ (‘ভূচ্ছিদ্র’) কথাই বেশি পাওয়া যায়—ইহার অর্থ আত্মকালকাব ভাষায় ‘খাজনা লাগিত না’। স্বভাবতই অনেক দান এই পর্যায়ে পড়িবে। (ঘ) ‘দান’ বা ‘নিষ্কর’ জমি, দেবগ্র, ব্রহ্মগ্র প্রভৃতি সর্বরকম কর, শুল্ক, শ্রম-শুল্ক (বেগাব) হইতে মুক্ত করিয়া দেওয়া হইত—(ইউরোপীয় ‘বেনিফিস্’ এর অনুরূপ ?)। (ঙ) ‘স্থল বৃত্তি’তে কব, খাজনা প্রভৃতি দ্রব্যজাত দ্বারা দেওয়া হইত।

এই সব নানা স্বত্বের উদ্ভবের মধ্য দিয়া স্বভাবতই বৃদ্ধি রাজা ভূস্বামী রূপে স্বীকৃত ; তিনি নানা স্বত্বের মধ্যবিন্ত সৃষ্টি করিতে পাবেন ; প্রজা-সাধারণের অধিকার সীমাবদ্ধ। কিন্তু সকল প্রজাই যে জমি চাষ করে তাহা নয় ; ‘ভাগচাষী’ বা ‘বর্ণাদার’এর মত চাষীও আছে। কোথাও তাহারা পায় ফসলের ‘আধি’, কোথাও তাহারা পায় ‘তেভাগার’ মাত্র এক ভাগ। অর্থাৎ সামন্ততান্ত্রিক একটা ভূমিব্যবস্থার ও সমাজব্যবস্থার পবিষ্কার সাক্ষ্য ইহাতে দেখি।

ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের স্বব্দে বৃদ্ধিবাব পূর্বে অবশ্য এর জাতিভেদ প্রথার প্রশ্ন সংক্ষেপে বৃদ্ধিতে হইবে। আব বর্তমান প্রসঙ্গে এই অধিকারহীন ‘ভূমিদাস’ ‘দাসদের’ কথা একবার বৃদ্ধিয়া লওয়া প্রয়োজন।

## ভারতীয় দাসপ্রথা

কি কৃষিকর্মে, কি শিল্পকর্মে, কোনো দিকে দাস-পরিশ্রমে (slave labour-এ) উৎপাদন কি প্রাচীন ভারতে প্রাধান্য লাভ করিয়াছিল ? তাহা মনে হয় না। গ্রীসের মত ‘খনি’ বা ‘কারখানার’ এখানে দাস শ্রমিক প্রযুক্ত হইবে, কিংবা কাথের্জ বা বোমের মত ক্ষেত্রে বাগিচায় (প্লান্টেশনে) পণ্যশস্য উৎপন্ন হইবে দাস-পরিশ্রমে, এমন অবস্থাও হয় নাই। উহার প্রমাণও ভারতবর্ষে কোথাও নাই। সেইব্দে দেখি ইউরোপের ফিউডাল সমাজেব ‘সার্ব’ বা ‘ভূমিদাস’ও ভারতবর্ষে ছিল না—কৃষক এদেশে জমির সঙ্গে বাঁধা নয়, প্রজা বা কৃষক জমি হস্তান্তর করিতে পারিত। অবশ্য ‘দাস’ বা ‘স্লেভ্’ ববাবর ছিল (একেবারে আদিতে বৈদিক সমাজে ‘দাস’ প্রথার যাহাই অর্থ থাকুক, ‘দাস’ আমরা এখানে ‘স্লেভ্’ অর্থে ব্যবহার করিতেছি)। বৈদিক সাহিত্যেও দাসদের অনেক উল্লেখ আছে,—কুতীদাস ছিল, ঋণদাস ছিল, যুদ্ধদাসও ছিল ; বিচারে অধিকার হারাইলে দাস হইত, দ্রুতকুতীড়ায় পরাজিত হইয়া (সবংশে) চিরকালের মত বা নির্ধারিতকালের জন্যও কেহ কেহ দাস হইত। প্রভুর পরিবারে দাসেরা থাকিত, অর্থাৎ গৃহদাস হইত। ভূতরূপে শিল্পে বাগিচা-ব্যবসাতেও নিযুক্ত হইত ; অনেকে রাজভৃত্য রূপে বহু উচ্চপদে আরোহণ করিতে পারিত। এই সব বিষয়ে তাহাদের অবস্থা গ্রীক দাসদের অপেক্ষা হয়ত ভালোই ছিল। কিন্তু কোনো সময় ভারতীয় সমাজে দাসেরা সংখ্যায়ও তত অধিক হয় নাই, আর উৎপাদন ক্রিয়ায়ও প্রধান অবলম্বন হইয়া উঠে নাই। তাহার

প্রধান একটি কারণ এই যে, ভারতীয় সমাজে এমন নিম্ন-শ্রেণী ছিল, যাহাদের দ্বারা ই উপাদান করা চলক, দাসতা প্রথার প্রয়োজন হয় নাই। অর্থাৎ ঠিক দাস না থাকিলেও ‘দাসত্ব’ শ্রেণী সমাজের মধ্যে পাওয়া গিয়াছিল, আর তাহারাই ক্ষেত্রে, গৃহশিল্পে, গৃহকর্মে উপাদানের একটা বড় অংশ জোগাইত। এইরূপে ‘সার্ক’ না থাকিলেও এমন স্বত্বহীন উপাদান শ্রেণী তৈয়ারী হইয়াছিল যাহারা ‘সার্ক-ত্ব’—নিজের ইচ্ছামত প্রমোৎপাদনের কোনো অধিকারই পাইত না। ‘জাতিভেদ’ প্রথার ইহাই এক অসাধারণ কীর্তি—আইনত দাস না করিয়া কার্যত দাসশ্রেণীর সৃষ্টি করা—চিরস্থায়ী দাস প্রথার প্রচলন করা।

## ভারতের ‘জাতিভেদ’

‘জাতিভেদের’ বা ‘বর্ণাশ্রম ধর্মের’ যাহা প্রধান বিশেষত্ব তাহা মোটের উপর তিনটি—বংশানুগত বৃত্তি গ্রহণের নির্দেশ, ভিন্ন জাতিতে বিবাহের নিষেধ এবং ভিন্ন জাতির সহিত আহারের নিষেধ। অবশ্য ইহা ছাড়া ছোটখাটো কত রকমের বিশেষ বিশেষ নিয়ম ও আচার, খাদ্যাখাদ্য বিচার এবং স্পর্শ-দোষ, কৌলিন্যের নানা ধাপ প্রভৃতি ধারণা যথেষ্ট প্রচলিত আছে তাহার ইয়ত্তা নাই। তাহা ছাড়া সগোত্র, সর্পিপুত্র প্রভৃতি কতকগুলি কৌলিক ধারণাও আছে, আর মূলত আছে পরিবারগত ঐক্য। কিন্তু বৃত্তি, বিবাহ, আহার-সম্পর্কিত এই তিনটি মূল ব্যাপার সকল প্রাচীনপন্থী হিন্দুই মানে; হিন্দু ছাড়া ভারতের অন্য সম্প্রদায়ের উপরও ইহার প্রভাব যথেষ্ট পড়িয়াছে। এবং আজ আবার সমস্ত ভারত-বর্ষেরই আধুনিক যন্ত্রশিল্পের প্রচলনে শহরে ও খানিকটা পল্লী-অঞ্চলেও শিক্ষিত সমাজে জাতিভেদের কঠিন বৈধিনিষেধ শিথিল হইয়া পড়িতেছে, তাহাও স্মরণীয়।

বৈদিক সমাজে আমরা দেখিয়াছিলাম ‘বর্ণভেদের’ উৎপত্তি; শ্রমবিভাগ ও শ্রেণীভেদকে কেন্দ্র করিয়া তাহার আবির্ভাব হয়। প্রাচীন সমাজে অনাগ্রও এই ধরনের ‘বর্ণভেদের’ অস্তিত্ব যথেষ্ট দেখা যায়—বংশানুগতভাবে বৃত্তিবিভাগ ও বিভিন্ন শ্রেণীর মধ্যে বিবাহের নিষেধ, ‘এশিয়াটিক সামন্ত সমাজ’ কেন, প্রাচীন গ্রীসে রোমেও ছিল; সামন্ত ইউরোপেও ইহার সম্মান পাওয়া যায়। (দ্রষ্টব্য ডাঃ দন্তের পূর্বোক্ত গ্রন্থ, ৭ম অধ্যায়)। সুতরাং এইরূপ অবস্থার উৎপত্তি একমাত্র ভারতীয় বৈশিষ্ট্য নয়। অন্যান্য দেশের সেই সব ব্যবস্থার সঙ্গে ভারতীয় ব্যবস্থার তফাৎ তবু গুরুগত এবং অসামান্য। পৃথিবীর আর কোনো সভ্য সংস্কৃতি এইরূপ ভাবে এই ব্যবস্থা এমন রূপে গড়িয়া উঠিয়া এমন জটিল, এমন পাকা, এমন অচ্ছেদ্য বিভাগে পরিণত হইতে পারে নাই।

বেদের প্রথম দিক্কার তিন বর্ণের পর বৈদিক যুগেই (যজুর্বেদে) চতুর্থ বর্ণ শূদ্রদের কথা জানিতে পারি। ‘বর্ণ’ সংগ্রহে কি বুঝায় এবং কাহারা এই ‘শূদ্র’—এ বিষয়ে নিঃসংশয় হইবার উপায় নাই। কিন্তু যাহা সত্য মনে হয় তাহা এইঃ বিজিত অন-আর্য জাতির অনেকেই শূদ্রে পরিণত হইয়াছিল। কিন্তু তাহারা কৃষকায় ছিল, আর্যরা শ্বেতকায়, আমাদের বহুপঠিত এই সব ধারণা খুব সম্ভব মিথ্যা। সমস্ত ‘বর্ণভেদের’ গোড়ায় ছিল শ্রমবিভাগ ও শ্রেণীভেদের বিনিময়। সাধারণ ‘বিশ’ ভাঙিয়া যোদ্ধারা শাসক শ্রেণীতে উঠিয়া যায়, সম্ভব (অন্যান্য দেশের মতোই) ইহাদেরই একাংশ আবার পুরোহিত বা যাজকরূপে গ্রাম্য শ্রেণীতে পরিণত হয়। সাধারণ লোক, স্বাধীন কৃষক ও কারুজীবীরা রহিল ‘বিশে’। এই ‘বিশের’ বা কৃষক ও বৃত্তিজীবীদের বহু অংশই অধিকারচ্যুত হইয়া দাসতা প্রাপ্ত ও ‘শূদ্রে’ পরিণত হয়। অবশ্য বাদব্যাকী অংশ ব্যবসাবাণিজ্য করিয়া স্বাধীন থাকে, ‘বৈশ্য’ জাতি হয়, শ্রেণী হিসাবে হয় ‘শ্রেষ্ঠী’ বণিক। সেই অধিকারচ্যুত ‘শূদ্রের’ মধ্যে প্রাক-আর্য সমাজের শ্রমিক শ্রেণী (যথা, হরপ্পা সভ্যতার বস্ত্রবাসী শ্রমিক শ্রেণী) যেমন ঠাঁই পাইয়াছিল, তেমন বৈশ্যের শ্রেণীর মধ্যেও ঠাঁই পাইয়া থাকিবে সেই প্রাক-আর্য সমাজের সম্পন্ন বণিক শ্রেণী। ক্ষত্রিয়দের মধ্যেও হয়ত ঠাঁই পাইয়াছে ‘অসুর’, ‘রাক্ষস’ প্রভৃতি অন-আর্য (এবং সম্ভবত সূদস্য) ক্ষমতাবান শাসকশ্রেণীর লোক—ইহা অনুমান করা যায়। অন্তত বর্ণভেদের

মূল কারণ রঙের পার্থক্য ( বা কলার ডিফারেন্স ) নয়, জ্ঞেতা-বিজ্ঞেতাধের রেসিগাল্ সমস্যাও নয়—আসল কারণ এই প্রমিবিভাগ ও শ্রেণীভেদ, উহাই ক্রমে ‘জাতিভেদ’ রূপ লাভ করে,—এই কথা বহু পণ্ডিতেরই মত। সমাজের বিকাশের সঙ্গে নতুন নতুন শিল্প দেখা দেয়। তন্তুবায়, কুম্ভকার, তাম্রকার, ( লৌহকার, কাংস্যকার ), সুদ্রের, রথকার, চর্মণী ছাড়াও আরও নতুন শিল্পী দেখা দেয়—ভৈলকার, নাপিত, খোপা ইত্যাদি। নতুন নতুন কারিগর ও নতুন বৃত্তিজীবী এইভাবে বাড়তে থাকে শিল্পকৌশলের ক্রমবিকাশের সহিত। সমস্ত শিল্পী শ্রেণীই প্রায় শূদ্রদের মধ্যে পরিগণিত হয়, শূদ্র চার বর্ণে তাই আর কুলাইল না। সন্দেহ নাই যে শারীরিক শ্রম ঘণ্য বিবেচিত হওয়াতে শ্রেণীভেদ ক্রমশ বংশগত হইতে লাগিল। বিবাহ, আহারাদির নিষেধ ইহার মধ্যে জড়ীকৃত লাগিল। এইরূপে বর্ণভেদ হইতে ‘জাতিভেদ’-রূপে মূলের শ্রেণীভেদ এমন আকার গ্রহণ করিল যে মূল সত্যও প্রায় চিনিবার উপায় রহিল না। ‘জাতিই’ একটা প্রবল ও ব্যাপক ধারণা ও ব্যবস্থা হিসাবে উক্ত যুগের সময় হইতে গ্রাহ্য হয় এবং সমাজের নানা ভাঙ্গা-গড়ায় এক এক অঙ্গলে নতুন জাতিরও এইভাবে আবির্ভাব হয় ( যেমন, প্রাচ্য ভাষ্যের লেখক-বৃত্তিধারী ‘কবণ’, কায়স্থ, ও মহারাষ্ট্রদেশের ‘প্রভু’ )। অনেক পুরাতন জাতি লোপ পায় ( যেমন, হিন্দুস্থান ও রাজপুতানার বাহিরে ক্ষত্রিয় প্রায় বিলুপ্ত )। অনেকের আবার অধোগতিও হয় ( যেমন, বৌদ্ধ পালদের পাবে সুবর্ণ বণিকদের বাঙলায় দূর্দশা ঘটে। অনেক বৌদ্ধ মুসলমান হয় ; অন্যেরা পরে বৈষ্ণব সমাজে স্থান পায় )। বিভিন্ন অঙ্গলের জাতির মধ্যেও ব্যবধান বাড়ি ( যেমন, ‘রাঢ়ী’, ‘বারেস্ত্র’ ব্রাহ্মণের তফাৎ ), এবং হয়ত পুরাতন ট্রাইব হইতেও নতুন জাতি গড়িয়া উঠিতে থাকে ( বাঙলায় বাগ্‌দি, বাউড়ি, প্রভৃতি জাতি )।

বর্ণভেদ হইতে জাতিভেদও একটা সুদীর্ঘ কালের ইতিহাস—তাহা ভারতীয় সামাজিক বিবর্তনের ও সাংস্কৃতিক জীবনের একটা প্রধান সত্য। এই বিবর্তন-ধাৰা লক্ষণীয়। বৈদিক যুগেই বর্ণভেদের যখন সূচনা হয় তখনো ভেদ বংশগত নয়, বর্ণান্তর বিবাহে বাধারও উল্লেখ নাই, আহারাদির সম্পর্কেও নিষেধ দেখা যায় না। অনেক রাজা ও মন্ত্রী শূদ্র ছিল, শূদ্র অনেক প্রাপ্তও হইত, আবার অনেক শূদ্রও শাসক বর্ণে উঠিয়া যাইত। কিন্তু শূদ্র তথনি হয়, সম্ভবত দাসমাত্র ; প্রভু তাহাকে মারিয়া ফেলিতেও পাবে—ঐতর্য্য ব্রাহ্মণ এই কথা বলিতে আরম্ভ করে। ইহার পরে বৈদিক যুগের পরে বুদ্ধ-জন্মকালে ব্রাহ্মণ্যবাদও জন্মিতেছে। আপস্তম্ব, গৌতম ও বোধায়নের ধর্মসূত্রে ( আনুমানিক কাল খ্রীঃ পূঃ ৬০০—খ্রীঃ পূঃ ৩০০ পর্যন্ত ) দেখিতে পাই—ব্রাহ্মণ সুবিধাভোগী ( প্রিন্সিপেলজ ) শ্রেণী হইয়া উঠিয়াছে। তবু অনুলোম-প্রতিলোম বিবাহও চলে, ব্রাহ্মণও শূদ্রার বিবাহও অসিদ্ধ নয়, ব্রাহ্মণের ঔরসে শূদ্রার পুত্র ব্রাহ্মণই থাকে,—অর্থাৎ ব্রাহ্মণ্যবাদ ও জাতিগত হেরতার গোড়াপত্তন হইয়াছে, এবে তাহা তত কঠিন হইয়া উঠে নাই। সমসাময়িক বৌদ্ধ প্রমাণে দেখি ক্ষত্রিয়ই শ্রেষ্ঠ বর্ণ, বুদ্ধ ব্রাহ্মণ্যবাদের বিরোধী, যদিও তখনো ব্রাহ্মণ সম্মানিত ; কিন্তু পেশা হিসাবে ব্রাহ্মণও চাষী, ব্যবসায়ী শিকারী, সুদ্রধব, সৈনিক, কশাই-র কাজ করে। এই মর্মের তথ্য রামায়ণ মহাভারতেও মিলিবে—হয়ত ঐ সব পদবাণ-ইতিহাসে তাহা সংগৃহীত রহিয়াছে। বৌদ্ধজাতকে দেখি এক ক্ষত্রিয়-কুমার রাধুনি, মালাকার ও বেতওয়ালা হিসাবে কাজ করিতেছে। তবে কারিগর ও শিল্পীরা ‘গিল্ডে’ সুসংগঠিত, বৈশ্য ব্যবসায়ীরাও শ্রেণীরূপে গিল্ড বা ‘শ্রেণী’ রক্ষা করিতেছে। তথাপি সন্দেহ নাই যে, কাজ এই সময়ে বংশগত হইয়া গিয়াছে।

অন্য দিকে এই বিষয়েও সন্দেহ নাই যে, বুদ্ধ প্রভৃতি ক্ষত্রিয় জিজ্ঞাসুরা, ও নানা অ-বৈদিক সম্প্রদায় এবং বৌদ্ধ ও জৈন ধর্মের মতো অ-বৈদিক ধর্ম ব্রাহ্মণ্যবাদের আধিপত্য অনেকাংশে খর্ব করিয়া দেয়। মানুষের মূল্য নির্ণয়ে বুদ্ধদেব মানুষের গুণের উপর জোর দিয়াছেন—জন্মের উপর নয়, শ্রেণীর উপর নয়। ইহার পরে—তৃতীয় পর্বে—মৌর্য যুগ যখন আসিল তাহার পূর্বেই মগধের সিংহাসনে শূদ্র মহাপদ্ম নন্দ অধিষ্ঠিত হইয়াছে, মৌর্য চন্দ্রগুপ্ত শূদ্র ছিলেন ( ‘বৃষল’ অন্তত ক্ষত্রিয় নয় ) তাহাই সাধারণ বিশ্বাস। কোটিল্যের ‘অর্থশাস্ত্র’ তাই ব্রাহ্মণ্যবাদের ঔষ্যতা পাই না, শূদ্রদের বিরুদ্ধেও তেমন উগ্রতা দেখি না ; এমন কি শূদ্রদেরও আর্য পর্ষায়ের অন্তর্ভুক্ত করা হইল, বলিয়া মনে হয়। জরসোয়ালের মতে এই অর্থশাস্ত্র “Imperial Code of the law of the



**Mauryas**। অশোকের শিলালিপিতে যে ধর্ম, নীতি, আইনসার আভাস, ‘ধর্ম-মহামাতোর’ নিয়োগ ‘দণ্ড-সমতা’ ও ‘ব্যবহার সমতার’ নির্দেশ দোঁখ তাহাতে বন্ধি ব্রাহ্মণ্যবাদ রীতিমত প্রতিহত হইল। অপর পক্ষে পুরাণাবির (বিক্র-পুরাণের) কথা হইতেও বন্ধি নন্দদের পর হইতে ক্ষত্রিয়রা আর রাজশক্তি একচ্ছত্র অধিকারে রাখিতে পারে নাই ; শূদ্র শ্রেণী হইতে রাজার উদ্ভব হইল, বৌদ্ধ ও জৈনমতাবলম্বী রাজাবাও বহুস্থলে রাজত্ব করিতেন। এই পর্বেরই পবে (চতুর্থ পর্বে) আসিল কংব ও শূদ্রদের ব্রাহ্মণ-রাজত্ব, অশ্বমেধ, ব্রাহ্মণ্যবাদের প্রথম রাষ্ট্রপ্রতিষ্ঠা, “Orthodox Counter-Revolution” (জয়সোয়ালেব ভাষার)। আব, এই সময়েই সম্ভবত মনুসংহিতা বিচিত হইল। ব্রাহ্মণ্যশক্তির হিটলারী দাপট, ‘ব্লাড থিওরি’ হইতে আরম্ভ করিয়া পৃথিবীর শাসক শ্রেণীর যাবতীর উৎকট-অধিকারের দাবী এবং শূদ্রের বিরুদ্ধে জেহাদ, ঘৃণা, অবজ্ঞা—মনু মহারাজেব পাতায় পাতায়। ইহাই First Code of law of Fascism.

ইতিমধ্যে ভাবতবর্ষে গ্রীক-বংশোদ্ভূত বাহ্মীকের যবন বাজাবা. শকেবা, বিশেষত কুশান সম্রাটরা অধিষ্ঠিত হইতেছিল। ব্রাহ্মণ্যবাদ গ্রীকদের মিশ্র বর্ণের (ক্ষত্রিযেব ঔবসে শূদ্রাব গর্ভে জাত) বলিল, শকদেব বলিল শূদ্র, স্লেচ্ছ। আসলে এই নবাগতবা বৌদ্ধধর্ম স্বীকার কবে, ব্রাহ্মণ্যশক্তি ও ব্রাহ্মণ্য শাসন চক্র চূর্ণ করা তাহাদের প্রয়োজন, নিজদেব শাসন-চক্র প্রচলন করাও চাই। ইহাই শ্রীযুক্ত জয়সোয়ালেব অভিমত। কিন্তু দক্ষিণ ভাবে অশ্ব শাক্য বা শাক্যবাহন (খ্রীঃ পূঃ ২০০ হইতে খ্রীঃ ২৩০ পর্বন্ত) একদিকে এই বিদেশীদের বাস্তুক্ষমতা ঠেকাইয়া রাখেন, অন্যদিকে ব্রাহ্মণ্যবাদকেও সুদৃঢ় আশ্রয় দেন। এমন সময়ে (পঞ্চমপর্বে) মধ্য দেশে—হয়ত স্লেচ্ছ রাজারই রাজত্বে—যাজ্ঞবল্ক্য (খ্রীঃ ২০০ ?) তাঁহার স্মৃতি বচনা কবেন—মনুর মত উগ্রতা তাহাতে নাই। শূদ্র, স্ত্রীলোক প্রভৃতিব সম্বন্ধে বিধি-নিষেধ, কড়াকড়ি একটু কম। এই স্মৃতিই সম্ভবত পরবর্তী গুপ্ত বাজত্বে পশ্চিম ভাবে বিশেষ প্রতিষ্ঠা লাভ কবে। বিষ্ণু গুপ্তদেব পূর্বে ভারতবর্ষে আর একটা ভাঙা-গড়াব কাল গেল। ষষ্ঠপর্বে ব্রাহ্মণ্যবাদের তাই পুনর্গঠন শূদ্র হইল। বৈদিক কর্মকাণ্ড আব চলে না, নতুন দেবতাদের পূজা প্রচলিত হইতেছে—ভারবিশব বাকটক বাজারা তখন মধ্যভারতে বাজত্ব কবেন। নাগবাজ ভারবিশব ছিল সম্ভবত দ্রাবিড় বংশোদ্ভূত, কিন্তু তাহাবা শৈব, ব্রাহ্মণ্য সমর্থক,—পূর্বাবিষ্ঠিত বৌদ্ধ রাজা ও বৌদ্ধধর্মেব সহিত তাহাদের স্বন্ধ স্বাভাবিক। ভারবিশবরা ক্ষত্রিয় আখ্যা পাইলেন ব্রাহ্মণদের কুপায়। (তাঁহারা ব্রাহ্মণ ছিলেন, না, ছিলেন বৈশ্য ?)। ‘বিন্ধ্যাশক্তি’ বাকটকগণ (খ্রীঃ ২৮৪ ও ৩৪৮) কিন্তু নিজাবাও ব্রাহ্মণ, তবু ভারবিশব-কন্যাকে তাঁহার রাজপুত্রের বিবাহ করিতে বাধে নাই। বাকটকরাও শৈব ছিলেন। বৈদিক যজ্ঞাদিও কবেন। এদিকে আরও দক্ষিণে পল্লবরা (ব্রাহ্মণ ?) কেহ শৈব, কেহ বৈষ্ণব ; কিন্তু ব্রাহ্মণ্যবাদের তাঁহাবাও পরিপোষক। বর্ণাশ্রম ধর্ম এই স্তবে সুদৃঢ় হইল।

এই ষষ্ঠপর্বের পুনর্গঠিত ব্রাহ্মণ্যবাদের যাহা কিছু শক্তি ও কীর্ত তাহা কিন্তু প্রবর্তিত হইল গুপ্ত যুগে ; আর তাহাকে চিরস্থায়ী করার যাহা কিছু প্রতিক্রিয়া-মূলক প্রচেষ্টা তাহাও তখন শাগিত ও সুনিশ্চিত হইয়া উঠিল। পৌরাণিক হিন্দুধর্ম বা সনাতন হিন্দুধর্ম তখন উদ্ভূত হইল বেদের পরিবর্তে রামায়ণ, মহাভারত ও পুর্বাণগুলিকে অবলম্বন করিয়া (বৌদ্ধ জাতকের সহিত তুলনা করিলে দোঁখ ইহাতে সাধারণ জীবনযাত্রার কথা নাই)। বর্ণাশ্রম ধর্ম বা জাতিভেদ প্রথা তাহাব ভিত্তিরূপে নির্দিষ্ট হইল—মানুষের (নিম্ন : ১, বৌদ্ধ শ্রমণের) দর্শনে, স্পর্শে পাপ ; আচার-বিচারের অবধি নাই। অথচ তখনো বিধবা বিবাহের বিধানও কোনো কোনো স্মৃতিতে আছে। শূদ্র ও বৈশ্যদের প্রতিও এক-আধটুকু কুপার দৃষ্টি আছে (সম্ভবত গুপ্তারা বৈশ্য না হলেও আরও নিম্নজাত ছিলেন)। ব্রাহ্মণ তখন ‘ভূদেব’ হইয়াছেন। স্বভাব এই অন্যদিকে বাস্তুবাবদ্ধ ভাবনাদিতে বৈদ্যবদর্শন প্রভৃতি বিকাশ লাভ করিতেছে। সঙ্গে সঙ্গে বাসুদেব-ভক্ত পরম ভাগবত সম্রাটদের যুগে বৈষ্ণব ধর্মও (মহাবান বৌদ্ধ ধর্মকে আত্মসাৎ করিবার জন্যই যেন) একটু কমদুর্গামিশ্রিত ভক্তিবাদকে সমাজে প্রচলিত করিতেছে। গীতায় “গুণকর্মবিভাগঃ” ই ভগবান চাতুর্বর্ণ্য সৃষ্টি করিয়াছেন, (বুদ্ধদেবের অনুকরণে ?) এমন কথাও স্বয়ং বাসুদেব ব্রীক্স বলিতেছেন। তবু মোটামুটি ব্রাহ্মণ্যবাদের সার্বভৌম



শাসন প্রতিষ্ঠিত করিয়া যান গুপ্ত সম্রাটরা। তাহাদের পরে জন্মগত জাতি, যন্ত্রের বিশুদ্ধতা, বিবাহে আহারে বিধিনিষেধ, জাতিধর্ম, ক্ষাত্র-ধর্ম (সামন্ততন্ত্র, দাস-ও-ভূমিস্বত্বের বিকাশের সহিত), রাজার ঐশ্বর্যিক বিভূতি প্রভৃতি ধারণা সাধারণের মনে গাঁথিয়া যায়। সমুদ্রগুপ্তের সময় হইতে উত্তরাপথ দক্ষিণাপথের এই দিকে সাংস্কৃতিক ব্যবধানও মুছিয়া যায়—শাতবাহনদের মতই চের ও পান্ড্য রাজারা (‘ক্ষত্রিয়’ বলিয়া দাবী করিতেন) ব্রাহ্মণ্যবাদের পরিপোষক হন। পল্লবরাও (হয়ত উত্তরাপথের ব্রাহ্মণ বংশীয় তাহারা) ব্রাহ্মণ্যবাদকে পরিপূর্ণ করেন। শকরা, যবনরা (হোলিয়োডোরস্‌ও) ব্রাহ্মণ্যধর্মের আশ্রয় গ্রহণ করেন—ব্রাহ্মণ্যধর্মের বৃদ্ধি ও গ্রহণশক্তিও তাহা চিহ্ন।

গুপ্তযুগের পরে একটা অন্ধকার—সেই অন্ধকারে ব্রাহ্মণ্যধর্মের বজ্রবস্মনই টিকিয়া রহিল। তাই সপ্তম পর্বে হর্ব্ববর্ষন যখন আসিলেন (খ্রীঃ ৬০৬-খ্রীঃ ৬৪৮) তাহার পূর্বে গোড়ের ব্রাহ্মণ রাজা শশাঙ্ক বৌদ্ধধর্ম ও জৈনধর্ম উৎপাটিত করিয়া হিন্দুধর্ম প্রতিষ্ঠিত করিতেছেন। হর্ব্ববর্ষন বৈশ্যবংশোদ্ভব, সম্ভবত শ্রেষ্ঠীবা অনেকেই তখন বৌদ্ধও। গুপ্তদের সময় হইতেই শ্রেষ্ঠী বণিকদেরও সম্পদের ও সূযোগের পথ প্রশস্ত হইয়াছিল; বণিকশক্তির সঙ্গে ব্রাহ্মণশক্তির তাই প্রতিদ্বন্দ্বিতাও চলিবেছিল (ব্রাহ্মণ্যবাদ ও বৌদ্ধধর্মকে আশ্রয় করিয়া)। হর্ব্ববর্ষনের জয়লাভে সমসাময়িক বৈশ্যদের ও বৌদ্ধদের প্রতিপত্তি রক্ষিত হইল—বৈশ্যরা তখন হইতে বণিজ্যই সার করে, কৃষিকর্মও শূদ্রের কর্ম হইয়া পড়ে। বৈশ্য অবশ্য তখন রাজ্যব জাতি; তাহাদের ‘শ্রেণী’ বা গিল্ড প্রবল, সম্পদও যথেষ্ট। তাই পরবর্তী বহু দুর্যোগের মধ্যেও উত্তর ভাবে বৈশ্যরা এ সম্মানিত জাতি রহিয়া গেল। সেই দুর্যোগের মধ্যে (অষ্টম পর্বে) বাঙলার পাল সম্রাটরা প্রকৃতিপুঞ্জের দ্বারা নির্বাচিত হইয়া ‘মাহাসান্যাস’ শেষ করেন। তাহারা ছিলেন সম্ভবত শূদ্র (দাসজীবন), অস্ত্রত (তান্দ্রিক সিদ্ধচার্য ও নাথগুরুদেব) বৌদ্ধধর্মের শেষ পরিপোষক আর সামন্ত অত্যাচার ও ব্রাহ্মণ্যবাদের বিরোধী বলিয়া তাহারা পরিগণিত। নিশ্চয়ই শূদ্র সামন্ত ও শাসক-চক্র তাহাদের সঙ্গে সঙ্গে প্রবল হয়, আর বৌদ্ধ পণ্ডিতদের মত বৌদ্ধ বণিকেরাও তাহাদের আশ্রয়ে পৃষ্ঠপোষকতার দেশ-বিদেশে গোড়ীয় বৌদ্ধ-সংস্কৃতির মহিমা প্রচার করেন—আর তাই সেন যুগের সময় হইতে বাঙলার অনেক প্রতিষ্ঠাবান জাতি (বৌদ্ধ? সুবর্ণবণিক, সাহা, প্রভৃতি) অনাচরণীয় হন।

কিন্তু ইতিমধ্যে ব্রাহ্মণ্যবাদ আর একটি শাসন চাতুর্যের উদ্ভাবনা করিয়া বসিয়াছে—যে কোন জাতির নতুন রাজশাস্তিকে তাহারা কোনোরূপে একটা ক্ষত্রিয় আখ্যা দিয়া নিজেদের ব্যবস্থার অস্তিত্ব করিয়া লইতে পারে—সূর্যবংশ-চন্দ্রবংশের বংশ-পীঠিকায়ও প্রয়োজন মত তাহাদের স্থান করিয়া দেয়। বলা বাহুল্য, এই ভাবে প্রমোদন পাইয়া প্রত্যেক নবাগত রাজবংশও ব্রাহ্মণ্যবাদের বড় পরিপোষক হইয়া দাঁড়াইবে এবং অন্য ছোট জাতিকে দূত হস্তে দমন করিবে, তাহাতে বিস্ময় নাই। তাই এখন হইতে (এই নবম পর্বে) আবার নতুন ক্ষত্রিয় বংশের সৃষ্টি হইল। গুর্জর প্রতিহাররা ‘ক্ষত্রিয়’, চালুক্যরা সূর্যবংশীয়, রাষ্ট্রকূটরা চন্দ্রবংশীয়, সেনরা কর্ণাটের ‘ব্রহ্ম-ক্ষত্রিয়’। অবশ্য এই সব ক্ষত্রিয়দের বিবাহাদিও ভিন্ন জাতিতে হয়,—আর তাই ইহাদের পরে (দশম পর্বে) যদি হিন্দু যুগের শেষ দিকে দেখি,—নানা সামন্ত শাসক সকলেই ‘রাজপুত’ এই নামে ক্ষত্রিয়ত্ব প্রাপ্ত হইয়াছে (উত্তর ভারত তখন রাজপুত রাজবংশ-গুলিরই করালিত) তাহা হইলে বৃদ্ধি জাতিভেদ প্রয়োজন মত উদার হইয়া তাহার নিগড়কে দীর্ঘস্থায়ী করিয়া ফেলিয়াছে। দুইটি চতুর নীতির ফৌড়ন এ জন্য প্রথম হইতেই ইহার দরকার হয়—‘চাতুর্বাণীর’ বাহিরের বণ্টকে ‘মিশ্র জাতি’ বলিয়া ব্যাখ্যার চেষ্টা, আর পরে রাজবংশ (ও তাহার স্বজন) মাত্রকেই ক্ষত্রিয়ত্ব প্রমোদন দান। মুসলমান বিজয়ের পর হইতে অবশ্য এই ‘বর্ণাশ্রম ধর্ম’ আত্মরক্ষার প্রয়োজনে অনেক বেশি সংকীর্ণতার ও বর্জননীতি গ্রহণ করে—এবং কতকংশে হয়ত এই ‘কমঠ রতের’ জন্যই ইসলামের সর্বাঙ্গী প্রাবনের মধ্যেও হিন্দুরা টিকিয়া থাকিতে পারে, ব্রাহ্মণ্যবাদের স্বপক্ষে ইহাও বলা চলে। এই সময়ের মধ্যে এক-একটি গিল্ডের অস্তিত্ব বৃত্তিজীবী যুগে স্বতন্ত্র জাতিতে পরিণত হয়—মিশ্র জাতিগুলি অনেকাংশেই এই গিল্ড-জাতি। তাই গিল্ডের বিবর্তনও এই দিক

১. প্রাচীন ভারতে ‘গিল্ড’কে বলিত শ্রেণী। এখানে বাঙলার আদম ‘ক্লাস’ অর্থে শ্রেণী শব্দ হস্তচলিত হস্তায় গিল্ড অর্থে ‘শ্রেণী’ (উর্বর কামর মধ্যে) প্রয়োগ করলাম।

হইতে স্মরণীয়। বৈদিক যুগের পর হইতে বৃত্তি বংশগত হইতে থাকায় কারিগরদের গিল্ড বা 'শ্রেণী' গঠন সহজ ও স্বাভাবিক হইতে থাকে। শিল্পীদেরই তাহা কারুসংস্থা। মৌর্য যুগের পূর্বেই গিল্ড বা শ্রেণীগণের সুস্পষ্ট আঁশ্রয় দেখা যায়। কিন্তু শ্রেণীগণ তখনো গণ্ডীবদ্ধ হয় নাই; দুসার রুদ্ধ করিয়া বসে নাই, 'জাতি' হইয়া উঠে নাই। এই মৌর্যদের সময় (খ্রীঃ পূঃ ৩২১) বা তৎপূর্বেই বর্ণাশ্রমের তৃতীয় স্তরের সূচনা—ক্ষত্রিয়ের শক্তি খর্বিত, শূদ্রেরা রাজা। ওদিকে 'অর্থ-শাস্ত্র' দর্শিত তখন ব্যবসায়ী শ্রেণীগণের সুবিকশিত। কোনো কোনো বিষয়ে রাজা তাহাদের আশ্ব-শাসনের সুবিধাও দিয়াছে। (কৌটিল্য শূদ্রকেও 'আর্থ'—স্বাধীন নাগরিক, যে দাস নয়—পর্যায়ে গণ্য করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়। মৌর্য সম্রাটদের বংশটা উচ্চ নয় বলিয়াই (ক) এক একটি কারু-বৃত্তি এক একটি 'শ্রেণী' সৃষ্টি করে, এক একটি কারুবৃত্তিধারী 'শ্রেণী' নিজেদের মধ্যেই বৃত্তি ও কলাকৌশল, বিবাহ ও সামাজিক বন্ধন সীমাবদ্ধ রাখিতে থাকে—জাতি হইয়া উঠে চাহে। খ্রীষ্টীয় শতাব্দী আরম্ভ না হইতেই (কনক ও শূদ্রদের ব্রাহ্মণ্য প্রতিষ্ঠার সহায়ে মনু এখন শূদ্রের বিরুদ্ধে জেহাদ চালাইলেন) মোটামুটি এই শ্রেণীগণের গণ্ডীবদ্ধ হইয়া যায়—ভাষ্যাত্মক বিবাহ ও আহার নিষিদ্ধ হয়। গুপ্তযুগে তাহারা নিজেদের বিচার ও ব্যবস্থা সম্পর্কে অধিকতর সুবিধা উপভোগ করে (দ্রষ্টব্য *New History of Indian People*, Ed. Altekar & Majumder, p. 333 ff)। কারিবার কথা, কারণ গুপ্ত সম্রাটেরা সম্ভবতঃ বৈশ্য (?) ছিলেন, শ্রেষ্ঠীদের এক এমটা 'শ্রেণী' এখন এক-এমটা 'কর্ণোবেশনের' মত হইয়া উঠিয়াছে। বহু শতকে উহাদের শাখা, উহা আবার অনেকটা 'চেম্বার অব কমন্সের'ও মত। সমৃদ্ধিও তাহাদের মথিল। মন্দ নির্মাণ গৃহ নিম্নাংগে তাহারা উৎসাহী। আবার কারিগরদের শ্রেণীগণের সমৃদ্ধ—এখা তত্ত্বায়, চৈলকার, প্রস্তর ভাস্করদের শ্রেণী। মহাজনোও আছে। ক্রমে কারিগরের 'শ্রেণী' বৃহৎ হইলে ভাগ হইয়া এমটা নতুন 'শ্রেণী' সৃষ্টি করে—অর্থাৎ নতুন জাতি হাও বাড়িল (যেমন হেল ও ডেল ফেব্রু, কল ও এল)। নানা ভাগ্যবিপর্যয়ো মধ্যেও এই শ্রেণীগণের সামন্ত যুগে লোপ পান নাই—পাঠানরা চেম্বার করিয়াও ইহাদের দমন করিতে পারে নাই। উহারা অনেকখানে 'জাতি পঞ্জাবের'—এ পরিণত হয়। তথাপি ব্যবসায়ীদের গিল্ড (পঞ্জাবের-শাসিত) এখনো দক্ষিণে ও উত্তরে ভারতে টাঁকিয়া আছে।

এই বহুস্তরের নানা বিপর্যয়ের মধ্যে ভারতীয় বর্ণভেদ-জাতিভেদের সে বিবর্তন ঘটে এখানে তাই মোটামুটি দেখা যায় :

(১) বৈদিক যুগেই ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ শাসন বর্ণবৃত্তিতে জনসাধারণের ক্ষমতা আশ্রয় করিয়াছে। রাজাই জমির চরম মালিক ছিল; সে সামন্ত বা মধ্যস্থ সৃষ্টি করিত।

(২) 'বিশ' প্রথমতঃ ছিল জনসাধারণ, পরে 'টোয়া' অর্থ হইল কৃষক, ব্যবসায়ী শিল্পী। তাহারা বণিক হিসাবে যথেষ্ট সম্পদ ও মর্যাদা লাভ করিয়াছিল। বর্ণবর্ণনাও বৈশাখ্য-সম্মত। এখন হইতে বৈশাখ্য ব্যবসায়ী। আর এখন হইতে এখন পর্যন্ত বৈশাখ্য উত্তরে সম্মানিত জাতি রহিয়াছে। অন্যত্র তাহারা প্রায় লুপ্ত—এমত বোধ বণিক সম্প্রদায় গ্রমে শূদ্র জাতিতে নির্মিশ্রিত হয়।

(৩) বিশেষতঃ সাধারণ শিল্পীরা (তাহারা বর্ণায়িক পরিশ্রম করিত) তাহারা চাষী, কারিগর হিসাবে ক্রমশঃ শূদ্র গণ্য হইল। (ক) শূদ্র সাধারণতঃ ছিল অধিকারহীন—ভূসম্পত্তি তাহারা গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু সকলে স্বেচ্ছা নয়, অনেকে ভাগচাষী বিবাহ ক্ষেত্রমজুর। (খ) শিল্পী কারিগর হিসাবে অবশ্য তাহারা হইত সমস্ত গ্রামের প্রতিপাল্য—গ্রামের চাষিদের জোগাইয়া যদি কিছু থাকিত তাহা শ্রেষ্ঠীরা হয়ত নগরের পণ্যরূপে গ্রহণ করিত। (গ) অধিকারহীন শূদ্রদের মধ্যেই ছিল ক্রীতদাস, ঋণদাস, এবং অন্য জাতির পতিতরা, এবং বিজিত দেশের শ্রমজীবীরা। (ঘ) শূদ্রদেরও বাহিরে ছিল শ্লেচ্ছ, অস্বাজ। মৌর্য যুগে শূদ্রদের গোটুকু প্রতিষ্ঠা ছিল মনুস্মৃতি তাহা গ্রহণ করে। মোটামুটি শূদ্রের অর্থ হইয়া দাঁড়ায়—ভারতের অধিকারহীন দাস-জুলা শ্রমজীবী শ্রেণী। (ঙ) পরে ইহাদের মধ্যে যাহারা একটু সুবিধা করিতে পারে, বাংলাদেশে তাহারা একটু প্রোমোশন পাইয়া সংশূদ্র হয়; অন্যোরা অনাচরণীয় হয়, অস্বাজ হয়, পঞ্চম হয়। দীর্ঘকাল ধরিয়া ভারতীয় সমাজের উৎপাদক

শ্রেণী মূল্যাতঃ এই শব্দ ও অস্ত্রাজ জাতিরাই—ইহারা ই ছিল ক্ষেতমজুর, বর্ণাদার, সামান্য কারিগর শিল্পী, এবং অধিকাংশ ক্ষেত্রে ইহারা ই কৃষকও। মোটামুটি শব্দ অর্থ দাঁড়ায় এই—দাসত্ব, অধিকার-হীন শ্রমজীবীকুল।

(৪) প্রধানত ব্রাহ্মণরাই এই শ্রেণীবিন্যাসে নিজের মহিমা ও আধিপত্য প্রতিষ্ঠার জন্য অন্য শ্রেণীর মধ্যেও এই উচ্চ-নীচ-পার্থ্য বাদাইতে থাকে। বৃত্তি বংশগত হইয়া উঠিতে থাকিলে বৃত্তিজীবীরা কলাগত-জীবিকা নিজেদের বংশগত কবিতা বাধিবার জন্য তাহা মানিয়া লয়।—তাহাদের এইরূপ গিল্ড বা ‘শ্রেণী’গুলিই ক্রমে নানা জাতিতে পরিণত হয়, এই বংশগত বৃত্তির সুবিধার জন্যই বিবাহ ও আহারের বিধিনিষেধ গ্রাহ্য হয়। তখন গিল্ড ‘জাত পঞ্চায়তের’ জাতি হয়।

(৫) এই ভেদ-রেখা ধারিয়া ক্রমে টোটেম (বা গোষ্ঠীপিতা বিষয়ক) তাবু (বা ভক্ষাভক্ষা ও অন্যান্য নিবেদ্যস্বক) সম্পর্ক ও ‘মেনা’ (বা শব্দশাস্ত্র, পাপপুণ্য) মূলক আদিম সংস্কারগুলি নতুন কবিতা প্রভাব বিস্তার করিল। তাহার ফলে উচ্চ শ্রেণীর জাতির পক্ষে নিম্ন শ্রেণীর জাতির শব্দ-ভোজ্যপেষ বা পরস্পরের বৈবাহিক সম্পর্ক নয়, স্পর্শ, দর্শন পর্বস্ত্র অমঙ্গলসূচক হইয়া উঠিল। শব্দ-শব্দে ধারণা ও বিচার শব্দ অসম্ভব রূপ পল্লবিত হইল না, এই ভেদলেখা অনুসরণ কবিতা তাহা অসম্ভব রকমের সূদৃঢ়ও হইল। এবং প্রত্যেকটি জাতিকে তাহারই শ্রেণীর অন্যান্য জাতি হইতেও দূর করিয়া রাখিল, শ্রেণীর মধ্যেও অসংখ্য ও অলঙ্ঘ্য প্রাচীর তুলিয়া দিল। যে ‘জাতি’ আসলে আর্থিক মাপকাঠিতে যত নিম্ন, তাহাবতই সে হইল অশুদ্ধ, অপুণ্য। কিন্তু তাহার পক্ষে এই ধারণা মানিয়া চলাই হইল তাহার জাতি-নিয়ম, পাপ-পুণ্য প্রভৃতি সংস্কারের অনুশাসন। এইভাবে একটা আর্থিক-সামাজিক শ্রেণীবিন্যাস অন্যান্য সংস্কারের দ্বারা একেবারে আচ্ছাদিত হইয়া আরও দুর্বোধ্য ও রহস্যময় হইয়া পড়ে। এই রহস্যময় বিধিবিধান সমন্বিত জাতিভেদ-প্রথা সামন্ত সমাজ-ব্যবস্থাকেও একটা রহস্যময় ঐশ্বরিক মহিমাও দান করে আর ভারতীয় সামন্ত-তন্ত্রের একটা অবিচ্ছেদ্য অঙ্গও হইয়া উঠে।

এই জাতিভেদের প্রধান মাথা উদ্দেশ্য তাহা যে অনেকাংশে সিদ্ধ না হইয়াছে তাহা নয়। আর্থিক শ্রেণীভেদকে প্রথম হইতেই ধর্মশাস্ত্রের বলে অপার্থিব বিধান বলিয়া প্রচার করা হয়। শব্দ সমাজ নয়, শাসিত শ্রেণীও গণ্ড গণ্ড আঁততে ভাগ হইয়া গেল—না শহর জাতীয় অখণ্ডতা, না গ্রাম শ্রেণীগত অখণ্ডতা। তাহা ফলে সামন্ত-শাসিত উৎপাদন ব্যাখ্যায় কলানৈপুণ্য জোটে, কিন্তু মোট উৎপাদনশক্তি ক্রমেই রুদ্ধগতি হইয়া পড়ে। অর্থাৎ নতুন যন্ত্র উদ্ভাবনা, বৈজ্ঞানিক প্রয়োগ দ্বারা উৎপাদন বৃদ্ধির তাগিদ বহল না। উৎপাদন শ্রেণীর মধ্যে উদ্যোগের ব্যয় নাই। শাসক বা ধনিক শ্রেণী লাভ ও প্রাপ্য এতই সুনিশ্চিত যে, উৎপাদনোৎপাদে প্রয়োজন তাহারা বোধ করে না। গ্রাম সভ্যতাও পুরানো সভ্যতা, তাহা দাসত্ব ফাঁদে এইরূপে মগ্ন; ভারতীয় সভ্যতা জাতিভেদের বন্ধনে ধীরে ধীরে slow death গ্রহণ করে। এই বর্ণভেদের ও ব্রাহ্মণ্যদাদের সহায়তায় ভারতীয় সামন্ত-তন্ত্রের পক্ষে টিকিয়া থাকিবার মত এতটা স্থায়্য ব্যবস্থা হইল, এবং শ্রেণী সংঘাতও প্রতিহত করিবার মত বাস্তব উপায় শাসকশ্রেণী হাতে আসিল। সমাজ-বিকাশ রুদ্ধ কবা গেল—উৎপাদনশক্তি এইরূপে দুর্বল করিয়া। উৎপাদন শ্রেণীকে এইভাবে ধর্মের নামে, শাস্ত্রের নামে এবং বাস্তব রাষ্ট্রীয় বিষানের জোরে পোষ মানাইয়া রাখিয়া সামন্ততন্ত্রকে টিকাইয়া রাখিবার পক্ষে জাতিভেদ প্রথার মত এমন নিগড় আব কি হইতে পারে।

## ভারতীয় সামন্ততন্ত্র

ভারতীয় ভূমি-ব্যবস্থা ও শিল্প উৎপাদন গেম ভারতীয় ‘বর্ণাশ্রমের’ সহিত জড়িত, তেমনি সেই ভূমি-ব্যবস্থা ও ‘জাতিভেদ প্রথা’ মিলিয়া আবার ভারতীয় সামন্ততন্ত্রকে বিশিষ্ট রূপ ও বিশিষ্ট স্থায়িত্ব দান করিয়াছে। এই জন্যই এই ভারতীয় সামন্ততন্ত্রকে ইউরোপীয় বা অন্যান্য ফিউডাল

ব্যবস্থার ভুলনায় পৃথক জিনিস বলিয়া মেন্ প্রমুখের মনে হইয়াছে। কিন্তু কয়েকটি মোটা লক্ষণের কথা সম্মুখে রাখিলে বুঝতে কষ্ট হইবে না যে এই ভারতের সামন্ত-ব্যবস্থা কি আকালের।

প্রথমত, কৃষিই যখন প্রধান উৎপাদন-পন্থা, ভূমি-ব্যবস্থাতেই তখন সমাজের মূল জট নিহিত থাকিবে। সেই ভূমি-ব্যবস্থার দিক হইতে দেখি—সর্বোপরি রাজা আছেন ভূস্বামী; তাঁহার নীচে তাঁহার সৃষ্ট দেব-ব্রাহ্মণ হইতে নানা মধ্যস্বত্বদানীরা আছে; এবং তলাকার দিকে আছে দখলী স্বত্বদান কৃষক গৃহস্থ (পূর্বে একাজ করিত বৈশ্যারা; পরে শূদ্ৰ বৈশ্য বনিকেরাই বৈশ্য থাকে, এই কৃষকেবা শূদ্ৰ হইয়া যায়), তাহাদের নীচে আছে বর্গাদার, নানা পর্যায়ে দাস ও অন্তর্জ ক্ষেত্ৰভুক্ত। ঠিক 'ক্রীতদাস' বা ভূমিদাস' না হইলেও ইহাদের অনেকের অবস্থা দাসদের মতই। গদ্রায় বেতন বা মদ্রার প্রচলন মোটেই বাড়ে নাই। কাজেই শাসো বা বস্তুভেই বেতন দেওয়া হইত।

জন বা ট্রাইব্‌ ভাণ্ডিয়া যখন বৈদিক সমাজ গঠিত হইতেছে তখনও এই স্তব-বিন্যাস (হেরারারিক) ছিল না, অবশ্য রাজারা তখনো ভূমিদান করিতেন; সম্পদ (মহাকুল, মঘবন) সম্মানিত গোষ্ঠী তখনো ছিল। মৌর্যযুগেও সামন্তদের অর্থাত্‌ সাক্ষাৎ পাই না; বিবাদী মৌর্যসাম্রাজ্যের শাসন রাজ-কর্মচারীদের (মহামাত্র) সম্মুখে চলিত। এত বিবাদী দেশে সামন্তিক কেন্দ্র হইলেও অশ্বত্থের আশ্রয়-শাসনও স্বীকৃত ছিল। শূদ্ৰদের সময়ে সামন্তদের উল্লেখ প্রথম পাওয়া যায়। হয়ত মহামাত্রদের পূর্বাধিকার এইভাবে স্বীকৃত না করিয়া এই দুর্বল শাসনা পালিত না। কিন্তু ভারতীয়-বাসাটক ও গুপ্তযুগে আসিতে আসিতে সামন্ততন্ত্র সর্বাংশেই হইয়া যায়। সামন্ত হিন্দুযুগে উৎকর্ষ ও দক্ষিণে সামন্ত-ব্যবস্থা প্রচলিত থাকে (মুসলমান যুগে এহা এহা ও নতু ও সন্দেহ নহে)।

এই বিভিন্ন স্তরের সামন্তদের স্তববিভাগ সুপরিচ্ছন্ন না হইলেও মোটামুটি লক্ষ্য করা যায়। ডাঃ ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত পদবালিপ হইতে এহা উল্লেখ করিয়া দিয়াছেন। যথা ১) উপরে মহারাজাধিরাজ, পরে একে একে (২) মহাসামন্ত, মহাসামন্তাধিপতি, মহামাত্রাধিপতি, (৩) সামন্ত মাত্রাধিপতি, মডলেশ্বর ইত্যাদি, (৪) ভূতপতি, ভোগপতি, নদিক ইত্যাদি, (৫) ঠায়পতি, গোত্রপতি, (৬) দ্বৈতধিকৃত (বাজেশ্বর এক মণ্ডাংশের অধিপতি), (৭) ভোগক (নগর ও গ্রামের অধিকারী), (৮) কুর্জী, ক্ষেত্রকর, কতৃক, ইত্যাদি (কৃষক, ক্ষেত্রকর)। (৯) পূর্বে ভূমিদান করিয়া দিয়া শস্যদান এবং পাশ্চাত্য ভাগচাষী, বর্গাদার) ও (১০) মহামাত্রা এতদেই দেখেছেন। এতদ্বারা সমস্ত এক কর্মক নামেই পরিচিত হইত, ডাঃ ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের ইহাই অন্যান্য।

এই নামগুলি সামন্ত-চারীদের উপাধি নয়। বরং সামন্তাই নিজ নিজ এলাকায় শাসন-বিচারেরও অধিকারী। সামন্ত-চারীরাও যখন সামন্ত অধিকার লাভ করিত, সামন্তাও যখন রাজ-কর্মচারী হইত, ইহাতে নতুন কিছু হইত না। দ্বিতীয়ত, ভূমি-ব্যবস্থার দিক হইতে দেখি—সর্বোপরি (ফিউডাল ফিয়েফ, মুসলমান আমলের ষায়গারের সমতুল্য), পাহার। ইমিডারিট), ভূমিহীন, দান (ফিউডাল 'বৈশিষ্ট্য' এর সমতুল্য) প্রভৃতি ব্যবস্থা সামন্ততন্ত্রের সুপরিচিত ব্যবস্থা, তাহা দেখিয়াছি। ইহার সহিত পবিত্র কালের 'নিয়ম', 'চাকরান' প্রভৃতি কথা সম্বন্ধীয়—প্রত্নগোষ্ঠীর পূজা শাসন, এবং দেবী-প্রতিমা, হাড়িকুড়ি, ক্ষৌরবর্ম, বস্ত্র দোলাই প্রভৃতি প্রয়োজন মিটারবার শর্তে ব্রাহ্মণ। ব্রাহ্মণ, ও কুম্ভকার, নাপিত, ঘোষা প্রভৃতি নানা শিল্পীরা, এমন কি ভূতলা পার্শ্ব, এইরূপ নিজের ভূমি লাভ করিত। ইহা ইউরোপীয় সামন্ততন্ত্রের অন্যতম ব্যবস্থা। এবং ভারতে এই ব্যবস্থা মুসলমান আমলেই এতটা বিকাশ লাভ করিয়া থাকিবে। শেষ কথা: ভাবাদর্শের দিক হইতে ক্ষত্রিয়ের যেরূপ আদর্শ ভারতবর্ষে প্রচলিত হয়—রাজপুত্রদের কেন, মুসলমানদের মধ্যেও দেখি—এহা ইউরোপীয় নাইটদের আদর্শের অপেক্ষাও অনেকাংশে উচ্চতর।

ভারতীয় সামন্ততন্ত্র অবশ্য গোষ্ঠীশ্রেণীর (ক্ষত্রিয়দের) সৃষ্ট নয়; ভারতের সামাজিক অবস্থা হইতে তাহা উদ্ভূত হয়। এই ব্যবস্থার মধ্যে যাহা স্মরণীয় তাহা এই: 'চাকরানা' বা ইউরোপীয় ধরনের মেনোয়িয়েল প্রথা এখানকার বৈশিষ্ট্য নয়; বরং এখানকার প্রধান বৈশিষ্ট্য ছিল এই যে, শিল্পী কারিগররা গ্রামের প্রয়োজন জোগাইত। গ্রামই তাহাদের পোষণ করিত। একমাত্র শহরে বন্দবে হয়ত রাজাশিল্পীরা রাজা বা সামন্তের ভৃত্য ছিল—কেহ একটু সম্মানিত, কিন্তু অধিকাংশই গণন্যযোগ্য নয়।

সাধারণভাবে শিল্পীরাই শিল্পকর্মের ও জীবিকার উপযোগী নিজেদের যন্ত্রপাতির অধিকারী ছিলেন, এবং কৃষকেরা নিজেদের লাঙল গোরু প্রভৃতি দ্বারা জমি চাষ করিতেন। ইহাই এদেশের ফিউডাল 'সার্ক'ের অবস্থা—'ভূমিদাস' বলিলেও আসলে ইহারা জমি ছাড়িয়া অন্যত্র যাইতে পারিত। কারণ, সামন্ত প্রথার মূল কথা হইল এই—উৎপাদকের (কৃষক বা কারিগর যাহাকেই ধরি) সাহিত তাহার উৎপাদন অধিকারীর বা মালিকের সম্পর্ক; কি কি সামাজিক আর্থিক সত্যের উপর এই পারস্পরিক আদান প্রদানের সম্পর্ক স্থাপিত তাহাই আসল কথা।

বলা বাহুল্য, সাধারণ কৃষক বা কারিগরের অবস্থাটা ইহাতে স্নেহ বা দাসের মতও নয়, আবার নির্বিকৃত বন্দনমুক্ত প্রোলেটারিয়েটের মতও নয়। কতটা শাসক-শক্তি কোন শ্রেণীর—যোদ্ধা শ্রেণীর অস্ত্র, না পুরোহিত রাজাদের, না কোনো চিত্রাগত প্রথা ও বিধি-বিধান সেই শক্তির উৎস,—এই কথা গুরুতর হইলেও গৌণ, আসল কথা উৎপাদনের অবস্থা। এই বিচারে দেখিব যে, ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের কাঠামো ক্ষাত্রশক্তি জোগায় নাই, রাজ্ঞশক্তি জোগাইয়াছে,—তাহাদের বর্ণাশ্রমের বাস্তব মতাদর্শ ও ব্যবস্থা দ্বারা। উহার মেরুদণ্ড স্তরবিভক্ত ভূমি-ব্যবস্থা বটে, কিন্তু এই মেরুদণ্ড 'ক্ষুদ্র কৃষক (ও কারিগর) ও ক্ষুদ্র ব্যবসায়ী'র আর্থিক নীতি; এবং উহার ভিত্তিভূমি ভারতের চিরদিনকার বিচ্ছিন্ন স্বয়ং-নির্ভর পল্লী-সমাজ, উহার কৃষি ও কৃষিশিল্প।

সমস্ত পরিবর্তনের মধ্যে এই ভারতীয় পল্লী-সমাজের পরিবর্তন কতটা হইয়াছে? এই কথা সত্য, ভূমি কোনো দিন গ্রাম্য-সমাজের সাধারণ সম্পত্তি ছিল না। উহা ছিল পরিবারগত সম্পত্তি; পরে গ্রামপতিরও উদ্দেশ্য মিলে। পল্লীর স্বায়ত্ত-শাসন-ক্ষমতাও অনেকাংশেই ক্রমশঃ বিনষ্ট হইয়া যায়। বেদের গ্রাম্য-সভার কথা মৌর্য যুগেই আর শূন্য না; অবশ্য শহরের শ্রেণী বা করপোরেশন তখন প্রভাবশালী। গুপ্তযুগে আসিতে আসিতে দেখি, 'নগর শ্রেষ্ঠী', 'প্রথম সার্থবহ' (বণিক গিল্ডের নায়ক), 'প্রথম কুলিক' (শিল্পী গিল্ডের নেতা), 'প্রথম কায়স্থ' (লেখ্যকারদের নেতা) প্রভৃতি লইয়া নগরের 'নিগম-সভা' চলে। গ্রামে ভূমির ক্রয়-বিক্রয়ে দানে 'গ্রামকুট', 'মহামাত্র' (মাতব্বর), 'গ্রামিক' (প্রধান) 'কুটিশ্বী'দের (গৃহস্থ কৃষকদের) মতামত ও উপস্থিতি প্রয়োজন;—প্রত্যেক গ্রামের জীবন অনেকটা স্ব-নির্ভর। উত্তরে ও দক্ষিণপথে (বাংলায়ও) গ্রাম্য-সভা বা গ্রাম্য-সমিতির এইটুকু ক্ষমতা অনেকদিন স্বীকৃত ছিল, অবশ্য গ্রাম্য ও নগর সভায় অবস্থাপন্যরূপে আসন লাভ করিত,—'নির্ব্যচিত' হইত না। কিন্তু মুসলমান বিজেতারা এই ক্ষমতা আর স্বীকার করেন নাই। তাহার পর হইতে গ্রাম্যসভা নয়, 'জাত পণ্ডায়ত'ই প্রবল হয়। তখনও কিন্তু তাই বলিয়া গ্রাম্য অর্থনীতির বন্ধন বিচ্ছিন্ন হয় নাই;—বাহিরের বাজারে যায় বিলাসপণ্য, এবং কৃষক, পল্লীর শিল্পী ও ক্ষুদ্র ব্যবসায়ী গ্রামে পরস্পরের প্রয়োজন মিটায়। যানবাহন নাই, মন্দির প্রচলন সামান্য, গ্রামের উপজ তাই গ্রামেই রহে। তাই ক্ষুদ্র কৃষক ও ক্ষুদ্র ব্যবসায়ী এই আর্থিক শক্তি লইয়া আত্মসম্মতি গ্রাম্য-সমাজ মোটামুটি শত পরিবর্তনের মধ্যে একই অবস্থায় রহিয়া গিয়াছে।

ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের এই স্বরূপ বদলিতে বসিতে কষ্ট হয় না—কেন এত সুদীর্ঘকাল ইহা স্থায়ী হইতে পারিল। পুনরুজ্জী হইলেও তাহা আর একবার স্মরণীয়: প্রথমত, স্বাভাবিক কারণ ছিল (ক) নাতিশীতোষ্ণ জলবায়ুতে ভারতবাসীর জীবনমান সরল ছিল; (খ) উর্বর ভূমির জন্য

১. "The emphasis...will lie...in the relation between the direct producer (whether he be artisan in some workshop or peasant cultivator on the land) and his immediate superior or overlord and in the socio-economic contents of the obligation which connects them." (Maurice Dobb, Studies in the Development of Capitalism).

"The direct producer is here (i. e. in Feudalism) in possession of his means of production, of the material labour conditions required for the realization of his labour and the production of his means of subsistence. He carries on his agriculture and the rural house industries with it as an independent producer; at the same time the property relation must assert itself as a direct relation between rulers & servants that the direct producer is not free." (ঐ গ্রন্থে Capital, III হইতে উদ্ধৃত)।

কৃষি-সমাজের জীবনবৃদ্ধি সহজ হইয়াছিল ; (গ) বিরাট দেশের তুলনায় সেদিনে জন-সংখ্যা ছিল অল্প ; স্বল্প বাধিলে নতুন গ্রাম স্থাপনেও বাধা হয় নাই। দ্বিতীয়ত ভারতীয় সমাজে শ্রেণীভেদ বর্ণভেদ ও জাতিভেদে পরিণত হইয়া শোষিত শ্রেণীকে বিভক্ত ও উদ্যোগহীন করিয়া রাখিতে পারে। তৃতীয়ত, ভারতের এই চিরাগত ভাবাদর্শ, ধর্ম, দর্শন, এমন কি সাহিত্য, শিল্পনীতি সামাজিক বা সাংস্কৃতিক উদ্যোগ আয়োজন জাতির দিকে বিশেষ তাড়না দেয় নাই। চতুর্থত, ‘কর্মকলের’ ধারণা ও ‘অধিকার-ভেদের’ ধারণা প্রায় অবিসংবাদিত সত্যরূপে গ্রাহ্য হওয়ায় মানুষ যে-কোন দৃষ্ট দৈন্যকে মানিয়া লওয়াই শ্রেয় বলিয়া বোধিয়াছে। আর শেষ কারণ, এইসব বাস্তব ও মানসিক কারণে এই সুদীর্ঘকালের মধ্যে উৎপাদন শক্তি এত বৃদ্ধি পায় নাই যে সমাজ-বিপ্লব অনিবার্য হইয়া পড়ে। নতুন গ্রাম গঠন করিয়া কিংবা ব্রাহ্মণের সুচতুর শম-দম-দ-উ-ভেদ নীতি, শ্রেণীবন্দ চাপা দিবার অম্লভূত কৌশল প্রভৃতি অগ্রাহ্য করিয়া উৎপাদনশক্তি ফাটিয়া বাহির হইবে কৃষিব্যবস্থার বা শিল্পব্যবস্থার এমন কোনো উপকরণগত পরিবর্তন হয় নাই—সেই পুরানো সামান্য লাঙল-গরু বহিল সম্বল, সেই পুরানো চাকা কুমারের সর্বস্ব, সেই হাতুড়ীই কামারের উপায়—এবং বন্দরের বণিক, সমস্ত বণিকশ্রেণী, উপনিবেশের বিহবর্ণিজা ও আন্তর্বর্ণিজা সত্ত্বেও শিল্পোৎপাদনে অগ্রসর হয় নাই, কারখানা বসায় নাই, (হয়ত দান দিয়া) শিল্পীদের পণ্যজাত লইয়া ক্রয়-বিক্রয় করিয়াছে মাত্র, বাবসা ও সাউকারী করিয়াছে, শিল্পোদ্যোগে হাত দেয় নাই। মদ্রাঘুগ প্রায় আসে নাই, যানবাহন চলাচলের ব্যাধা সামান্য, পল্লী প্রাণ সমাজ নিশ্চল রহিয়াছে।

### শ্রেণী-সংঘাতের সাক্ষ্য

ইহা দেখিয়া কি বলা যায় যে পারে ভারতীয় সমাজ-ব্যবস্থা শ্রেণীবিরোধের মীমাংসা করিয়াছিল (‘জাতিভেদের’ ও ‘কর্মকলের’ ব্যবস্থা দ্বারা)? : উল্টাইয়া কেহ বা বলিবেন—শ্রেণীবিরোধই যে ইতিহাসেব মূল সূত্র ভাবতো ইতিহাসে এহার প্রমাণ নাই। প্রমাণ অবশ্য উপবেই রহিয়াছে—নোনো একটা বিলোপক দমন বা প্রশমন বর্ষিতে পারিলে অবশ্য সেই বিরোধের অন্তিম প্রমাণিত হয় না, অন্তিমই প্রমাণিত হয়। ইহাও সত্য বটে, ভারতবর্ষের ইতিহাসেব স্পষ্ট প্রমাণপত্র এত কম যে, উহাতে শ্রেণীবিরোধের কথা না পাইলে মোটেই বিস্মিত হইবার কারণ নাই। কিন্তু বিস্ময়ের কারণ এই যে, যত ভাবেই শ্রেণীবন্দ চাপা দেওয়া হউক, এহার সংবাদ এত এক আধুর্নিক খুঁজিয়া পাওয়া যায় (দ্রষ্টব্য রায় ল সাংস্কৃত্যায়ন ‘মানবসমাজ, ওম অধ্যায় ও ডঃ ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত *Studies in Indian Social Polity, Class Struggle in Ancient India*, p. 9 pf)। আমরা দেখিয়াছি বৈদিক যুগেই ক্ষত্রিয় ও রাজক শ্রেণী অন্যদের ক্ষমতা বাড়িয়া নিজেদের শক্তিশালী করিতে থাকে। কিন্তু মল্ল লিচ্ছবী শাসক প্রভৃতি অভিজাততন্ত্র এবং রাজা বা ব্রাহ্মণকে বিশেষ প্রতিষ্ঠা দেয় নাই, যোধের মালব প্রভৃতি গণতন্ত্র অনেকদিন টিকিয়াছিল। এদিকে বৈদিক যুগ শেষ না হইতেই ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ এই শাসক শ্রেণীর অন্তর্বিরোধ আরম্ভ হইয়াছিল। বোধ, জৈন প্রভৃতি ক্ষত্রিয় কুমাররা যে নতুন ধর্ম প্রবর্তন করিলেন, তাহা কোন সামাজিক আর্থিক তাড়না? অবশ্য অনেকাংশে তাহা সেই শ্রেণীবিরোধের একটা আপস মীমাংসা। প্রাচীন ও মধ্যযুগের কোনো সামাজিক দ্বন্দ্বই যে ধর্মের দ্বন্দ্ব বা দেবতার দ্বন্দ্বরূপে স্বাভাবিক ভাবেই প্রকাশিত হয় তাহা তো জানা কথা। ইহাই মুসলমান আমলের ধর্ম প্রবর্তকদের ও সংস্কারকদেরও সম্বন্ধে সত্য। নন্দদের পর হইতে ক্ষত্রিয় রাজাদের পরিবর্তে শূদ্র অভ্যুত্থান ঘটিল, কি করিয়া—খদি সেই বিশেষ রাজবংশ ও এর অন্তর্গত বর্ণাশ্রমের নিয়মে উচ্চবর্ণের রাজাদের সেবাত্বে জীবন উৎসর্গ করিয়া সমুদ্র ত্যাগিত : আর কোন সূত্রে অসিল শাসক-বর্গের ব্রাহ্মণ রাজক, ব্রাহ্মণ প্রতিষ্ঠা? কিংবা পরবর্তী কালের নিম্নজাতীয় সম্রাটদের অভ্যুদয়? গুপ্তদের ব্রাহ্মণতন্ত্রের ছায়ায় বণিক ও শিল্পী জাতীয় শ্রেণীর সমৃদ্ধি কি অর্থহীন? (অন্ত্যজের ‘দেবী’ মনসার পূজা প্রচলিত হইবে চাঁদবেগের পূজায়—ব্রাহ্মণেব নয়, ক্ষত্রিয়ের নয়, একজন বণিক নেতার ?

এক পাল রাজ্যের বাঙালী সমাজে বণিক প্রতিপত্তির স্মৃতিচিহ্ন ? )। বৌদ্ধ ও জৈনধর্মের আপেক্ষিক উদারতা ও শান্তির প্রয়াসকে অবলম্বন করিয়া যে শ্রেষ্ঠ বণিকেরা প্রথম অর্থাধী আপনাদের ব্যবসা-বাণিজ্য বিস্তার করিতে চাহিয়াছে, সমাজের নিম্নশ্রেণীর আপনাদের দুর্ভাগ্যের বোঝা লাঘব করিতে চাহিয়াছে, তাহারও আভাস যথেষ্ট আছে। বৌদ্ধধর্মের বিলোপের সঙ্গে সঙ্গে সেই সব শ্রেণীর ভারতীয় বর্ণাশ্রমের মধ্যে শূদ্র শ্রেণীতে স্থান হইল, তাহারও প্রমাণ মিলে। অবশ্য এই শ্রেণীদ্বন্দ্বের সব চেয়ে ভালো প্রমাণ এই যে, নানা অশ্রুতনামা গোষ্ঠী রাজশক্তিতে পরিণত হইলেই ‘করিয়’ বলিয়া গণ্য হয়, তাহাদের স্বজনগণও সম্ভবত সেই মর্যাদা লাভ করিত। কিন্তু এই সুযোগ লাভে তাহারা ই আবার শোষিত ও বণ্ডিত শ্রেণীকে বর্জন করে। শ্রেণীদ্বন্দ্বের ইহাতে সমাধান হয় না ; হয় কোনো নিম্ন-শ্রেণী রাজগোষ্ঠীতে উন্নীত ; সমগ্রভাবে শ্রেণীবিন্যাসে একটা সাময়িক ব্যর্থতা আসে।

এই কথা নিশ্চয়ই সত্য যে, এই দীর্ঘকালে সমাজবিপ্লব সাধিত হয় নাই। তাহার কারণ আমবা পূর্বেই বর্ণিয়াছি, উপাদানশক্তিও ত বিকাশ ঘটে নাই। শূদ্র বিলাস-পণ্যের বাণিজ্য সূত্রে পল্লী-প্রধান সমাজ পরিবর্তিত হয় না। এমন কি, মদ্রা বিনিময় ও টেকনোলোজিক্যাল উন্নতি যথেষ্ট না হইলে ‘বণিকপদ’ও প্রভাবশালী হয় না। আর নির্বৃত্ত বা প্রোলিটারিয়ানের (ভূমিহীন শ্রমস্বত্ব শ্রমিকের) সৃষ্টি না হইলে আসলে বণিকতন্ত্রও ধনিকতন্ত্রে উন্নীত হয় না। কিন্তু তাই বলিয়া শ্রেণীদ্বন্দ্ব ঘটে না তাহা নয়,—শ্রেণীবিরোধ, শ্রেণীবিরোধ এই সামন্ততন্ত্রের মধ্যে প্রাচীন ভারতে ও মধ্যযুগেও ভাবতেও নানানপে আত্মপ্রকাশ করিয়াছে। এই শ্রেণীসংঘাতের ছাপ তাই বাস্তব সমাজে কেন সাহিত্যে দর্শনেও লাভ করা যায়—তবে লাভ করা যায় অনেক খুঁটিয়া খুঁটিয়া বিচার করিলে।

## মুসলমান নিজর

মুসলমান বিজয়ের সঙ্গে সঙ্গে ভারতীয় সংস্কৃতির মধ্যযুগের দ্বিতীয় পর্ব শূর্য হইল। প্রথম পর্ব জড়িঙ্গা ছিল হিন্দু-সংস্কৃতি—তাহা অবশ্য শেষ হইল না ; আসিল দ্বিতীয় পর্ব—এক নতুন শক্তি।

মনে রাখিব মত কথা এই যে, এই দুই পর্বের মধ্যে জীবনযাত্রাও দিক হইতে মৌলিক তফাৎ সামান্য। দুইই একটি প্রধান যুগের রূপভেদ মাত্র, জীবিকা ও জীবিকার উপাদান প্রায় সম্পূর্ণ একই রহিয়াছে ; তাহা সেই কৃষি যুগের পরিচিত বস্তু সম্ভাব। উহাতে যাহা কিছু তফাৎ দেখা যাইবে তাহা সামান্য। কথকালে এহা এখানকার কৃষি-সমাজের স্বাভাবিক ক্রমবিকাশের ফল, কতকালে তাহা নবাগত তুর্ক-তাজিক-ইরানী মুঘল প্রভৃতি জাতিদের বিষয় সম্পত্তি বিষয়ক নিজস্ব নিয়মকানুন ও ধারণা, কতকালে বা তাহাদেরই গৃহীত মুসলমান ধর্মের ব্যক্তিগত ও সম্প্রদায়িক নিয়ম কানুন, ক্রিয়া কলাপ, আচরণ পদ্ধতি—তাহাও আবার অধিকাংশই আরবীয়, খানিকটা ইরানী। কিন্তু জীবনযাত্রার বাস্তবভিত্তিক তখন পরিবর্তিত হয় নাই—এইটুকু ভুলিবার নয়। পর্বতকালে যে সামন্ততন্ত্র সমস্ত মুসলমান আমলেও প্রধান লক্ষণ লইয়া রহিল, তাহার সাক্ষাৎ গুপ্তযুগেই পাওয়া যায়। হর্যবর্ষের পর হইতে ভারতবর্ষের ইতিহাসে মধ্যযুগের যে সূচনা হয়—তাহাতে প্রথমে রাজপুত জাতির রাষ্ট্র ও সমাজ-ব্যবস্থার এইরূপ সামন্ততন্ত্র প্রকট হইয়া উঠিয়াছিল।

তুর্ক বিজয়ের সঙ্গে দিল্লীর মুসলমান সুলতানেরা স্বভাবতই তুর্ক ও ইরানী আফগান সেনাপতি ও প্রাদেশিক কর্তাদের বড় বড় জায়গার দিয়া এক নতুন ধরনের সামন্ততন্ত্রের পত্তন করিয়াছিলেন। অবশ্য পুরাতন হিন্দু বাজারও অনেক ক্ষেত্রে বশ্যতা স্বীকার করিয়া সামন্তপদে অধিষ্ঠিত থাকিত, অনেক ক্ষেত্রে মুসলমান ধর্ম অবলম্বন করিয়া শাসক শ্রেণীতে নিজেদের স্থান সুদৃঢ় করিত। তথাপি রাজ্যের প্রধান সামন্ত, পার্শ্বমিত্র, সেনাপতি প্রায় সর্ব ক্ষেত্রেই যে তুর্ক কিংবা আফগান জাতীয় ছিল ইহাতে সন্দেহ নাই। এই নতুন সামন্ততন্ত্রের প্রতিষ্ঠার জন্য জাতিভেদ বা পুরাতন হিন্দু শ্রেণীভেদের



মূল ভিত্তিই ধরাগরা গেল। মুসলমান সম্রাটদের শাসনকালে ভারতে সামন্ততন্ত্রের অবসান হইল না, ভারতীয় সামন্ততন্ত্রে একটা নতুন পর্বের সূচনা হইল। তুর্ক-তাজিক প্রভৃতি জাতিরা ভারতবর্ষের বাহির হইতে যে সামন্তপদ্ধতি বহিরা আনিল তাহা সুপরিচিত সামন্তপ্রথার অনুরূপ, বরং সামন্ত-তন্ত্রের আরও প্রবল ও আরও সুদৃঢ় রূপমাত্র। ইহারই জন্য এই বিপুল দেশে দিল্লীর সুলতানদের একটু মাত্র কড়া দৃষ্টির অভাব ঘটিলে তাহাদের এই সামন্তরা বিদ্রোহী হইত, নিজের স্বতন্ত্র রাজ্যে নিজেরা স্বাধীন হইয়া বসিত। আলাউদ্দীন খিলজি (১২৯৪—১৩১৬) অবশ্য জয়গীরের পরিবর্তে সেনাপতি ও শাসনকর্তাদের বেতন দিবার প্রথা প্রবর্তিত করিয়াছিলেন, কিন্তু তাহা বেশ দিন কার্যকরী হয় নাই। বলা বাহুল্য, আলাউদ্দনের হিন্দু ধনিকবণিক কাহাকেও নিস্তার দিবার কথা নয়, দেনও নাই। নিশ্চয়ই মুসলমান ধর্মের অনুশাসন ছিল তাহার প্রধান যুক্তি এবং তুর্কদের ধর্মাস্থতার অপেক্ষাও তাহা ক্রুর নিষ্ঠুর প্রবল ছিল—কিন্তু যুক্তিটা আসলে শোষণ মাত্র। তখন জমির নতুন করিয়া মাপজোক হয়, রাজার পাতনা হিন্দু আমলে ছিল সাধারণত একষষ্ঠাংশ, এখন আলাউদ্দীন আদায় করিলেন অর্ধাংশ। “কাহারও ঘরে সোনারূপা বহিল না... বোনো জিনিসই উন্মত্ত দেখা যায় না।” ইহাতেই বিদ্রোহের মূল কারণ নাকি দূর হয়। অবশ্য খাজনা আদায়েব জন্য তুবকু ঠোকা, কাবাদু হইতে শৃঙ্খলবন্ধন, কিছু আলাউদ্দীন বদ দিভেন না—অল বরবনী তাহাও জানাইয়াছেন।

আলাউদ্দীন শীবার ( তৎকালীন শহর ) নির্মাণ, নতুন সৌধ হর্ম্য ও নির্মাণ করেন। তাহার সভায়েই কবি ছিলেন প্রসিদ্ধ আমীর খস্রু ( যদিও খস্রু হিন্দী পদ হয়ও তাহার রচনা নয়, বিংবা কালে বালে অনেক পরিবর্তিত হইয়াছে )। এই ঐশ্বর্য ও সংস্কৃতি অনুরাগেব সহিত দেশের জনসাধারণের সম্পর্ক থাকার কথা নয়—উহা এক সামন্ত সম্রাটের কঠিন দপ ও দৃষ্টি স্বেচ্ছাচারিতারই সাক্ষ্য বহন করে। এই কথা মনে, এই স্বেচ্ছাচারিতাব বিবৃদ্ধি বিদ্রোহ যাহারা করিত তাহারাও সামন্তপ্রথাই প্রধান, তাহাদের সেই বিদ্রোহেব শত্রু জোগাইত সাধারণ মানুষের ধর্মায়িত অসন্তোষ। মহম্মদ তোগলকের ( ১৩২৫-১৩৮৭ ) সময়েই দিল্লীর এই সাম্রাজ্য ভাঙ্গিয়া পড়ে ( আনুমানিক ১৩৮৯ )—বাঙলায়, গুজবাটে ( পাঠান শিপে ও স্থাপত্যের বহু কীর্তিই এইসব স্বতন্ত্র রাজ্যের রাষ্ট্রের ), সিন্ধুতে বিদ্রোহ দেখা দেয়। দাক্ষিণে বিজয়নগরের হিন্দু রাজ্য প্রতিষ্ঠিত ( ১৩৩৬-১৬৪৬ ) হয়, কুলবর্গীয় বাহমনী রাজ্যেব প্রতিষ্ঠা ( ১৩৮৬-১৬৭৪ ও ১৬৭৩ ) করে হাসান গঙ্গু বাহমনী। অল বরবনী বলেন “জনসাধারণও বিদ্রোহ করিতে ক্ষান্ত হন নাই, সুলতানও তাহাদের শাস্তি দিতে ক্ষান্ত হন নাই।” হয়ও ইহার মধ্য দিয়াই পূর্বাতন জমিদার প্রথা পুনঃপ্রবর্তিত হইতে-ছিল। অন্তত ফিরোজশাহ তোগলোক ( ১৩৫১-১৩৭১ ) জয়গীরদারী প্রথাই পুনঃপ্রবর্তন করেন। তুর্ক-পাঠানের রাজবংশেব গুজবরা ( ১৫২৬-২৩ ) রাজ্য হইয়া বসিলেও এই জয়গীরদারী পদ্ধতি অব্যাহত চলে। ( ইহারই মধ্য অশোকের বাল হইতে পূর্বাপর আমবা যাহা জানি তাহাই দেখি শের সাহের ( ১৫৪০-১৫৫৫ ) সময়ে আরও সুনির্দিষ্ট রূপে )। বেন্দ্রীয় রাষ্ট্রে ব্রিটিশ দেশের পঞ্চাট নির্মাণ করে, কুপ খনন করে, সরাই স্থাপন করে, কৃষকের সেরের ব্যবস্থা করিয়া তাহাকে স্বেচ্ছাচারী শাসকদেরও মুখাপেক্ষী করিয়া রাখে—বলা বাহুল্য এই পালনমূলক মূল বাজ সাধারণ গ্রাম্যসমাজের পক্ষে সাধ্যায়ত্ত নয়। ক্ষুদ্র সামন্তেব পক্ষেও ও পূর্বকারী খনন মাত্র সম্ভব,—এই কুর্বা সমাজের পক্ষে এই দৃষ্টি এবং শোষণধর্মী কেন্দ্রিত রাজ্যগুলিও ছিল তাই বাস্তবী। এইখানেই ছিল সাধারণ-ভাবে তাহাদের সার্থকতা। কদাচিত যদি অশোক, শেরশাহ, আকবরের মত মহৎ রাজ্য এই রাজ্যের নিয়ন্তা হন, তখন প্রজাসাধারণেব পক্ষে তাহা একটা অভাবনীয় সৌভাগ্য—আসলে তাহা প্রায় নিঃশেষ ব্যতিক্রম ( কি হিন্দু, কি মুসলমান যুগে, কিংবা কি বিজয়নগর সাম্রাজ্যে, কি বাহমনী সাম্রাজ্যে প্রজার শোষণের শেষের হইতে নিঃস্বাস ফেলিবারও অবকাশ পাইত কদাচিত )।

ভারতবর্ষে এই সামন্তপ্রথার অবসান আরম্ভ হয় সম্রাট আকবরের আমলে ( ১৫৫৫-১৬০৫ ) টোডরমলের নতুন জরিপ ও বন্দোবস্তে। আকবর এক বৈচিত্র্য ও সংগঠিত সাম্রাজ্য গঠন করিতে সক্ষম হন। জয়গীরদারী প্রথা তিনি বাতিল করিয়া সেনাপতিদের ( মনসবদার ) ও শাসনকর্তাদের



(সিপাহিসালার) বেতন দিতে লাগিলেন। তাহাদের পক্ষে শর্তমত সৈন্য সরবরাহ করা অনেক ক্ষেত্রে আর প্রয়োজন হইল না—সৈন্যবাহিনী সরাসরি রাষ্ট্রের হাতে আসিল। রাজস্ব যাহারা আদায় করিত তাহারাও জায়গীর হিসাবে উহা রাখিতে পারিত না; আদায় উশুলের ভারই মাত্র তাহাদের উপর ছিল, জমির মালিকানা নয়, কোনো স্বত্ব নয়। কৃষকের সঙ্গে ব্যবস্থা হইত রাজার—আধুনিক রায়তোয়ারী প্রথার মত। আকবর ফসলের এক তৃতীয়াংশ আদায় করিতেন—মুদ্রায় আদায়ও চলিত। কিন্তু স্মরণীয় এই যে, এই ভূমিব্যবস্থা যথার্থভাবে বাঙলায় তখনো প্রবর্তন করা সম্ভব হয় নাই। আসলে বাঙলাদেশের ভূমিব্যবস্থায় পরিবর্তন ঘটান মুর্শিদ কুলি খাঁ—বাঙলার পুরাতন জমিদার বংশগুর্দার (নাটোর, দীঘাপাতিয়া, মুন্সীগাছা প্রভৃতি) তখনকার নবাবী আমলা ও প্রধানদের এই রাজস্ব আদায়ের অধিকার লাভ হইতে উদ্ভূত হয়। ইহা রায়তোয়ারী ব্যবস্থা নয়, বরং অনেকটা জমিদারী ব্যবস্থার প্রথম সংস্করণ (দ্রষ্টব্য—চাঁদা বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রকাশিত *History of Bengal*, Vol. II)।

কিন্তু তৎপূর্বেই পাশ্চাত্য দেশে বিরাট উদ্যোগ দেখা দিয়াছে। পতুগীজ ও ওলন্দাজ বণিকেরা ভারতবর্ষে আসন স্থাপন করিতেছে, ইংরেজ ফার্মাসির অভ্যুদয়ের সমস্ত আয়োজন সম্পূর্ণ হইতেছে। ইহার মধ্য দিয়া সুদীর্ঘ সামন্ত যুগের ভাবনে একটা নতুন স্রোত আসিয়া লাগিয়াছিল সন্দেহ নাই। প্রথমত, ভারতবর্ষের বাণিজ্য এইবার মতা সত্যই সিংহল, মালয়, লঙ্কা ও ঈরানের উপকূল ছাড়াইয়া বিশাল পৃথিবীতে ছড়াইয়া পড়িতে লাগিল—শোড়া, সুতা, বিশেষত বস্ত্রশিল্পের প্রসার চাহিদা এই প্রথম দেশের উৎপাদক শ্রেণীর চক্ষু গোচর হইবার কথা। এতদিন পর্যন্ত শত সহস্র উৎপাদনের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল স্থানীয় প্রয়োজন মিটানো, বড় জোর সম্রাজ্ঞ আমীর ওমরাহ, বাদশা-বেগমের জন্য বিলাসোপবরণ তৈয়ারী করা (ফিরোজ শাহ হাজার কুড়ি ক্রীতদাস কিনিয়া নানা শিল্পকর্মে নিযুক্ত করিয়াছিলেন প্রধানত হয়ত রাষ্ট্রীয় প্রয়োজন মিটাইতে)। কিন্তু এই বিদেশী বণিকদের বাণিজ্য প্রসারে পণ্যউৎপাদন—‘বাজারের জন্য’ উৎপাদনও—আরম্ভ হয়, (বোঁশ হইত দাদনে)। ইহাদের কুঠিতে ফ্যাক্টরির অনূদ্বপ উৎপাদন পদ্ধতিও গৃহীত হয়। মজুর খাটাইয়া কারখানা চলিত, তাহার প্রমাণ আছে। দ্বিতীয়ত, প্রতি বৎসর বহুলাংশ টাকার সোনা ও রূপা বিদেশ হইতে এই পণ্য ক্রয়ের জন্য ভারতবর্ষে আসে,—তাহার একটা বহুৎ অংশই হয়ত অলঙ্কারে পরিণত হইত। কিন্তু মুদ্রা-চালিত বিনিময়ের (মানি ইকোনমি) যে সূত্রপাত হয় এহাও স্বীকার্য (দ্রষ্টব্য *History of Bengal*, ঐ)। অর্থাৎ বিদেশের বণিকপর্দাজি ক্রমেই সামন্ততন্ত্রের অভ্যন্তরে পরিবর্তনের শক্তিস্থান করিতেছিল।

মধ্যযুগের ভারতবর্ষের ইহাই অন্যতম বিশিষ্ট লক্ষণ—উহার প্রথম পর্বেও যেমন, দ্বিতীয় পর্বেও তেমন সামন্ততন্ত্র প্রবল ছিল। ভারতীয় জীবনযাত্রার সামন্ততন্ত্রের ভিতরকার অসামঞ্জস্য ইংরেজ অভ্যুদয়ের পূর্বে স্পষ্ট ফুটিয়া উঠে নাই। জীবনযাত্রার বাস্তব ভিত্তি তখনো সুদৃঢ় ও বিস্তৃত; ভারতবর্ষের অভ্যন্তরীণ জীবিকা-পদ্ধতিতে তখনো উহার প্রসারের ক্ষেত্র রহিয়াছে। যেমন করিয়া শক, হুন প্রভৃতি পূর্ব পূর্ব জাতিরা বাহির হইতে আসিয়াছিল, তেমন করিয়া প্রায় সেই মধ্য এশিয়ার উষর প্রান্তর হইতেই তাহাদের বংশধরগণ তুর্ক, পাঠান, মুঘল এবারও আসিল, আর ভারতবর্ষে তাহারাও স্থান করিয়া লইল। অষ্টাদশ শতকে তাহার ভাঙন দেখা যায়।

ভারতবর্ষের দিক হইতে দেখিলে পরাজয়টা নতুন নয়, শুধু তাহার আভ্যন্তরীণ দরলতারও ফল নয়, তাহার জীবিকা-বলবানের দুটি মাত্র নয়। তখন পর্যন্ত পৃথিবীতে কৃষির অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ জীবিকা-উপায় মানুষের জানা ছিল না—রুদ্রসু, টায়ার, সিডোন প্রভৃতির বাণিজ্যপদ্ধতি প্রাচীন সভ্যতাকে অবহেলা না করিয়াও ইহা বলা যায়। সেই কৃষিপ্রধান ভারতবর্ষের জীবনে তখনো প্রসারের ক্ষেত্র ছিল—তাহারও দর্শনবিদেশে বাণিজ্য বাড়িতেছিল; ভরকুচ্ছ, তাম্বলপত্র ও চোলমন্ডলের বাণিজ্য-কেন্দ্রগুর্দার উহারই পরিপোষকরূপে বিকাশলাভ করিয়াছিল; আর লোকসংখ্যা বাড়িলে নতুন জাতির আবির্ভাবও সেই জীবনযাত্রার স্থানান্তর হইত না। বরং ভারতবর্ষের এই সুজলতা ও সুফলতাই ছিল বাহিরের জাতিদের ভারত-আগমনের ও ভারত-আক্রমণের প্রধান কারণ।

এই আক্রমণের হেতু হয়ত আরও আছে। মধ্য এশিয়ার বা দূর দূরান্তের এই জাতিগুলি প্রায়ই ছিল যাবাবর—যাবাবরের হাতে গৃহস্থ-সভা তা অনেক সময়ে মার খায় ও মারা পড়ে, ইহা নতুন কথা নয়। কিন্তু এই যাবাবরের দলও যে কারণে নিজেদের পাবচিত ভূভাগ ছাড়িয়া দেশেদেহে ছড়াইয়া পড়ে সেই কারণ অনেক সময়ে বংশবান্ধি ; অনেক সময়ে মধ্য এশিয়ার এতদূর অন্যান্য দেশে এক-একবার সাময়িকভাবে ভৌগোলিক পবিত্রতা। এব-একবার নদী মরিয়া যায়, মরুভূমির ওনে গ্রাম নগর চাপা পড়ে, আর পশুচারণে তৃণভূমি শুকাইয়া উঠে। অর্মান যাবাবরদল সেই ভূভাগ পরিত্যাগ কবে, নিকটবর্তী ভূভাগে চড়াও হয়। অর্মান কবিয়াই শব্দ হয় তাহাদের অভিমান,—গোমন ভার এবং শব্দ নয়, ইউরোপ-এশিয়ায় আর্সাদের সময় হইতেই তাহা হইয়াছে। শব্দ-দূর-তুরা এতাদেশ আক্রমণে ভারতবর্ষের মতো পূর্ব-ইউরোপও বারবার বিধ্বস্ত হইয়াছে। ভারতবর্ষে মুসলমান বিজেতাদের আবির্ভাব সেই বৃহত্তর ইতিহাসের একটি পরিচ্ছেদ, তাহা মনে রাখা দরকার। উহার পিছনকার ঐতিহাসিক তাগিদটা ভারতের নয়, ভারতের অভ্যন্তরে উৎপাদন প্রথাব সংকটে বা কোনোদূর অর্থনৈতিক অচল অবস্থার জন্য তাহা জন্মে নাই। জীর্ণরাহিল বরাবরকার মত ভাবতঃ বাহিরে সেই মধ্য এশিয়ায় আর্থিক কারণে, রাষ্ট্রীয় কাণে এবং সঙ্গে সঙ্গে ধর্মগত কারণেও।

তখনকার তুর্ক বিজেতাদের আবির্ভাবে এই এক নতুনও ছিল—সে নতুনও এই যে এতাদেশ এই আভ্যন্তরীণ সঙ্কে মিশিয়াছিল এতাদের নতুন গৃহীত ধর্মের প্রেরণা। মুসলমান ধর্ম অন্যান্য সামাজিক ধর্মের মতোই স্বয়ংসম্পূর্ণ এবং পরমতে অবিশ্বাস্য। সামাজিক জীবনের ইতিহাসে ইহা বর্ণন পাওয়া যায়। এতাদেশ তিন মতের জাতি ও রাজাদের হাতে বর্ম নষ্ট হইয়া গিয়াছিল। সামাজিক গোষ্ঠীর মধ্যে উদ্ভূত মুসলমান ধর্মের প্রেরণাও তাই উদ্ভূত। সেই প্রেরণা ও ধর্ম প্রবল হইয়া এই বর্ণিলেই যথেষ্ট হইবে যে, শতখানেক বৎসরের মধ্যে মুসলমানগণ আরব, পারস্য, সিরিয়া, আর্মেনিয়া ও ক্রিয়া মিশ্রণ ও উত্তর আফ্রিকার উপর দিয়া স্পেন পর্যন্ত অধিকাংশ বর্ণিল। পূর্বে অক্ষুণ্ণ নদীর পরপারে বর্তমান তুর্কিস্তান এর ক্রিয়া উহা চীনের সীমান্তে আসিয়া ঠেঁবল, সিন্ধু নদ উত্তীর্ণ হইয়া সিন্ধুদেশে পদার্পণ করিল। মরুভূমির এই ঝড়ের সম্মুখে পূর্ব গণের মিশ্রণ ইরান ও মুসলমানদের মতো বাবে পশ্চিম বৎসরও টিঁকিয়া রহিল না। এই বিপুল প্রেরণা প্রবল ইতিহাসে আরব জাতির অভ্যুদয়বৎসে পরিচিত। তাহার সামাজিক ঐতিহাসিক বাণ্যসমূহ এই সময়কালেই উদ্ভূত হইয়াছিল। জীবনযাত্রার দিক হইতেও পর্য্যালোচনা করা চলে। তারপর পূর্ব পশ্চিমের বিবিধ সংস্কৃতির সার্থক বাহ হিসাবে, বণিক হিসাবে, আরব জাতি সমস্ত মধ্যযুগ জুড়িয়া জ্ঞান ও বিজ্ঞানের আলোচনায় ইতিহাসের পথকে আলোকিত করিয়া রাখিল,—তাহারও বিচার-বিশ্লেষণ করা শিক্ষালাভ। কিন্তু যাহাদের সম্মুখে পৃথিবী দাঁড়াইতে পারে নাই, তাহারাও সেদিন ভারতের সিন্ধু দেশে। পরে আর অনেককাল অগ্রসর হইতে পারিল না। মুসলমান ধর্মের আঘাতে এবং বৎসরে মিশ্র স্পেন পর্যন্ত ভাঙিয়া পড়িল—অথচ পশ্চিম বৎসরে ভারতবর্ষে (প্রায় ১০শ শতাব্দীর পূর্বে) তাহা প্রবেশ পথ পায় নাই। যাহারা মনে করেন ভারতীয় হিন্দুদের অধ্যাপনে মুসলমানদের এদেশে বিজয়ী হন তাহাদের এই কথাটি স্মরণীয় : ইসলাম ইরান তুবানে প্রবেশ করিল, কিন্তু বহুদূর পশ্চিম মধ্য এশিয়ার দুর্ধর্ষ জাতিদের উহা স্বধর্ম হয় নাই, ততক্ষণ পর্যন্ত তাহা ভারতবর্ষে বিজয়ে পথ পায় নাই। সিন্ধুদেশে প্রবেশ করিয়াও সেখানেই ঠেকিয়া গিয়াছিল। মধ্য এশিয়ায় এখন মস্তপ্রাণ বৌদ্ধধর্ম ও য়ুনানী খ্রীষ্টধর্ম নিশ্চয় করিয়া তুর্ক, তাহার মূল জাতিদের উহা নিজ পক্ষে টানিয়া হইল, ওগন ভারতবর্ষে ইসলামের প্রবেশ ঠেকানো দুঃসাধ্য হইল। কারণ, এই মধ্য এশিয়ার জাতিরা বলাবৎই ভারতবর্ষের দুয়ার ভাঙিয়া ঢুকিয়া পড়িয়াছে, তাহাদের প্রতিরোধ করা যায় নাই। প্রবেশের পরে বারবার তাহার জীবনযাত্রার ও সংস্কৃতির মধ্যে অনায়াসে তাহাদের স্থান হইয়া গিয়াছে। স্থান এতদূর হইল, কিন্তু এবার তাহারা মিলাইয়া গেল না। কারণ, এবার তাহারা এক নতুন গর্বে গরিমান হইয়া উঠিয়াছিল। পৃথিবীতে এমন উগ্র গর্ব আর নাই,—তাহার নাম ধর্মপ্রাণ বা ধর্মাত্মতা।

১। আরব জগতে বণিক ও বাণিজ্যের যে প্রাধান্য তাহা এতদক্ষেত্রে কম কাজ দেখে নাই। আরব সভ্যতার স্বাভাবিক কারণে ও বস্তুনিষ্ঠতার কথাও এই প্রসঙ্গে স্মরণীয়। উক্ত Cambridge Mediaeval History - Vol. I.

একাদিক হইতে বলিতে পারা যায় ভারতীয় জীবনধারণ ও সংস্কৃতিভারার এই প্রথম পরাজয় ঘটিল। এই পরাজয় রাষ্ট্রশক্তির কাছে নয়, ইসলামের আত্ম-সচেতনতার নিকটে। ভারতবাসীর পক্ষে রাষ্ট্রীয় পরাজয় নতুন নয়—সে তো বহুবার ঘটিয়াছে। কারণ ভারতবর্ষের সমাজ রাষ্ট্রের মধ্যে তাহার নিজ শক্তিকে কেন্দ্রিত করিয়া তুলিত না—কৃষিসমাজের পক্ষে তাহা করা সহজও নয়। সেখানকার জীবন পল্লীগত, শক্তি সেখানে সংহত নয়, বিসর্পিত; যুদ্ধাদি প্রয়োজনে ছাড়া রাষ্ট্রে কেন্দ্রিত হইত না, কেন্দ্রিত হইলেও বেশিক্ষণ টিকিত না। ইহার কতকগুলি কারণ ঐতিহাসিক, কতকগুলি ভৌগোলিক। সেমন, যেখানে বহুজাতি আসিয়াছে, মিশিয়াছে, বহু ভেদ রহিয়াছে, বিভাগ চলিতেছে, সেখানে বৈচিত্র্যই স্বাভাবিক, সেখানে ‘একোর’ শক্তি দুর্বল,। “এক জাতি, এক দেশ, এক রাষ্ট্র”,—এইরূপ কথা উঠিতেই সেখানে পারে না, তাই, হিন্দু ভারতেও তাহা উঠে নাই। অবশ্য রাজারা একরাট হইতে চাহিয়াছেন, সাম্রাজ্য স্থাপন করিয়াছেন, রাজচক্রবর্তী হইবার চেষ্টা করিয়াছেন;—আর এত বড় দেশে বারেকারেই সেই অখণ্ড ভারতরাষ্ট্র গড়িবার চেষ্টা ভাগিয়া গিয়াছে। তাহা ছাড়া যেখানে দেশ এত প্রকাণ্ড—রুশিয়াশূন্য ইউরোপের প্রায় সমতুল্য—সেখানে এই ‘এক দেশ’, ‘এক জাতি’ কথাটা শত চেষ্টা সত্ত্বেও বাস্তব হয় না। ইউরোপে ‘হোলি রোমান এম্পায়ার’ও এক রাষ্ট্রে এমনি বড় এক ভূখণ্ডকে আনিতে পারে নাই,—ভারতবর্ষেও গুপ্ত বা মোঘল-সম্রাটরাও চেষ্টা করিয়া পারেন নাই। পরে মুঘল সম্রাটদের চেষ্টাও সফল হইল না। ভারতবর্ষের সেই রাষ্ট্রীয় খণ্ডতা তখন স্বাভাবিকই ছিল; তাহার একা ছিল সামাজিক ও জীবনযাত্রার পদ্ধতিতে। কিন্তু যানবাহনের বর্তমান সুযোগ তখন ছিল না; তাই বিস্তৃত দেশে এই এক্যবোধ গভীরতর হইয়া সন্দুত হইয়া উঠিতে পারে নাই। ইহা সহজ কথা—ইহাতে বিজেতার সুবিধা হইয়াছিল। আর এই বিজেতার দুর্ধর্ষ ও যুদ্ধবিদ্যায়ও সত্যিই কৌশলী ছিল। কিন্তু পূর্বাঙ্গ দেখিলে, সমসাময়িক কালের পটভূমিকায় দেখিলে, ইহাকে “ভারতবর্ষের পতনের যুগ” বলা চলে না। কারণ সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় পরাজয়ে ভারত-সমাজ পরাজিত হইত না, সে সমাজ আহত হইত। দুইদিনেই সে ক্ষত শৃঙ্খলিত—সমাজ নতুন রাষ্ট্রশক্তিকে অঙ্গীভূত করিয়া লইত। ক্ষতি দুই দিনেই পূরণ হইয়া যাইত; ভারতীয়দের আত্মসাৎ করিবার শক্তি ছিল।

ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতির এই দিকেই পরাজয় ঘটিল এইবার। তাহার বাস্তব জীবন-প্রণালী ও সামাজিক জীবনযাত্রা পূর্বে যথেষ্ট নমনীয় ছিল, উদার প্রশস্ত ছিল। মুসলমানগণ নতুন জীবন-উপকরণ দাবী করিল না—কিন্তু তাহারা এক উগ্র মানসিক উগ্রতা ও রাষ্ট্রীয় শক্তি লইয়া উহার উপরে বিরাজ করিতে লাগিল। এবার আর বিজেতারা ভারতীয় সংস্কৃতির মধ্যে মিলাইয়া গেল না। ভারতীয় সমাজই ক্রমশঃ আপনাকে গুটাইয়া লইল।

## ইসলামের স্বাতন্ত্র্য

ভারতীয় সংস্কৃতি মুসলমান বিজেতাদের আত্মসাৎ করিতে পারিল না; তাহার কারণ মুসলমান ধর্ম সেই প্রসঙ্গ ব্যর্থ করিয়া দিল। ইসলামের একেশ্বরবাদ ‘তত্ত্বের’ বেশি পরোয়া করে না, কোনো বিচার বিশ্লেষণের সূক্ষ্মতা সহ্য করে না! ইসলাম সেমোটিক গোষ্ঠীর ধর্ম,—তাহার হিসাবপত্রও সেই গোষ্ঠীর মতোই একেবারে পরিষ্কার। হিন্দুধর্ম বলিতে পারে—‘একমেবাদ্বিতীয়ং’, ‘সর্বং খল্বদং ব্রহ্ম’; আর ইহার পরে ব্যাখ্যা দ্বারা শব্দ দ্বিতীয় কেন—গাছ, পাথর, পশু, মানুষ যে কোন জিনিসকেই দেবশক্তির আধার বলিয়া পূজা করিতে হিন্দুদের বাধে না। ইসলামে এইরূপ তত্ত্বকথার ও গোঁজামিলের স্থান নাই। কোনো তর্কেই ইসলাম মূর্তি-উপাসনা সহ্য করিবে না। অথচ হিন্দুর জীবনে অনেকখানি জড়িয়াই সেই মূর্তি, বিগ্রহ, মন্দির। তাহা ছাড়া, ইসলামে এমন পরোহিত-হুন্দের ও জাতিভেদের স্থানও নাই। কিন্তু হিন্দু মুখে বলিবে ‘তত্ত্বমসি’ এবং কার্যক্ষেত্রে সবলকেই অধিকারভেদে পৃথক কোঠায় চিরকালের মতো পুঁজিয়া রাখিবে। তাই এই দুই ধর্মাবলম্বীদের

সম্মেলন পূর্বাগ্নই দৃষ্টি রহিয়াছে। সেই দৃষ্টির আরও দৃষ্ট হইয়া রহিল আনুষ্ঠানিক কারণে। প্রত্যেক ধর্মেরই জন্ম হয় অনেকাংশে পারিপার্শ্বিকের তাগিদে; অস্তুত সেই পরিবেশের ছাপ তাহার নিজস্ব হইয়া যায়। স্থান ও কাল পরিবর্তিত হইলেও সেইগুলি সে সম্পূর্ণ কাটাওয়া উঠিতে পারে না। হিন্দুধর্মের পরিবেশ ভারতবর্ষ। তাই এই ধর্মকে সত্যই “ভারতধর্ম”ও বলা চলে—এই দেশের নদ-নদী, গিরি-পর্বত আহার্য পানীয় এবং ইহার ইতিহাসের উপলব্ধি হইল সেই হিন্দুধর্মের দেহ ও প্রাণ। ইসলাম দেশগত বা জাতিগত ধর্ম নয়, তাহা সকল মানুষের একমাত্র ধর্ম হইবার স্পর্শ রাখে। তবু ইসলামের জন্ম আরবে; সে যুগের, সে দেশের ছাপ সে অস্বীকার করিবে কিরূপে? সেমিটিক প্রতিবেশীদের প্রভাবও সে খাপ খাওয়াইয়া লইতে পারে। কিন্তু ভারতীয় পরিবেশের ছাপ, সেই দৃষ্টিভঙ্গী ও রূপ সে গ্রহণ করে না। কতকটা এই কারণে মুসলমান ধর্মাবলম্বী ভারতে থাকিয়াও ‘ইন্ডিয়ান ফাউন্ট’ হইতে পারিলেন না—ভারতের বাহিরে তাহাদের ‘পবিত্র ভূমি’। দিনে পাঁচবার তাঁহারা পশ্চিমে মুখ করিয়া নিজেদের সেই স্বপ্নের ‘স্বদেশের’ কথা স্মরণ করেন; মক্কা তাহাদের প্রাণভূমি, আরব তাহাদের ধর্মের জন্মভূমি, তাঁদের মূল উত্তরাধিকার সেখানকার আরব্য সমাধে; ধর্মভাষাও তাহাদের আত্মা; মূল ধর্মনৈত্বের আর্য সন্তান ফার্স দবংগ; সাহিত্য শিল্প, দার্শনিক চিন্তা পর্যন্ত প্রধানতঃ আরব্য, পারস্য, মিশর, সিরিয়ার—ভারতের নয়। তাই ভারত-বর্ষে শতাব্দীর পর শতাব্দীতেও ইসলাম নির্মল্লিত হইয়া গেছে না। প্রথম দুই এক শতাব্দীতে তাহার গায়ে ভারতের দাগও যেন পড়িল না। (বাঙলা দেশে এই দুই শতাব্দীতে কোনো শিল্প-সাহিত্যের চিহ্নও দেখা যায় না। তারপর পঞ্চদশ শতক হইতে মধ্যযুগের বাঙলা সাহিত্য অগ্রগণ্য বিন। তাহা-ই পর্যাটক হিন্দু সাম্প্রতিক প্রতিবাদে ও সামাজিক গণনাট্যে চিহ্ন দেখা যায়।)

## জেতা ও নিজেতাদের সংযোগ

সাধারণ ভাবে ইসলাম শাসক ও শাসিতের মধ্যে যে প্রাচীর এইভাবে স্ফুট করিয়াছিল তাহাতে মধ্যযুগের এই দ্বিতীয় পর্বে হিন্দু সংস্কৃতির সঙ্গে সংযোগ ও মিশ্রণের সুযোগ দেয় নাই। কিন্তু তাই বলিয়া ঐ বৈশিষ্ট্যের তর্কিন পর্বত শাসক ও শাসিতের মধ্যে স্ফুটও থাকিতে পারে নাই, তাহা নিঃসন্দেহ। বাক্য, ইসলাম কোনো জাতির ধর্ম নয়, প্রচারশীল ধর্ম। উহা অন্যভাবে জয় করিয়াই ক্ষান্ত হয় না, লোলে টানিয়া লয়। তাই ইসলামের বিজাতীয় ও বিশেষ প্রচারকের দল ভারতের সমগ্রদেশে হিন্দু-মাত্রও অবতীর্ণ করিল না। হিন্দু সংস্কৃতি ‘দো, সামন্ত, বাজসা হালাল, শুরু ক্ষুরু’ আভিমাণে ‘ফ্র্যাঙ্ক’ ‘বল’ বিনা উহার কাণ্ডারীরা যৎসম্পূর্ণ আত্মসমর্পণ চর্চা করিতে লাগিল। বিজৈতাব সংস্কৃতিও দলভেদে হালাল ও বাজসারিও, এখানি চূর্ণ বিনেও পারিল না। হিন্দুর নির্বিরোধ অসহযোগিতা বা ‘কনঠ-বুন্ডি’ হিন্দু সংস্কৃতি-এ রক্ষা করিল—যদি কোনো দেশে ইসলাম রাষ্ট্রক্ষেত্রে বিবেচ্য হইয়া সমাজে ধর্ম এমনভাবে প্রতিষ্ঠিত হয় নাই। এই বিবেচ্য কিন্তু চলিতোছিল সামন্ততন্ত্রের দুই শাসকদলের সংস্কৃতিতে—একদল শাসনদণ্ড হারাওয়া ক্ষুরু; আর একদল শাসনদণ্ড লাভ করিয়া দাঁড়। কিন্তু দেশের জনসংখ্যা দুই সংস্কৃতির শাসকদলের নিচেই প্রায় সমান অপাত্ত্যে—তাহাদের পল্লী-জীবনে মুসলমান বিজয়ের সঙ্গে সঙ্গে তাই মুসলমান শাসনের প্রভাবে বড় কোনো সমাজগত পরিবর্তনের তরঙ্গও দেখা দিল না।

ইহার কারণ আমবা জ্ঞান, সেই কৃষি-সমাজের জীবন রাষ্ট্রে কেন্দ্রিত নয়; পল্লীতে পল্লীতে সমাজের নানা সম্পর্কে তাহা বিবৃত ছিল। তাই, মোটামুটি পল্লী-জীবনযাত্রা অব্যাহত চলিল—জিজ্ঞাসার ভায়ে, বিশেষ কোনো জায়গারদারদের অত্যাচারে মাঝে মাঝে তাহা শব্দে প্রণীত হইত। তেমনি আবার বাঙলার মত কোনো কোনো অঞ্চলে সমাজের সেই নিম্নশ্রেণীর কাছে মুসলমান ধর্ম একটা উদ্ধারের পথ হইয়া দাঁড়াইল। বৌদ্ধ সম্প্রদায়তো হিন্দুর উপর রাগ করিয়া তাহা বরণ করিলই

(“শেখ শূভোদয়া” ও “নিরঞ্জনর রত্নমা” দৃষ্টব্য), ফিলোজ শাহ-এর মতো সন্ন্যাসীদের চেষ্টায় হিন্দু-রাও অনেকে ব্রহ্মতন্ত্রে নিশ্চর হই ইসলাম কবল করিয়াছিল। অবশ্য সূফী-সাধক ও ইসলাম প্রচারকের দল সন্যাসকে এ-বারও “বহেলা করে নাই। তাই বলিয়া যে ভারতবর্ষের এই নতুন মুসলমানেরা “টি ইসলাম-দেই গ্রহণ করিয়া তাহা নয়। নামে মাত্রই তাহারা অনেকে মুসলমান হইল। কিন্তু এই-সেই এ-টা সংযোগ স্বদেশী ও বিদেশী সংস্কৃতির মধ্যে স্থাপিত হইল। যতই বিজেতা মুসলমান দিল্লী বা জৌনপুর ছাড়াইয়া অগ্রসর হইল ততই এই জনসমাজ, এই পল্লী-জীবন ও এই জনসংস্কৃতির গঙ্গা-বাহুদের সংযোগ বাড়িতে লাগিল। এমন কি, উত্তর বাঙলার মত কিংবা চট্টগ্রাম আরাكانের মত সীমান্তপ্রান্তে হিন্দু ও মুসলমান শাসকশ্রেণীর মধ্যে একতরফা বৈবাহিক সম্পর্কও চলিল—শাসক-শ্রেণী হিসাবে উভয়েই নিজেদের সমশ্রেণীব বলিয়া ভাবিত শিখিয়াছে। আবার যতই দিন যাইতে লাগিল, ততই এই যোগ ব্যাপক হইতে লাগিল। এবং আকবরের সময়ে পৌঁছিয়া অবশেষে মুসলমান যুগ সত্য সত্যই ভারতীয় ভাবাপন্ন হইয়া উঠিল।

### যোগাযোগের ফল

এই যোগাযোগের ফলে মুসলমান শাসকসম্প্রদায় ভারত-সভ্যতায় আবার কয়েকটি নতুন জিনিস দান করিল। সাড়ে পাঁচশত বৎসবে মুসলমান যুগের মধ্যে আমরা মুঘল যুগের দানই সঞ্চয় করিয়া রাখিতে পারিয়াছি। নানা বকমেত সম্পদ প্রথম হইতেই সৃষ্টি হইতেছিল। পরবর্তী সময়ে তাহাও নানা ঘটনায় আবার পূর্ণিবাঁচ হইয়াছে, তাহার সেই পরবর্তী রূপই হয়ত আমরা পাইয়াছি। যেমন, প্রথমত ফারসী ও দেশীয় ভাষার মিশ্রণে বেখতা বা দেশী কথাব উদ্ভব হইল, ইহাই উদ্ভবও আদিরূপ। হিন্দু রাজাদের বাজবাহেও ইহার প্রাধান্য বরাবর বহিল। দ্বিতীয়ত, দুবদ্বাশ্চয় বিজ্ঞেতা দল দেশীয় কথায় দেশীয় কাহিনী ও দেশীয় কাব্যগান শুনিতেন—সেখানে বেখতা কিংবা ফারসী ভ্রমণ কে বুঝিবে? ইহাদের আসরে তাই দেশীয় ভাষাগুলির আদর বাড়িল। তাই সাধারণ লোকের সাহিত্য এইরূপ গ্রহণ করিতে লাগিল; ভারতবাসীর সাহিত্যসৃষ্টি আর প্রধানত ‘দেবভাষায়’ আবদ্ধ রহিল না। এইভাবে বাঙলা, হিন্দী প্রভৃতি বর্তমান ভারতীয় ভাষাগুলি এই সময়েই প্রথম পুষ্টিলাভ করিল। বাঙলায় ইহাব প্রমাণ লক্ষ্য পরাগল খাঁ ও ছুটি খাঁর মহাভারত লেখানো। বস্তুত হুসেনশাহের সভাতে বাঙলা কাব্যের পুষ্টি; বাঙলার আমলা মুনাসি প্রভৃতি ফরাসী জানা কারু, ব্রাহ্মণ, বৈদ্য, ভ্রলোক মধ্যবিত্তদের তাহা জন্মক্ষণ। তাহাব পর আসে আকবরের পরবর্তী মুঘল যুগ, এবং তৈতন্য যুগ ও বৈষ্ণবযুগ। এদিকে পাঠান যুগেই হিন্দীতে আমরা পাই মালি মহম্মদ জৈসীর “পদুমাবহ”, কবীরের দোহাবলী, আর তুলসীদাসের রামচরিতমানস। মুঘল-যুগের প্রাপ্ত অবকাশে এই সকল ভাষা ক্রমে ক্রমে প্রকৃত সাহিত্যিকরূপ লাভ করিয়াছে। তৃতীয়ত, হিন্দু ও মুসলমান সংযোগের প্রধান বাধা যেমন ছিল ধর্ম, তেমনি ধর্মের দিক হইতেও সেই বাধা যেভাবে অপসারিত হইতেছিল তাহাও এত প্রধান উল্লেখযোগ্য জিনিস। বিজয়ী ধর্মের স্বভাবতই প্রাধান্য থাকে। নানাভাবে ইসলামও সাধারণ জনগণের চিত্ত আকর্ষণ করিয়াছিল, তাহা আমরা দেখিয়াছি। আর ইহাও আমরা জানি যে, এই নতুন ইসলামকেও জনসাধারণ স্বভাবতই তাহাদের পূর্ব পরিচিত জিনিসের আধারে ঢালিয়া সাজাইতেছিল—নিরঞ্জন হইতেছিলেন আল্লা, বৌদ্ধ দেবতারাই হইতেছিলেন মুসলমান পীর, শূদ্র হইতেছিল দরগা, পুরাতন দেবলীলার কাহিনী নতুন পীরের কেষ্টায় পরিণত হইতেছিল; এসব আমরা বুঝিয়াছি। ইহাই ছিল ভারতীয় ইসলামের একটা জনপ্রিয়রূপ (popular form)। কিন্তু ইসলামের বলিষ্ঠ ও সবল একেশ্বরবাদ এবং জাতিভেদহীন সামাদর্শিত্ব আর এত নতুন রূপও পরিগ্রহ করিল। তাহাই বামানন্দ, কবীর, নানক প্রভৃতির মধ্য দিয়া এক ভারতীয় রূপও বেগ লাভ করিল, এবং ভারতীয় সংস্কৃতির উচ্চতমের চিন্তার সহিত এইভাবে আত্মীয়্য স্থাপন করিয়া ফেলিল। মোল্লা ও ব্রাহ্মণ, দুই—এই দুই এক বিদ্রোহ। মধ্যযুগের

খ্রীষ্টান সমাজে, পারস্যে, এমন কি তুর্কি এক অধ্যাত্ম প্রেমভক্তিদ্বারা বান ডাকে। হয়ত সেযুগের কৃষিসমাজ ও সেই সংঘাতক্লিষ্ট সামন্ততন্ত্রের মধ্যে মানব-প্রয়াস, মানব-মনীষা ও মানব-আবেগ বাস্তব-ক্ষেত্রে কোনোরূপ প্রকাশের সহজ পথ পাইতেনি না। তাই তাহা এক অর্ধ-বাস্তব ও অর্ধ-শূন্য 'অধ্যাত্ম' রসে ও অধ্যাত্ম সাধনার আপনাব পটভূমি খাঁজিত হইয়াছিল। ইউরোপেও সে যুগে খ্রীষ্টান মিল্কিটকের অভাব ছিল না; ইরানের সুফীবাদ গোড়া ইসলামের ভ্রুকৃষ্টি এতদূর দূরীয়া রূপে রসে ফুটিয়া উঠিতেনি। ভারতবর্ষেও হিন্দু মুসলমান দুই ধর্মের মধ্যে যেমন এক 'অধ্যাত্ম' সাধনা দেখা দিরাছিল। বহু ক্ষেত্রে নিশ্চয়ই ইরানের সুফীবাদ তাহাৎকেও পুষ্ট ও প্রভাবিত করিয়াছে। ভারতীয় সাধকদের প্রধান দুইটি লক্ষণ উল্লেখযোগ্য : এদিকে প্রবল অধ্যাত্ম বোধ, অন্যদিকে যেমন প্রবল মানব-সাম্যের ধারণা। হিন্দু ও মুসলমান, এই দুই বিরুদ্ধ ধর্ম ও জাতির সংঘর্ষের মধ্যে দিয়াই সমসাময়িক শ্রেষ্ঠ মানসীরা মানুষের মৌলিক এতদ্বের স্থান পাইতেনি, এবং সঙ্গে সঙ্গে ভাবিত-ছিলেন "সেই এক"-কে, বাস্তবত্বের এই বিভিন্নতা যাহার অখণ্ডতাকে স্পর্শও করিতে পারে না। ইহার লৌকিক বাহন এদিকে ছিলেন কবীর, দাদু, নানক ও চৈতন্যের অনুবর্তী সাধকগণ; অন্যদিকে সমাজ-ছাড়া-আউল বাউলের দল, ফকির দরবেশের সমাজহীন সম্প্রদায়; আর একবারে উপরে, সুফী ও অনুরূপ মতাবলম্বী সাধক-সুধীগণ, যাহাদের মধ্যে সম্রাট আকবর ও হতভাগ্য রাজকুমার দারা-শুকোরও নাম করিতে হয়।

ইহা ছাড়াও লৌকিক সংস্কৃতিতে মুসলমান যুগের দান কত ভাবে ভ্রমা হইতেনি, তাহার ঠিকানা নাই। যেমন, হিন্দুর জ্যে ও রাজ্য-মর্চানীর শাসন বিচার সবই ধীরে ধীরে মুসলমানরূপে গ্রহণ করিল। কৃষি-সমাজের পরিবর্তন হইল না বটে, কিন্তু তাহাও সামন্ততন্ত্র জায়গীরদারীরূপে রূপবিস্তৃত হইল। প্রথম দিকে অধ্যাত্ম ভিক্ষার বন্দোবস্ত, খাজনার হিসাবপত্র সবই অনেকটা পুরাতন ধারার চর্চিত, কিন্তু ক্রমে তাহা চলিল মুসলমান বাসদারী ও ফারসী ভাষায়। বলাবাহুল্য—ভারতীয় মুসলিম সংস্কৃতির রূপ এই ভিক্ষা-বান্ধাতেই স্পষ্ট হয়। তাহা বার্ষগত মৌলিক কোনো পরিবর্তন সৈদিকে সাধন করে নাই। অথচ জীবনযাত্রায় তাই বলিবা কি মুসলিম সংস্কৃতির দান বহু? শহরে বাতাবে ও মওদগণী মোস্তাফায়ে মুসলিম দান বাড়িয়া উঠিল। বাগজ এদেশে তাহায়াই আনয়ন করে, এতাল পর কেহনোব কদর বাড়িল। খানাপিনায় নতুন বিলাসিতা দেখা দিল; মুসলিম হকিম ও মুসাফিরেরা সনাদত হইল। সঙ্গে পাঁচশত বৎসরের মুসলমান যুগে—মধ্যযুগের এই দ্বিতীয়ার্ধে—এইসব লৌকিক পরিবর্তন ছাড়াও ভারতীয় জীবনে রাষ্ট্রীয় চেতনাও পরোপ-ভাবে জন্মাইতেনি।

## ঐক্য চেতনা

সংক্ষেপে মনে রাখিতে পারিঃ--প্রথমত, এই বাহিরের ধর্ম ও বাহিরের শাসনদলের চেতায় ভারতের সঙ্গে এই সময়ে বৃহত্তর জগতের আদানপ্রদান অনেক হ্রাসিত হইল (*Mughal Administration*, J. N. Sarkar, দ্রষ্টব্য)। পূর্ব-বর্ত্তন মত ইহার দারপথ পূর্ব উপকূলে নয়। ইহার দারপথ ছিল প্রধানত উত্তর ভারতে বিস্তৃত অংশ জুড়িয়া দক্ষিণ পরিমাণে শান্তি ও স্থাপন করেন। দ্বিতীয়ত, পূর্ব-বর্ত্তী যুগের রাষ্ট্র কেন্দ্র হইল ভারতীয় সমাজের উপর ইহার স্থাপিত করেন নিজেদের এক শাসন-বাবস্থা। মুসলিম রাজ্যের উজীর, কাজী, মুন্সী প্রভৃতি আমাদের নাম ও পদবী, এবং রাজবার্ষ্য বাবস্তত ফারসী ভাষায় ক্রমে দেশীয় শাসনের দ্বারা হইয়া উঠে,—হিন্দু রাজ্যেও তাহা গৃহীত হয়। ঠিক ঐরূপে রাজপুত্রদের ও অভিজাতদের আদব-কায়দা, খেতাব-খেলাফ, উর্দু-কুর্শী প্রভৃতিও মুসলমানদের নিকট হইতে ভারতবাসী সকলেই গ্ৰহণ করিল—উহা আজও ভারতে হিন্দু মুসলমান সকলকার দরবারী পোষাক এবং কাপড় কানুন। এই দুই দিবেই ইহার ভারতীয় ঐক্যের রূপকে

তাই পৃষ্ঠ করিয়া তোলেন। আর ইহাদের তৃতীয় দান—যুদ্ধবিদ্যায় নতুন কৌশল ও নতুন পরিকল্পনা,—যুদ্ধবিদ্যায় এই জ্ঞানের অভাবেও ভারতীয়গণ এই বিদেশীয়দের নিকট বারবার পরাজিত হইত।

এই কৃষি-সমাজে মুসলমানগণের দান ছিল প্রধানত কারু-শিল্পে ও সুওদাগরী কাজের উন্নতিতে। একদিকে শাল, কিংখাব, কাপেট, মন্ট্রান প্রভৃতি, অন্যদিকে নানারূপ অলংকার, মিনার কাজ, বিদ্যার কাজ প্রভৃতিও তখন মুসলমান অভিজাত সম্প্রদায়ের পৃষ্ঠপোষকতায় এবং অনেক সময়েই মুসলমান কারুশিল্পীর হাতে গড়িয়া উঠে। (দ্রষ্টব্য *India through the Ages*, J. N. Sarker) মধ্যযুগের কারুকলায় চরম নিদর্শন হিসাবে সেযুগের পৃথিবীতে এইসব কাজের তুলনা মিলে না। ইহাতে অবশ্যই জীবনযাত্রার মৌলিক ভিত্তি পরিবর্তিত হয় নাই, কিন্তু জীবনযাত্রার উর্ধ্ব শ্রেণীতে, শাসক শ্রেণীতে, যে আহার-বিশার ও সাজ সজ্জার একটা রুচিবিকাশ ঘটিতেছে, তাহা বৃদ্ধা যায়। তেমনই রুচির উন্নতি তখনকার ভেনিসের, কিংবা লণ্ডনের, কিংবা ওলন্দাজ ধনী ব্যবসায়ী ও নাগরিকদলও দাবী করিতে পারিতেন কিনা সন্দেহ।

অবশ্য এই উন্নতি অনেকাংশেই জনগণের জীবনযাত্রা বা রুচির সহিত সম্পর্ক রাখিত না। প্রথম দিককার ভাষা, শিল্পকলা, সবই ছিল ইরানী ও তুরানী, মধ্য এশিয়ার ও অলপাংশ আরবীর প্রভাবে প্রভাবান্বিত।<sup>১</sup> পরবর্তীকালে ব্রহ্মই ভারতীয় জীবনের ও শিল্পপাথার সহিত মুসলমানী জীবন-যাত্রার সম্পর্ক স্থাপিত হয়। আকবরের সময়েই এই ধারা প্রবল হইয়া উঠে, সঙ্গে সঙ্গে ভারতীয় মধ্য-যুগের চরম সৃষ্টি ঘুটিয়া উঠে নানা সৌন্দর্যে, শিল্পে, চিত্রকলায়। এমন কি তানপেনের প্রেরণায় ফলে সঙ্গীতে পর্যন্ত মঞ্জরিত হইয়া উঠিল। বিপুল মূল্য স্থাপত্যের বিস্ময়কর ইতিহাস এখনো মুহূর্তে যায় নাই, ভারতীয় সঙ্গীতের সেইধারাও লুপ্ত হয় নাই। কিন্তু পরবর্তীকালে যখন এই শিল্পকলা আবার দরবারেই সীমাবদ্ধ হইতে চলিল, তখন উহার সেই প্রশস্ততা ও সঙ্গীততা নষ্ট হইয়া গেল। তখনকার মুঘলশিল্পে সুক্ষ্ম রূপালীয়া (baroque) বাড়িয়া চলিল। সেই সুক্ষ্ম নিপুণতা, অলংকরণ, রঙের ও রেখার সুচক্ৰণ নমনীয়তা তবু অপূর্ণ রূপদান করিয়াছে মুঘল ক্ষুদ্র প্রতিকৃতি (miniature) গুলিকে। আর সেই মুঘল শিল্পেরই অন্যদিকে আটা শেষ পরিণতি দেখা লক্ষ্যে স্থাপত্য ও সঙ্গীতে গেয়ালে ঠুংরিতে।

কিন্তু এইসব শিল্পনিদর্শন হইতেই একদিকে যেমন উহার সুক্ষ্মতা সুস্পষ্ট তেমন অন্যদিকে সুস্পষ্ট এই কথা যে, ভারতীয় জনগণের জীবনযাত্রা হইতে ইহার সমস্ত সমাজ আবার অনেক অনেক দূরে সরিয়া গিয়াছেন, জীবনের উদ্ভূত প্রাণের তাহার কোন বিচরণ করিতে পারিতেছেন না।

## শ্রেণী বিচরণ

এই সুদীর্ঘ কালের মধ্যে শোষিতের সহিত শোষক শ্রেণীর সংঘর্ষ যে বহু বহু বার ঘটিয়াছে, তাহা নিশ্চয়ই সহজবোধ্য। এই সংঘর্ষ সাধারণভাবে পূর্বাপর রূপ গ্রহণ করিয়াছে—প্রথমত কোনো হিন্দু রাজার (যেমন শিবাজী) নেতৃত্বে শোষিত (হিন্দু) সাধারণের বিদ্রোহরূপে। দ্বিতীয়ত, নিশ্চয়ই বহুক্ষেত্রে মুসলমান সামন্ত ও এই জনতার নেতৃত্ব বা গৃহপাত্র হিসাবেই স্বাভাবিক ঘোষণা করিতে অগ্রসর হইত। মধ্যযুগের অধিকাংশ সংঘাতই ধর্মের আবরণ গ্রহণ করিবে, তাহা আবার বলা

১. ভারতীয় মুসলমানের ধর্মজীবনে ছাড়া আরবীর প্রভাব বাহা আসিয়াছে, প্রধানত তাহা আসিয়াছে ইরানের মারফৎ। আরব নাবিক মালাবার উপকূলে, যম্বীপে, মালয়ে সর্বত্র রাজা ও ব্যবসা কামিতেছিল। চট্টগ্রামেও কিছু আসিয়া থাকিবে। কিন্তু ভারতবর্ষের উপকূলে—চট্টগ্রামের দিকে—তাহাদের তেমন অধিক সংখ্যায় আগমনের বা ব্যবসায় চালাইবার সঠিক প্রমাণ নাই। পাওয়া যায় ৭ বাডালী মুসলমানের জীবনযাত্রার যে 'আরবীর' প্রভাব দেখা যায় তাহা ধর্মত্রেই প্রাপ্ত আর বিশেষ করিয়া পরবর্তী কালে প্রাপ্ত; উহা জাতিত্রে অর্থাৎ আরবীয়দের সঙ্গে পরিচয়ে প্রাপ্ত বলিয়া মনে হয় না।



নিম্নপ্রয়োজন। মধ্যযুগের বহু সামন্ত-বিদ্রোহের শক্তি জোগাইত এক মূঢ় জনতা—তাহারা তখনো নিজের সত্তা সম্বন্ধে সচেতন হয় নাই। বিশেষত, বণিকশক্তি তখনো মোটেই আত্মসচেতন নয়। কিন্তু সাধারণ মানবের প্রাণের আসল বিদ্রোহ রূপ লাভ করিয়াছে তখনকার অধ্যাত্ম বিদ্রোহীদের নেতৃত্বে—কবীরের, নানকের, চৈতন্যের এবং শত শত মনমায়ী সাধকের সংঘ ও গোষ্ঠী গঠনে। ইহাদের সাধনায় ও সংঘে ব্যক্তি-মন স্বাধীনতা পাইয়াছে। সেই আওতায় দুর্বলও পৃথিবীতে এক আধটুকু শক্তি না পাইয়াছে তাহা নয়। সৈনিকের গণবর্মীদের পক্ষে ইহাও বেশি কিছু বখা ছিল স্বভাবতীত। মৃদল রাজ্যের শেষদিকে অবশ্য মালাঠা, রাজপুত্র, শিখ, সতনামী প্রভৃতি প্রদান বিদ্রোহীরা নিজেরাই রাজ-শক্তিৰূপে মাথা তুলিয়া দিাইয়াছে, এবং অত্যাচারও তাহারা অপার উপর বরিতে কিছুমাত্র কুণ্ঠিত নয়। কিন্তু ইহাদের অভ্যুত্থানে পশ্চাতে যে সামন্ত-শক্তিরই অভ্যুত্থান নিরুপস্থিত জনসমাজের বিদ্রোহই শক্তি জোগাইয়াছে তাহা বিস্মৃত হইবার কারণ নাই।

## যুগান্ত

এই শাসকশ্রেণীর হাত হইতেও এখন রাজদণ্ড খসিয়া পড়িয়া আসিয়াছে। এখানে চমকিত হইল না ; ভাঙ্গাবও তাই আস একবার বিদ্রোহ। নিম্নেই লিখিত পড়িয়া।

কিন্তু উল্লেখযোগ্য এই, যে বিদ্রোহী আর রাজা নয়, এমটা ব্যাপার সম্প্রদায়, আর রাজা সে হস্তগত করিল তাহাও বণিকজের প্রয়োজনে। সমাগত বিচিত্র রাজত্ব এই প্রথম ও প্রধান বৈশিষ্ট্যই স্পষ্টভাবে জানাইয়া দিল—ইহার পূর্বে তা হইবে কোন প্রাগজুক শাসনের আনিয়াছে তাহাদের সহিত এই মনে এই নবায়নের একটি মৌলিক পার্থক্য আছে, পৃথিবীতে বণিকজের দিন আসিয়াছে, সামন্ত রাজ্য শেষ হইয়াছে। এই সমগ্র শ্রেণীর এই কথা ইহার পূর্বেও মৌর্য চন্দ্রগুপ্ত হইতে সম্রাট আকবর বা আওরঙ্গজেব পর্যন্ত হইবেই এতদ্র সম্রাট গড়ান চেষ্টা করিয়াছেন। নানা কারণে তাহাদের চেষ্টা ব্যর্থ হইয়াছে। কিন্তু এখন তারংবর্তে এটা একচ্ছত্র সাম্রাজ্য স্থাপন করিয়াছে। পূর্বেই সানাজাতিকাল পূর্বে এই সানাজাতের একটি পূর্ণাঙ্গ পার্থক্যও আছে। এখানেও শাসন করিত, জনসমাজকে শোষণ করিত ; বিচিত্র শাসনব্যবস্থাও হইত। কিন্তু পার্থক্য এতে, পৃথিবী যুগের সাম্রাজ্যের বিনিময় দিল সামন্ততন্ত্র, জনসমাজ 'সাম্রাজ্যবাদ' বণিকজের উপস্থাপন। এই কারণেই তখনকার সানাজাত 'দেশী' হইয়া উঠে, 'দেশী' গাঁড়ার পথেও সহস্র হইতে, এখনকার সানাজাতের এখানে 'উপনিবেশ' মন করিত, নিজে শোষণে দায়ের 'দেশী' গাঁড়ার দেয় নাই, এখানে চেষ্টা ব্যর্থ হইয়াছে।

সমাগত বণিকজের প্রত্যক্ষ প্রভাব তাহাও সামন্ততন্ত্রের মাজ খণ্ড হইয়া গেল। কিন্তু অধিক দূর্য্য নিজের অভ্যুত্থানেই ভাঙে। সমাগত প্রাচীন প্রসূত হইয়া উঠেছিল। বণিকজের মূর্খতায় শাসকশ্রেণীর হাতে দিল এখানে হাত তখন করিতেছে। পশ্চিমের হইতে উদ্ভূত হইয়া উঠিয়া হইয়া গড়াইয়া পড়িতেছে। মদ্যম মদ্যম মদ্যম শাসকের দল এখানে উদ্ভূত হইয়া নবাবী নিগমতন্ত্র খেলা খেলিতেছে। মালাঠা শক্তি লুপ্তনে মদ্যমের আপনায় রাজ্যের মদ্যম বিনাশ করিতেছে।—আর জনগণ এই মদ্যমের দিনে 'সিং গদা', 'শাং গদা', 'ভাং গদা' নৌরাত্রে বাণে বাণে শ্রেণিবিশেষ হইয়া পড়িতেছে। ইহার মধ্যে কোথায় ছিল 'দেশী' অর্থশ্রেণী উদ্ভূতের স্বাধীনতা? কোথায় ছিল বৈশিষ্ট্য অর্জিত রাজ্য বা 'মত প্রভৃতি' নিশ্চিন্ততা? কোথায় বা ছিল এই মদ্যম উদ্ভূত ও শ্রেণী প্রভৃতি রাষ্ট্র-শাসকগণের সত্তা বা আত্মপ্রকাশ বা শ্রেণীগত স্বার্থবোধ?

মৃদল রাজ্যও জনমতের উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল না, মালাঠা রাজত্বও জনগণের দিকে নির্ভরতা তাকায় নাই। উভয়েরই ভরসা ছিল এই আর্মীর ওসবাহ ও মদ্যমদার আরগীরদারের দল, তাহাদের আদারী খাজনা, তাহাদের পোষিত ফৌজ। যখন দেখি, এই শাসকের দল যে কোনো উপায়ে নিজ নিজ লাভ লইয়া বাস্তু, যে কোনো কর্মচারী ঘরের বশ, ফৌজের বেতন বহু বাবী, আর সবলের বিশৃঙ্খলার চাপ গিয়া পড়ে অসহায় রাজত্বের উপরে, নিম্নপায় করিগণের উপরে, তখন বৃদ্ধি এই রাষ্ট্রের আর কোনো আশাই নাই ( *India through the Ages*, J. N. Sarker. )



সপ্তদশ শতাব্দীর শেষ দিক হইতে সমস্ত অষ্টাদশ শতাব্দী ব্যাপিবার ভাবতবর্ষের সমাজেব এইরূপ  
অবস্থা ছিল। শাসনপ্রণালী এই অশোণিত পূর্বেও ঘটিযাছে, নতুন শাসকের অভাব হইযাছে। কিন্তু  
ব্রিটিশ বণিকের মতো তাহাযা কোনো প্রণালীবদ্ধ নহা, মূলত কোনো নতুন ব্যবস্থাও তাহাযা  
প্রবর্তন কবে নাই। ভাবেব কৃষি সভ্যতা, তাহাব পল্লী রূপ, তাহাব গৃহ-শিল্প প্রভৃতি পূর্বে অটুট  
ছিল, সহজভাবেই এই কৃষি মাজ বণন্য প্রণালীও হইতে প বিযাছে। কিন্তু এবাব তাহাব আয়,  
ফাইবা আসিল :

মধ্যযুগে সেই যুদ্ধাঙ্গ ৮টিও হইল—প্রথমও, তিনি সম্পদের সংগ্রহে জমিদারী ও বাস  
ভোষারী প্রথা প্রবর্তিত। ইহা পুণ্যে সমস্তপ্রণী নো। পই। নতু। এক জমিদার তালুক  
দানের দল সৃষ্টি হইল। ইহাও শাসনকার্যে যোগ্য। তবে দেশীয় শাসনপ্রণীতে বর্জন করা  
হয়। তৃতীয়ও, ব্রিটিশ বার্ষিক অর্থ। পদেব জন্য আগ্রহ। তাহা শাসনপ্রণীতে বর্জন  
হয়। ফলে স্বেচ্ছা, প্রবোনা যোগ্য পাইল। এজন্যই পদেব অর্থ সৃষ্টি সম্পদ ও  
আর্থনির্ভরশীল ছিল, তাহা আবহেব পাইল না। প। ন। মধ্যযুগে, পদেব পদেব জ  
ভাণ্ডিগা সাইয়েহে, পদেব অর্থ। কাঠামো হইল। ইহাও হইল। সঙ্গে সঙ্গে অর্থ ও  
আপবাবই অজ্ঞাতে নতু। শক্তিও সেই সময়ে গাণ্ডী। ই। —তা। তাহা প্রয়োজনে ভাববাব  
ইবেজী শিক্ষার দিকে অগ্রসর হইল। ই। তাহা হইল। তাহা উঠিল। আবহেব  
টেলিগ্রাফ, টেলিগ্রাফ প্রভৃতি যোগে ভাববাব। এই তাহা হইল। তাহা  
প্রয়োজনে তাই বাববাব, তাহা হইল। তাহা হইল। তাহা হইল। তাহা হইল।  
দেখা দিল কল কল কল—আবহেব। তাহা হইল। তাহা হইল। তাহা হইল।

## ଅକ୍ଷପାତ୍ରୀ

## ষষ্ঠ অধ্যায়

### ভারতীয় সংস্কৃতির ধারা : অধ-আধুনিক রূপ

#### উপনিবেশিক সংস্কৃতির যুগ : বাঙলার কাল্‌চার

“বাঙলার কাল্‌চার” কি? সাহিত্যের এতজন রসজ্ঞ অধ্যাপক বলিয়াছিলেন : “বাঙলার কাল্‌চার? একটা কড়া পাকের সন্দেশ ও এটা ভালো পাকের পেড়া দাও দ্বিধিনি কোনো ভাষিককে; তিনি খেয়ে বললেন, ‘বোথা আর ইকুয়েলি সুইট্টা,’ দুইই সমান মিষ্ট। ঠিক কথাই,—অনেক কালের কাল্‌চার থাকলে বোঝা যায় সব মিষ্টই এক নয়। রসজ্ঞ অধ্যাপক মহাশয়ের মতে ভারতের অন্যান্য প্রদেশও সায় দিবে,—বাঙলার কাল্‌চারের সর্বাপেক্ষা বড় প্রতিনিধি আর বিচ্ছিন্ন নয়—রসগোল্লা ও সন্দেশ।

পৃথিবীতে মিষ্টান্ন পরিবেশন করিয়া নাম রাখিতে পারা কম কথা নয়, ইতরঙনেরা অনেক দিন পর্যন্ত মনে রাখেন—এমন কি দেখা যাইতেছে অধ্যাপকরাও বেহ বেহ তৃপ্ত হন। কিন্তু নানা অধ্যাপকের নানা মত। শিল্পকলায় অধ্যাপক শাহিদ সুদ্রহাবাদি’ বিলাতে নাকি এঁহাৎ বন্ধুদের বলিয়াছিলেন : “বাঙলার বৈশিষ্ট্য? পৃথিবীতে যা আর কারুর নেই—তার নাম আঙুর।”—মনে হয় এমন সত্য কথা আর কখনো বলা হয় নাই। ক্লাব, পার্টি, সভা সমিতি, ব্যবসাপত্র—সবই আমাদের চলে ঢালা—আড্ডা না হইলে চলে না। যিহু জানি, অধ্যাপকরাও একমত নহেন। নাম করিতে সাহস করি না, আর একজন অধ্যাপক বলিয়াছেন : “বাঙলার বাইরে ‘ভুল্লোক’ নেই—আরিস্টোক্র্যাচি আছে, আর আছে ‘কিসান’; কিন্তু এমন ‘ভুল্লোকের সমাজ’ দেখেছ মেড়ো পাজাবীব দেশে?”

তিনি একবারে মূল যুগের পূর্ব হইতে প্রমাণ লইয়া উপস্থিত হইবেন; দেখাইবেন,—‘সদ’ বৌদ্ধ-করণ-কায়স্থ-ঠাকুর’ মহাশয়েবা যেমন করিয়া মানসিংহ, তোড়মল, মুর্শিদ কুলি খাঁ প্রভৃতির যুদ্ধে হিম-সিম খাওয়াইয়াছেন, জমাবন্দির হিসাবপত্র সবলকে সপেঁ ফুল দেখাইয়াছেন, অবশেষে ক্রাইভ হেস্টিংস-এব দিনে রাজে-বাণিজ্যেও আপনাদের আসন পাকা করিয়া লইয়াছেন।

এই দাবিতে অবশ্য ঐতিহাস কতটা সায় দিবে তাহা যিনি না। তবে আমরা সবাই স্বীকার করিতাম যে,—ইংরেজ আমলে বাঙলা দেশের বাহিরে ‘ভুল্লোক’ নাই। তখনকার ‘প্রবাসী বঙ্গ সাহিত্য সম্মেলন’ বারে বাবে, অবাঙালীয়ে না পাবিলেও, আমাদের মনে করাইয়া দিত—আমরাই অবাঙালীর দেশে শিক্ষার মশাল জ্বলিয়াছি, আর আমাদের সাহিত্য আছে।

এই সত্যটা কিন্তু কাহারও উড়াইয়া দিবার উপায় নাই। দেশী অধ্যাপকেরা যান, এতজন ইংরেজ অধ্যাপকও বলিয়াছেন : “ব্রিটিশ সাম্রাজ্যে ইংরেজী ছাড়া আর একটিমাত্র ভাষায় এপর্যন্ত সাহিত্যসৃষ্টি হইয়াছে, সে ভাষা বাঙলা।” সাম্রাজ্যের নতুন সংসারণ বমনওয়েল্‌থ্‌ সম্বন্ধেও এই কথা সত্য। উপনিবেশের পরিবেশেও বাঙলা সাহিত্য বিকশিত হইতে পারিয়াছে।

ভাষা ও সাহিত্য অবশ্যই মানব সংস্কৃতির প্রধান বাহন। কিন্তু সাহিত্য কাল্‌চারের এক বা অধিকতর মানদণ্ড নয়। এবং সকল জাতির মানস-সম্পদের প্রকাশও সাহিত্যে হয় না। কাহারও বা সে জীবন রূপ লাভ করে কাব্য-সাহিত্যে, কাহারও বা সঙ্গীত-গানে, কাহারও শিল্পেচার-কলায়, আবার কাহারও বা অপূর্ব কারু-নৈপুণ্যে। মোটামুটি ভাবে তবু কথাটা গ্রহণ করা যায় যে, যে জাতির সত্যি একটা সাহিত্য আছে তাহার কাল্‌চার অনেকটা অগ্রসর হইয়াছে। ব্রিটিশ সাম্রাজ্যে অথবা ভারতবর্ষে স্বাধীন বাঙালীর যদি এই দাবি থাকে, তবে সেই দাবি সে তুলিবে না কেন?

একটা তর্ক উঠিতে পারে—‘ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের’ কথাটা আর না পাড়িলেই বা ক্ষতি কি? আর সেই সাম্রাজ্যের মধ্যে কি বাঙলা ভাষাতেই সাহিত্য রচিত হইয়াছে? অন্য ভাষায় হয় নাই? হিন্দীর

সাহিত্য সংসার সুবিশাল ; উদ্ভব জগৎ সমাজিত ও সুসংস্কৃত ; মারাঠীর সাহিত্য সুদৃঢ় ও সবল ; গুজরাতীর সাহিত্যও সচেতন । ইহাদের প্রত্যেকেরই পিছনে পাঁচশত হইতে হাজার বৎসরের ইতিহাস । শূদ্ৰ বাঙলাব কথা বলিয়া লাভ কি ?

কিন্তু যে হিসেবে কথাটা বলা হইয়াছে সে হিসাবে তাহা মিথ্যা নয় । সত্যি আধুনিক বাঙলা সাহিত্যের সহিত ঐ সব সাহিত্যের তুলনা হয় না । এই হিসাবে ছাড়াও আধুনিক কালের ভারতীয় জীবন ও ভাবতীর্থ সংস্কৃতির স্বরূপ বুঝিবার পক্ষে বাঙলাব সাহিত্যকে মোটের উপর মানদণ্ড হিসাবে গ্রহণ করা যায় । সেই মানদণ্ডে ভারতীয় সংস্কৃতির আধুনিক রূপটিও নিরূপণ করা চলে । তাহাতে দেখিতে পাই—ব্রিটিশ রাজত্বের সঙ্গে সঙ্গে ভারতীয় সংস্কৃতির কি বৃপান্তর ঘটিল ; সাম্রাজ্যবাদের পরিবেশে অর্থ-সামন্তের যুগে—পরাদীন জীবনের ঘাত-প্রতিঘাতে—ভারতীয় সংস্কৃতি কোন্ পরিণতি লাভ করিয়াছে ; বিংশ শতকের দ্বিতীয় মহাসুদ্ধেব শেষে দুনিয়াব্যাপী গণ বিপ্লবের পরিবেশে ঔপনিবেশিক কালচারের গতি কোন্ মুখে ? তাহাব পলে বুঝিব স্বাধীনতার যুগেব বর্তমান ভারতীয় সংস্কৃতির হিসাব ।

ঔপনিবেশিক ভারতীয় জীবনের হিসাবেই বাঙলাব কালচার একবার বুঝিয়া দেখিবার মতো—সম্বেশ রসগোন্ধা হইতে একেবারে কলিকাতার চায়ের দোকানেব ‘ডবল ডিমের মামলেট’ পর্যন্ত সব কিছুই এই কালচারেব পরিচয় দিত, এখনো দেয় । কাবণ, বাঙলায় শূদ্ৰ সেই ঔপনিবেশিক যুগে সাহিত্যই জন্মে নাই, আরও অন্যান্য জিনিসেবও উদ্ভব হইয়াছে । আব তাহার অনেক উত্তরাধিকার স্বাধীনতার যুগেও গোববেব । কাবণ তাহা শূদ্ৰ ঔপনিবেশিক নয়, আধুনিকতার তপস্যাও ।

যেমন দেখি—সেই যুগেও বাঙালী একটা নতুন চিত্রকলা আবিষ্কার করিয়াছে, নতুন নৃত্যকলাব উদ্বেষণ করিয়াছে, এক নতুন সঙ্গীত শৈলী বচনা করিয়াছে । বিজ্ঞানে, ইতিহাসে, প্রত্নতত্ত্বে তাহাব তীক্ষ্ণ বিচারবুদ্ধি প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে । বাঙলাব সে নবজাগরণ রূপ লাভ করিয়াছে ধর্মোন্দোলনে, সমাজসংস্কারে ; আর শেষে বাঙালী সেই আবেগময় প্রেরণা জন্ম দিয়াছে প্রবলতম বিপ্লবী প্রয়াসকে । ঔপনিবেশিক কালচারের সর্বাঙ্গেক্ষা মহৎ সৃষ্টি মানসক্ষেত্রে—সাহিত্য ; কর্মক্ষেত্রে—রাজনীতিতে বিপ্লবী আন্দোলন । জীবনে এত ঐশ্বর্য আব ভারতবর্ষের অন্য কোনো জাতি সেই পর্বে দাবি করিতে পারে না । তাহাব মধ্যেও যে আধুনিকতা তপস্যা চলিতেছে, তাহাও তাই সত্য । আর বাহা বাঙলাব ক্ষেত্রে প্রবট, ভারতবর্ষে অন্যত্রও তাহাই ছিল প্রবর্তনা, আবও একটু প্রচ্ছন্ন বা অস্পষ্ট ।

“ভারতীয় সংস্কৃতির ঔপনিবেশিক বৃপ” দেখিতে পাওয়া যায় তখনকাব বাঙলাব সংস্কৃতিতে । ঔপনিবেশিক অসঙ্গতিব চনাই আমরা ইহাকে একটু পরিহাসেব দৃষ্টিতে দেখিয়া নাম দিয়াছি ‘বাঙলাব কালচার’ ।

### বাঙলাব সংস্কৃতি : পূর্বকথা

বাঙলাব এই ‘বালচার’ অর্থ আধুনিক বালের জিনিস—এত অভিনব যে ইহাকে “বাঙলাব সংস্কৃতি” বলিতে যেন বাধে । “বাঙলাব কৃষ্টি” বলিয়াও ইহার অনুবাদ করিতে পারি না । কারণ ভারতীয় সংস্কৃতির যে ধারা বাঙলা দেশেও বহিয়া আসিতোছিল—এখনও মৃতপ্রায় বহিতেছে, একেবারে থামিয়া যায় নাই—বাঙলাব বালচার যেন এই আধুনিক বালে ( ইংরেজ আমলে ) তাহার সহিত যোগসূত্রে হারাইয়া ফেলিয়াছে, আর তাহা খুঁজিয়াও পায় না । অন্যদিকে ‘কৃষ্টি’ বলিতে আমরা যদি উহার মূলগত কৃষ্যভ্যুত ও কৃষির উপর জোর দিই, তাহা হইলে বলিতে পারি—‘বাঙলাব বালচার’ কৃষি বা কৃষকেব সহিত সম্পর্ক প্রায় বাধে না—ইহা বাবুদের জিনিস, ‘বাবু কালচার’ । এই জনাই আমরা ‘বাঙলাব কালচার’ বলিলেই বুঝাই ভদ্রলোকের জিনিস ; এই কথা মনে মনে বুঝি বলিয়াই বলি, অন্য প্রদেশে ‘ভদ্রলোক’ নাই ।

“বাঙলাব কালচার” নতুন জিনিস, “বাঙলাব সংস্কৃতি” কিন্তু বহুদিনের । আমাদের যে সাহিত্য, সঙ্গীত, যে নৃত্যকলা ও শিল্পকলা লইয়া আমাদের এই ঔপনিবেশিক যুগের গর্ব—এমন কি

যে “ভদ্রলোক” শ্রেণী লইয়া আমাদের সামাজিক বৈশিষ্ট্য ও সামাজিক সমস্যা—তাহার জন্ম বৈশিষ্ট্য দিন হয় নাই। সে জন্মিয়াছে ইংরেজের বাঙলা জয়ের পর, সাম্রাজ্যবাদের আওতায়, প্রায় ইংরেজের ঢোলারি কলিকাতা শহরে। কিন্তু “বাঙলার সংস্কৃতি”—বাঙলার মাটি, বাঙলার জল ও বাঙলার জনজীবনের সঙ্গে জড়াইয়া গড়িয়া উঠিয়াছিল হাজার বৎসর হইতে, ভারতীয় সংস্কৃতির কোলে ( দ্রষ্টব্য *History of Bengal*, Vol I, Dacca University )।

প্রায় হাজার বৎসর আগে “পাল ও সেন রাজাদের আমলে বাঙালী সংস্কৃতির ভিত্তি স্থাপিত হইল, ইহার মূল সূত্র বাঁধা হইল।” তাহার পূর্বেকার ও পরেকার মধ্যযুগের কাহিনী আমাদের জানাই আছে—কিন্তু তাহা ভারতীয় ইতিহাসের বড় জোর একটি গভীর মাত্র। সপ্তম শতাব্দী হইতে ভারতীয় শিল্প-সংস্কৃতির সহিত সমসাময়িক বাঙলা শিল্প সংস্কৃতির যোগাযোগ দেখা যায় ( দ্রঃ *Early Culture of Bengal* )। তারপর পাল যুগে বাঙালী নিজের এতটা বৈশিষ্ট্য স্থান সেই সংস্কৃতির ইতিহাসে করিয়া ফেলিয়াছিল। তখন সংস্কৃতি তাহা “গৌড়ী রীতি” গৃহীত হইল ; তাহার ধীমন ও বাঁতপাল নতুন মূর্তি-শিল্পের প্রচলন করিল ; বৌদ্ধগুরুদেব হাতে মহাযান নতুন রূপ পাইল এবং সিংধাচার্য্য দেশীয় ভাষায় গান রচনা করিয়া গেলেন ( চম্পাদ )। এইরূপে প্রায় হাজার বৎসর পূর্বে বাঙলা ভাষার জন্ম হইল। সঙ্গে সঙ্গে জন্মিল বাঙালী জাতি। এবং মধ্যযুগে তুর্কীবিজয় ও মুসলমান আধিপত্যের দিনে বাঙলার সংস্কৃতি ক্রমেই বাঙলা ভাষার ভিত্তিতে আপনাতন্ত্র আবিষ্কার করিতে লাগিল। বাঙলার সংস্কৃতির সেই মধ্যযুগ ও মধ্যযুগের ভারতীয় সংস্কৃতির একটি অনচ্ছেদ্যমাত্র—তখন-ও কৃষি সমাজের সুদীর্ঘ মধ্যযুগ। তাই বাঙলায়ও এখন দেখা যায় তেমনি সুযোগ ও সমন্বয়—সেই আউলিয়া, বাউল, সুফী, দরবেশ ও নানা সম্প্রদায়ের সহজিয়া দল, সেই মুসলমান শাসক, ব্রাহ্মণদেব পৌরাণিক ধর্মপ্রচার, বৈষ্ণব মহাজনদের চেহারা বাঙলা সাহিত্যের বিকাশ, তার তেমনি ব্রাহ্মণ্যপূর্ণ আশ্রমিক দায়ে নৈতিক রচনা। বৈষ্ণব প্রেরণায় সেই সংস্কৃতিতে ষোড়শ-শতাব্দীতে একটা প্রবল স্রোত বাহিয়া যায়—বাঙলা সাহিত্য ও বাঙালীর জীবনযাত্রা একটা নিজস্বতা লাভ করে।

গৌড় ও নবদ্বীপে শিল্প চর্চার কেন্দ্র থাকিলেও বাঙলার সংস্কৃতির প্রধানত কেন্দ্র ছিল পল্লী। “বাঙলার সংস্কৃতি মুখ্যত গ্রাম্যজীবনকে অবলম্বন করিয়াই পুষ্টিলাভ করিয়াছিল।” প্রাচীন ভারতে নগর ও নাগরিক বীতি ও জীবনযাত্রা উল্লেখ কম পাই না—বিশেষত বাৎসায়নে বা মজ্জকটিকান্দর মত সাহিত্যে। কিন্তু ভারতীয় সমাজ যে মুখ্যত ছিল পল্লীসমাজ, এই কথা সত্য। বাঙালী সমাজের সম্বন্ধে এই কথা আবও অধিকতর সত্য—এই দেশে নগর বা রাজধানী বলিয়া যাহা সচাচন উল্লেখিত হইয়াছে আসলে তাহা গ্রামেরই চিহ্নিত (হয়ত বা কল্পিত) সংস্করণ। ভারতীয় প্রধান প্রধান জীবন-কেন্দ্র হইতে দূর পূর্বপ্রান্তে অবস্থিত বলিয়া এই গ্রাম্যসভ্যতা নিজ নিজ গ্রামের মধ্যে আরও বেশি নিজের ধারায় নিজের নিয়মে নিজ নিজ বিচিত্র ও সুবিস্তৃত আচার-বিচার চিন্তা ধারণা লইয়া চলিতে পারিয়াছে—তাহাতে সন্দেহ নাই। অবশ্য “মুসল সাম্রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় হিন্দুযুগের অবসানের পরে বাঙালী গ্রাম্য সভ্যতার গভীর প্রথমে কাটাইয়া নিখিল ভারতীয় সভ্যতার অংশ গ্রহণের এতটা বড় সুযোগ পাইল।” কিন্তু তখনো একদিকে ঢাকা মুর্শিদাবাদের মুসলমান দরবার, অন্য দিকে বিষ্ণুপুরের রাজসভা—ইহা বাহিরে মধ্যযুগের সেই মার্জিত সংস্কৃতির অনুশীলনের নিদর্শনই বা বেশি আমরা পাই কোথাও ? ( দ্রষ্টব্য *History of Bengal*, Vol II, Dacca University )।

প্রায় এক হাজার বৎসর হইল বাঙলা ভাষা জন্মগ্রহণ করিয়াছে—অস্পাধিক ঐরূপ সময়েই ভারতীয় অন্যান্য প্রধান প্রধান ভাষাও জন্মগ্রহণ করিতে থাকে। তাই ভারতীয় এই সব জাতিদের সংস্কৃতির ( হিন্দী, মহারাষ্ট্রী প্রভৃতির ) নিজস্ব জীবনও প্রায় হাজার বৎসরের, তাহার পূর্বে তাহারাও ছিল ভারতীয় সংস্কৃতির জঠরে অঙ্গ অঙ্গ মিশাইয়া। কাজেই জন্মিল যখন তখন বাঙালী সংস্কৃতি, মহারাষ্ট্রীয় সংস্কৃতি প্রভৃতি আধুনিক ভারতীয় সংস্কৃতি জন্মিল এতদিনবার ( প্রাক-মুসলিম ) ভারতীয় সংস্কৃতির উত্তরাধিকার লইয়া। বাঙালী সংস্কৃতি উহার মগধ-মন্ডলের রূপ ও ঐতিহ্যের বিশেষভাবে অংশীদার হয়। তাহার সঙ্গে অন্য বড় অংশীদার অবশ্য ছিল মৈথিল,

আব প্রায় সেই সময়েই ( খ্রীঃ ১০০০,—১২০০ শতকে ) পৃথক ইইয়া অহংশীদার ইইয়া উঠিল ওড়িয়া, এবং এনটু পাবেই ( চতুর্দশ শতাব্দী হইতেই ) অসমীয়া প্রভৃতি বাঙলা ভাষার নিকট জাতি-গোষ্ঠী । বাজেই বাঙালী সংস্কৃতি-এ আদিযুগে (আনুমানিক খ্রীঃ ১,০০০ ১,২০০ শতক) ও মধ্যযুগে (সাধারণ ভাবে মুসলমান আমলে ) মোটামুটি এই সংস্কৃতি-ব য়ে ভিত্তি ও য়ে গঠন ছিল , প্রাচীন ও মধ্যযুগের ভারতীয় সংস্কৃতির আলোচনা সূত্রেই আমবা তাহাব পশ্চিম পাইয়াছি—শুধু পূর্ব-প্রত্যন্তবাসী বলিয়া বাঙলার অধিবাসীরা ছিল উত্তর ভাৰত-এ বা পশ্চিম ও দক্ষিণ ভাৰত-এ প্রধান প্রধান সংস্কৃতিকেস্তু হইতে আবও বিচ্ছিন্ন, ঐ সব সংস্কৃতি দ্বাৰা ক্রমপ্রভাবিত, এবং ঐ সব উন্নাসিক শাসক ও শাস্ত্রকাবদের চক্ষে ( বেদ ও আবণ্যকেব যুগ হইতেই ) এটি অবস্থাত , আচাব বিচাবে শিথিল, ধ্যান-ধারণার ‘পাত-ডি’ ( heretic ) , ভাষাব সৃষ্টিতেও হয়ত অনির্গাহত, বাপ্তি সংগঠনেও কেন্দ্রানুগ নয,—বঙ্গ, সম্রট, হাবিকেল, রাচ, গোড, ববেন্দ্র প্রভৃতি বিবিধ অঞ্চলে অঞ্চলে অনেকাংশে স্বতন্ত্র । আবাব উহাবই মধ্যে আদিম বা অতি প্রাচীন ঔপজাতিক ( tribal ) বোন বণ্ধন ও বাপ্তি বণ্ধনেব অথবা ভাবতীয় সমাজেব বর্ণভেদ, জাতিভেদ, শ্রেণীভেদেব মধ্যে এই বাঙালী একেবাবে তলাইয়া যায় নাই । ব্রাহ্মণ বৈদ্য কাষশ্বেব সমাজ এখানে চাপিয়া বসিযাছে । ফরাসেনা ( যেমন বর্ণাটাগত সেনেবা ) উহাব মধ্যে মিলাইয়া গিয়াছে । কৈবর্ত, বাগদী, ডোম, ও ব্যাথ, নিষাদ জাতিবা বিশিষ্ট জাতি হিসাবে তথাপি তুচ্ছ নয । বাঙলাব কালচাবকে বুদ্ধিবাব জন্য তাই বাঙলাবও আদি ও মধ্য যুগেব বাঙালী সংস্কৃতিব কয়েকটি প্রধান বিষয় স্মরণ বাখা প্রযোজন ।

প্রথমত, মোটামুটি উৎপাদন শক্তি ও উৎপাদন পদ্ধতিব কোনো বিশেষ পবিবর্তন ঘটে নাই ; তাই উৎপাদন-সম্পর্কেবও পবিবর্তন প্রযোজন হয় নাই । অর্থাৎ সমাজ বিপ্লব ঘটে নাই , ঘটিয়াছে বাজা বাজোব পতন অভ্যুত্থান, শাসক শ্রেণীব কোনো এক বংশেব পতন ও তাহাব পবিবর্তে’ অন্য এক বংশেব উত্থান । সূদীর্ঘ কাল ব্যাপিয়া এখানে তাই নানা পবিবর্তনেব মধ্যে তন্মহাত বহিষাছে “ভাবতীয় সামন্ততন্ত্ৰেব ধাবা”—উহাব প্রাচীন হিন্দু পৰ্ব্বতই মূলমান আমলে আবও সুদৃঢ় হয় । আকববেব পবে ( জাহাঙ্গীরেব সময়ে ) সেই জাহাঙ্গীরদাবী প্রথা বিলোপেব চেষ্টা হয়, তাহা দুর্বল হইয়া পড়ে । অন্যদিকে ইউৰোপীয় বণিকদের বাণিজ্যবিস্তাবে ক্রমে দেশে বাণিজ্য বৃদ্ধি ও মূলদ্রামূল্য বিনিময়েব ( money economy ) প্রসাব ঘটিতে থাকে, সঙ্গে সঙ্গে বণিক বৃগেব প্রথম সূচনা হয় । সিবাজন্দোলাব সিংহাসনচ্যুতিব পিছনে তিল এগদিকে তাহাব সামন্ত, অন্যদিকে বণিক ব্যাঙ্কাবদের ( গ্রাইভ, উমিচাঁদ জগৎশেঠ ) চক্রান্ত ।

দ্বিতীয়ত, দীর্ঘকাল এখানে য়ে সামন্ততন্ত্র চলে তাহা দুপ কি’ ভাৰত-এ অন্য প্রদেশেব অপেক্ষাও বাঙলাতে অধিক ছিল বিচ্ছিন্ন স্বয়ংসম্পূর্ণ গ্রাম্যজীবন, তাহাব স্বয়ং সম্পূর্ণ আর্থিক জীবন, সেই ভাবতীয় কৃষিপ্রধান সমাজ, গ্রামেব কাবিগব, বুদ্ধিধাবাদেব গ্রামেব শল্যে জীবনযাপন , গ্রামেব তন্তুবায়, কৃষকাব, বজ্জক, নাপিতেব কাজে গ্রামেব অভাব পূরণ , কৃষি সমাজে ভূমিাব অধিকাৰ ও উহাব তাবতম্য দিয়া সামন্তকালীন পদমৰ্যাদা ( status ) নির্ণয়,—ভূমিহীন কাবিগব, ক্ষেত্ৰমজ্জুব প্রভৃতিব শুদ্র অনাচবণীয় জাতিতে ( Untouchable ) পাবণতি , দখলী স্বত্ববান কৃষকেব ‘আচবণীয়’ ( তুলনীয় হেলে কৈবর্ত ও জেলে কৈবর্ত , ধোবা ও চাষা ধোবা ) নবশাখ জাতিতে স্থানলাভ , উচ্চবর্ণেব জাতিদেব সামন্ত ভৌমিকত্ব ভোগ , আব ভূমিাব সৰ্ব স্বামিত্বে বাজাব একচেটিয়া অধিকাৰ । মূলত ইহাব পবিবর্তন ঘটে নাই ; কিন্তু ইহাব মধ্যে প্রবাণ্যে বা প্রচ্ছন্নভাবে জাগিয়াছে বিবোধ তাই বোচ্যা ঘটিযাছে ।

তৃতীয়ত এই দীর্ঘসময়েব মধ্যে শ্রেণী বিপ্লব না ঘটিলেও শ্রেণীসংঘাত ছিল, তাহাব ঘাত-প্রতিঘাতে সমাজ পবিবর্তিত হইযাছে আপোনেব মধ্য দিয়া সংস্কাৰেব মধ্য দিয়া । সেই শ্রেণী-বিবোধেব প্রমাণ বহিষাছে কোথাও অপ্রশাশিত, কোথাও প্রচ্ছন্ন । প্রধানত সেই শ্রেণীবিবোধ (ক) মধ্যযুগেব সাধাবণ নিষম্নে দুপ লইত ধর্ম বা সম্প্রদায়গত প্রতিবন্ধিতাব বা বিবোধেব আড়ালে ধর্ম আন্দোলন রূপে । (বৌদ্ধ ও হিন্দু, বিংবা বৈষ্ণব ও শাক্ত, মুসলমান ও হিন্দু প্রভৃতিব বিবোধ মিলনেব মধ্যে এই মূলসূত্রে লক্ষ্য করা যায় ) । (খ) ধর্মমত ও দেবদেবীর পূজা লইয়া এই শ্রেণীবিবোধ অত্যন্ত

প্রজ্ঞন ভাবে আত্মপ্রকাশ করিত, যেমন, ধর্মমতের ক্ষেত্রে ব্রাহ্মণ্যবাদীর পৌরাণিক অবতারবাদ (রাম, কৃষ্ণ প্রভৃতি) ও সাধারণ শ্রেণীর লৌকিক গুরুবাদ (‘নাথ গুরু’দের হইতে একেবারে আউল-বাউলের ও কতর্ভজাদের গুরুবাদ পর্যন্ত); এবং মন্দির আদর্শেও নির্বাণ, লৌকিক মহাসুখবাদ এবং বৈদিক যজ্ঞ ও সংস্কারকর্ম এবং লৌকিক পূজা ও তন্ত্র (বৌদ্ধ বজ্রযান, সহজযান, শৈব, সহজিয়া ও শাক্ততন্ত্র পর্যন্ত) ইহার মধ্যে রহিয়াছে মতাদর্শের বিরোধ। এই বিরোধের মধ্যখানে এষ্টা আপোষপথ বৈষ্ণব অবতারবাদ ও গুরুবাদ এবং বৈষ্ণব সদাচার, দয়িত সম্পর্ক, পরকীয়া তত্ত্ব ও সাধনা নির্মাণ করে। আবার অন্যদিকে দেবদেবীর ব্যাপারে সাধারণ লোক পৌরাণিক দেবদেবীদের গ্রহণ করিলেও তাহা গ্রহণ করিল নিজেদের শ্রেণীজীবন ও ধারণা অনুযায়ী (প্রতিতুল ভগবতের গ্রীকৃষ্ণ ও ধামালীর গ্রীকৃষ্ণ; পৌরাণিক শিব ও চাষী শিব ও গাজনের শিব; চণ্ডী ও বনদেবী চণ্ডী; দুর্গা ও অম্বপূর্ণা)। কখনো বা লৌকিক দেবদেবীরা উচ্চ দেবদেবীর বিরোধ সত্ত্বেও আপনাদের প্রতিষ্ঠা করেন (যেমন মনসা), কখনো বিনা বাধ্যতাহারা প্রতিষ্ঠিত হন (যেমন, দক্ষিণ রায়, কালু রায়, কিংবা ‘দুন’ বা কচ্ছপরূপী ধর্মঠাকুর)। (গ) ভারতীয় ব্রাহ্মণ্যবাদের বিশেষ সৃষ্টি সে জাতিভেদ (caste) সেই জাতিগত (caste) দ্বন্দ্ব, বৈষম্য প্রভৃতির আকারে শ্রেণীসংঘাতই আসলে রূপলাভ করিয়াছে (বিশেষতঃ সেন রাজত্বের কোঁলিনা প্রথার সৃষ্টি ও সুবর্ণ বর্ণিক প্রভৃতি সুপ্রতিষ্ঠিত বেণে বা বৈশ্য সমাজের—সম্ভবত সঙ্গমবাদবাগী বৌদ্ধ বলিয়া—আশোমনয়ন প্রভৃতি স্মরণীয়)। সেকালের বিরোধ বৈষম্যরই ফলে বাঙলায় বৌদ্ধ নাই এবং মুসলমানেরা এত সংখ্যাগরিষ্ঠ এবং বৈষ্ণবধর্ম এত বিস্তৃত।

বাঙলায় এই সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় পরিবর্তনের দ্বারা হইতে বাঙলা সাহিত্য ও সংস্কৃতির দ্বারা বিশ্লেষণ করিলে যাহা মনে জাগে তাহা এই—

প্রথমত, যে-বাঙলায় বৌদ্ধ ধর্মের এত প্রচলন দশম শতাব্দীতেও দেখি—সে বৌদ্ধ সম্প্রদায় বাঙলায় মধ্যযুগে কোথায় লুপ্ত হইল?

অনুমান করা হয় মৌর্য যুগ হইতে বাঙলা দেশে উক্ত ভারতীয়দের বসতিস্থাপন আবশ্য হয়। সপ্তম শতাব্দীতে পাহাড়পথে জৈন, বৌদ্ধ ও (বৈষ্ণব) গ্রীকৃষ্ণ উপাসনার প্রমাণ হইতে নদী এই সব ধর্ম এখন কত প্রসারিত। পাল ও সেনরা বাঙলায় সেই ভারতীয় সংস্কৃতির বিজয় (গৌড়ীরীতি, পাল সেন ভাস্কর্য ও স্থাপত্য প্রভৃতি) সুদৃঢ় করেন। কিন্তু নির্জিত জনসাধারণ, বাঙালী জনসমাজ, সেই ব্রাহ্মণ্য ধর্ম ও আচার-নিয়ম সম্পূর্ণ পরিপাক করিয়া লইতে পারে নাই। তাহারা তাহাদের আদিম তন্ত্রমন্ত্র, গোগ-প্রক্রিয়া, লৌকিক দেবদেবী এখনো ছাড়ে নাই। তাই ব্রাহ্মণ্যবাদ অপেক্ষা বাঙলাদেশ মহাযানী তন্ত্রের (বজ্রযান, সহজযান প্রভৃতির) ও শৈব সিদ্ধাচার্যদের (ইহার অনেকই ছিলেন হাড়ি, ডোম জেলে, প্রধান কেন্দ্র হয়। লৌকিক ভাষায় বাঙলার) ধর্ম প্রচার এই সিদ্ধাদেরই কীর্তি—ব্রাহ্মণ্যবাদীদের নয়। এই বাঙলা এখনই ইহাদের একটা বিরোধের প্রমাণ। বলা কতব্য, এই লৌকিক ধারা, তন্ত্রের মূলস্থিত এই গৃহাসাধন ও গোগপ্রক্রিয়া হয়ত মৌর্য যুগের পূর্ব হইতেই আদিম জনসমাজের মধ্যে বহুল প্রচলিত ছিল—যদিও শাস্ত্রকার তাহাকে মানিত না, উল্লেখযোগ্যও মনে করিত না; কিন্তু এই লৌকিক ধারাই সিদ্ধাদের বৌদ্ধতন্ত্র ও শৈবতন্ত্রের মধ্য দিয়া আসিয়া শাক্ত ও বৈষ্ণবের তন্ত্রাচারের বামাচার দিয়া সহজিয়া, আউল বাউল, দেহতত্ত্ব, কতর্ভজা, নানা ভজন) প্রভৃতিতে, ও একটু শৃঙ্খলাভ করিয়া রামপ্রসাদের কালী কীর্তনে আসিয়া পৌঁছিয়াছে। চর্চাপদ হইতে বাউলের গান, দেহতত্ত্বের গান, সূক্তী মারকতী গান, গীতিকবিতার ঐতিহ্য এবং লৌকিক সঙ্গীত ও লৌকিক কাব্যের ৭৫ বিশিষ্ট এবং সরস ধারা এই বাঙালীর সঙ্গীতপ্রিয়তা ও রসবোধের একটি প্রমাণ। বৈষ্ণব “পদাবলী” এই ধারারই লৌকিক রস ও ভাগবত মধুর রসে মিশাইয়া এক অপূর্ণ সৃষ্টি হইয়া উঠিয়াছে—কীর্তন রূপে এক নিজস্ব সংগীত শৈলীও দান করিয়াছে। বাঙলায় বৌদ্ধ আশ্রমিকতার বিবর্তনে মানস-সম্পদের দিক হইতে এই ভাবে ঘটিয়াছে বৈষ্ণব ধারার উদ্বোধন; তাহা লৌকিক রস-উত্তরাধিকার ও পুনরুজ্জীবিত হিন্দু সদাচারের ফল।

বাস্তবপক্ষে বৌদ্ধ জাতিগুলি সেন যুগে অপমানিত ও অধিষ্কার-বঞ্চিত হইয়া মুসলমান বিজয়ের পক্ষে সহজেই মুসলমান হইল (‘‘নিপজনের বুদ্ধমা’’ ইহারই আভাস)। যাহারা তাহার পরেও বৌদ্ধ ছিল তাহারা নিত্যানন্দ ও গোস্বামীদেব প্রয়াসে ‘নেড়া-নেড়ী’ রূপে বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ে প্রবেশ করে।

বিশেষতঃ, মুসলমান রাজশক্তির বিজয়লাভে হিন্দু শাসকশ্রেণী যে দেড় শত বৃহৎ শত বৎসরের মত (খ্রীঃ ১২০০ খ্রীঃ ১৪০০) মহামান হইয়া যায় তাহাতে সন্দেহ নাই। তনেকে ‘বাস্তবত্যাগী’ হইয়া পদার্থপর, ধনজন লইয়া নেপাল ও বঙ্গে আশ্রয় লয়, এবং নিম্নস্তরের মত উচ্চ স্তরেরও কিছু কিছু হিন্দু তখন বিদেশের ধর্ম গ্রহণ করে। হিন্দু বা বৌদ্ধ নিম্নবর্ণের পক্ষে ধর্মাস্তর গ্রহণে অবশ্য শূন্য জাতিগত (caste) পীঠিকা (status) ভাঙিয়া ফেলা চলিল, কিন্তু সামন্ত সমাজের শোষণ তাই বলিয়া তাহাদিগকে অব্যাহতি দিল না। উচ্চস্তরের হিন্দুদের পক্ষে অবশ্য শাসক-প্রতিষ্ঠা অনেক সময়ে অক্ষয় রহিল। কিন্তু দুই শতাব্দী অতিবাহিত হইতে হইতে দেখা—শাসকশ্রেণীর হিন্দু ও মুসলমানেরা নিজেদের শ্রেণীগত নৈবট্য ও শোষণ স্বার্থের এক্ষণে বন্ধিয়া লইয়াছে—পুরাতন হিন্দু শাসকশ্রেণী তখন মুসলমান সুলতান ও মুসলমান শাসকশ্রেণীর সহিত বুদ্ধাঙ্গুড়া করিয়া লইয়াছে। ধর্মাস্তর গ্রহণ করিলে ত বখাই নাই, না করিলেও প্রাক্তন হিন্দু শাসকশ্রেণী অনেকাংশে নতুন শাসক-শ্রেণীর দোসর বৃপেই পবিগণিত হইয়াছে। রাজা গণেশ ও যদুর (মুসলমান শাসকশ্রেণীর সমর্থনের জন্যই কি তিনি ‘জালালুদ্দিন’ বন ?) পূর্বেই সেনাপতি বায় রাজাধর, আচার্য বৃহস্পতি মিশ্র প্রভৃতিকে অমর্য্য দেখিতে পাই মুসলমান গোড়েশ্বরের সহকারীবৃপে সনাতন-বৃপ (ব্রাহ্মণ) মালাধব বসু ‘গুণবাজ খাঁ,’ লস্কর রামচন্দ্র খাঁ (কায়স্থ), মহাকবি দামোদর (বৈদ্য), কুলধর শূভরাজ খাঁ (বর্ণী)—প্রভৃতির নাম ‘পাঠান প্রশাসকবর্গের মধ্যে সুপরিচিত। হোসেন শাহ ও নসরত শাহের সম্রাটবৃত্তিতে (পঞ্চদশ শতাব্দীর মধ্যভাগ হইতে) এই হিন্দু-মুসলমান শাসকশ্রেণীর সহযোগে সুনিশ্চিত হইয়া যায়—কর্মচারী ও ভৌমিক ‘ভুলোক’ সমাজের বিকাশও চলিতে থাকে। আর উহারই আওতাধীন একদিকে মুসলমান শাসনদেব প্রয়োজনে আব অন্যান্যদিকে হিন্দু ব্রাহ্মণবাদী উচ্চবর্ণের স্বধর্মরক্ষার চেষ্টায় বাঙলা ভাষায় পৌরাণিক বৃত্তান্ত রামায়ণ, মহাভারত, ভাগবত বা শ্রীকৃষ্ণকথা ও মঙ্গলকাব্য প্রভৃতি) রচিত হইতে থাকে। সামন্ত রাজাদের সভায়ও গোচবিহাবে, বোসাস্তে, ভুল্লয়ান, পরাগল খাঁর সভায় এই বাঙলা রচনাধারা উৎসাহ পাইতে থাকে। বলিতে গেলে: মধ্য যুগের বাঙলায় ব্রাহ্মণবাদী সংস্কৃতিরও এক প্রধান পবিচয় বাঙলা রচনায়, অন্য পবিচয় সংস্কৃতচর্চায়—নবদ্বীপ, শান্তিপুত্র প্রভৃতির পণ্ডিত সমাজে। বিশেষতঃ মিথিলা হইতে ন্যাযচর্চা বিজিত করিয়া আনিয়া নবদ্বীপে ‘নবান্যাসের’ আসন প্রতিষ্ঠায়। রঘুনন্দন প্রভৃতির নতুন স্মৃতি প্রণয়নে তাহা সুদৃঢ় হয়। ব্রাহ্মণবাদী ভদ্র সমাজ মুসলমান রাজত্বের বিরুদ্ধে দাঁড়ায় নাই—মুসলমান ধর্ম হইতে বরং হিন্দু ব্রাহ্মণবাদকে রক্ষা করিতে লাগিল, বাচনৈতিক বশ্যতা মানিয়া ধর্ম ও সাংস্কৃতিক জীবনকে সংগঠিত করিয়া চলিল।

অবশ্য মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির প্রধান পরিচয় এই সব শাস্ত্রে নয়,—নবান্যাসেও নয়, বৈষ্ণব শাস্ত্রেও নয়,—মেই পরিচয় বৈষ্ণব আন্দোলনে,—বিশেষ করিয়া বাঙলায় রচিত বৈষ্ণব সাহিত্যে, পদ্য-বলীতে, জীবনী গ্রন্থে, এবং বাঙালী হিন্দু সমাজকে গোড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের গোস্বামীদের নতুন করিয়া সংগঠনে। জাতিভ্রাত বৈষ্ণব নেডানেড়ীদের দীক্ষা দান, নিপীড়িত সুবর্ণবর্ণিক প্রভৃতি জাতিদের বৈষ্ণব সম্প্রদায়ে সম্মানে স্থান লাভ ; ও প্রবীর প্রতাপ রুদ্র ও বিষ্ণুপুরের বীর হার্মস্বরের রাজ্যে বৈষ্ণব জীবন-চর্চার প্রতিষ্ঠা—এইসবের মধ্য দিয়া যে সত্য স্পষ্ট হয় তাহা এই যে, হোসেন শাহ নসরত শাহের রাজত্বে আপেক্ষিক স্বাধীন লাভ করিয়া বাঙালী পণ্ডিত ও অভিজাত গোষ্ঠী এক ভক্তি-প্রধান ও রস-প্রধান আন্দোলনে সমাজের আপামর সাধারণকে ‘কোল’ দিতে চাহিলেন—এটিও বুদ্ধদেবের মত সংস্কারবাদী (অরাজনৈতিক) প্রয়াস। এক বাহু রাজা ও অভিজাতের দিকে আর বাহু লোক-জীবনে প্রসারিত। ইহারই অনুরূপ একটি সংস্কারবাদী প্রয়াস করেন তন্ম্যচার্যরা—সেই লোকসমাজের আদিম তন্ত্রাচারকে খানিকটা শোধন করিয়া, খানিকটা বৈদিক আগম-নিগম ও পৌরাণিক দেবতা শিব ও শক্তির সহিত সংযুক্ত করিয়া।



চতুর্থত, মুসলমান ধর্ম গ্রহণ করিলেও সাধারণ পল্লীজীবী বাঙালী মুসলমান শরিয়াত ইসলামকে গ্রহণ করিতে থাকে অষ্টাদশ ও উনবিংশ শতকে। তৎপূর্বে শরিয়াত জীবনযাত্রা প্রভাব বিস্তার করিতে পারিত একমাত্র শহর ও রাজধানীর নিকটস্থ মুসলমানদেব উপর, দুই পল্লীগ্রামেব জনতার উপর নয়। কিন্তু তাই বলিয়া মুসলমান ধর্মের জাতিভেদহীন বিরাট আবেদন হিন্দুধর্ম ও সমাজকে প্রভাবিত করে নাই, তাহা নয়। কবীর নানকের মত চৈতন্যেরও চেতনায় উহা নিশ্চয়ই প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। আবার মুসলমান বৈষ্ণব কবি পদাবলীও লিখিয়াছেন। এং মুসলমান সূফী ধর্মের আলোকে বাঙালার লৌকিক রস-প্রধান সাধনা যে নতুন কাব্য-সম্পদ ( মাধুর্য্য গান, মুরশিদ গান ) লাভ করিল তাহাও স্মরণীয়। কিন্তু মুসলমান বিজয়ের প্রথম এক যল আদব রমান্যাস ও ফারসী ( জিন-পরী প্রভৃতি ) কল্পনা-কাহিনীর প্রসার ; অন্য প্রধান লাভ ঐহিক জীবনযাত্রার সম্বন্ধে কাব্যচেতনা। মুসলমান কবি দেবতার গান গাহেন না—শুদ্ধ জিনপবীর কথা বা ভঙ্গনামাও এহাব গান নয়। তাহার গান মানুষের কথা—পদ্মাবতীর ( আলাওল ), নোচ দ্রাবী ( দেলত কাজীর )। আর অনেকাংশে এই মানবীয় চেতনাই ‘ময়মনসিংহ গাথার’ মং গাথা-সাহিত্যের লৌকিক ধারাকেও পুষ্ট করে। বলা বাহুল্য, লৌকিক কাব্যেই একটি ধারা এই গাথার মধ্যে প্রসিদ্ধ—আব বাঙলা সাহিত্যে ‘ময়মনসিংহ গীতিকাব’ তুলনা নাই। ‘চঙ্গাপদ’, ‘শ্রীকৃষ্ণকীর্তন’ রামায়ণ ও মহাভারতের চিরনতুন বাহিনী, বিবিধরূপে চরিত্র-চিত্রণের সার্থকতা, এং পদ্ম মধুর টং পদাবলী ও ভাব-গম্ভীর ‘শ্রীচৈতন্য চরিতামৃত’, শেষে বামপ্রদেব ও বলানিগুণ ভাষ্যচন্দ্রো বাবা—উচ্চ গোষ্ঠীর নায়ক ও স্মৃতি আর সংস্কৃতকায় বচনাংবা পৌরাণিক মঙ্গলবাণী প্রচার,—এইসব বস সম্পদ নয়। কিন্তু ইহা সত্ত্বেও মনে হয়, আদি ও মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতি বড় বৈচিত্র্যহীন,—এক ঘেয়ে,—প্রায়ই বিষয়বস্তু এক, রাম, শ্রীকৃষ্ণ, বিম্বা চণ্ডী-মনসা প্রভৃতি দেব দেবীর মাহাত্ম্য বর্ণনা। প্রায়ই কাব্যকলা বৈশিষ্ট্যহীন, নিরর্থক পদ মিলানো, অধিকাংশ সাহিত্য পদবাচ্য নয়। বলা বাহুল্য, এই বৈচিত্র্যহীনতা ও একঘেষোমি বাঙালার সমস্তল চন্দ্রো প্রাতির্নিপ নয় ( শ্রীকৃষ্ণ সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় তাহারই আভাস একস্থলে দেখানেন )। উহা অতি-দীর্ঘায়িত সামান্য যুগের মনোবল প্রাতির্নিপ ও অতি-বিক্ষিপ্ত এক পল্লীপ্রধান কৃষি-সভ্যতার বর্ণনামাত্র প্রতিলিখিত। আর ইহাব মধ্যেও যাহা প্রধান কীর্তি এহা লৌকিক প্রেরণা,—ও লেখক সংযোগে প্রাপ্ত এং সম্প্রদায় লৌকিক ধর্মোদোলনের ( বৈষ্ণব )।

### বাঙলার লৌকিক সংস্কৃতির রূপ

কিন্তু যে বাঙালী সংস্কৃতি এই হাজা বংসপ ধর্মিয়া চন্দ্রো আশ্রয়িত, ক্রমশ নানাদিকে বিবর্ষিত হইয়াছে, সেই পল্লীপ্রধান বাঙালী সংস্কৃতি আমাদের অত্যন্ত পরিচিত। এখনো তাহা লুপ্ত হয় নাই। কিন্তু অত্যন্ত পরিচিত বলিয়াই আমরা তাহার সহজ ও অনাড়ম্বর উপকরণ ও উপাদানকে আমাদের সংস্কৃতির প্রধান অবলম্বন বলিয়া ভাবিতে কুণ্ঠিত হই। এখানি দুই একজন সংস্কৃতিব সম্প্রদায়ী বাস্তবদৃষ্টিতে উহার রূপ সম্বন্ধে অগ্রসর হন। তাহারের মধ্যে শ্রীযুগ সুনীতিব্রজ চট্টোপাধ্যায় অন্যতম। তিনি অবশ্য মোটেই বস্তুবাদী নহেন, কিন্তু তাহার দৃষ্টি বস্তুনিষ্ঠ ; সেই হিসাবেই তাহার বিবরণ বস্তুবাদীর পক্ষে আরও মূল্যবান। তাহার কথিত বাঙালার সংস্কৃতির দ্বিগুদর্শনীটি তাই আমরা উদ্ধৃত করিতেছি। আদি ও মধ্যযুগের বাঙালার সংস্কৃতিকে আমরা কি কি স্মৃতিতে, অনুষ্ঠানে, প্রতিষ্ঠানে এখনো দেখিতে পাই, ইহা হইতে তাহা সংক্ষেপে জানিতে পারি।

“[ ১ ] বাঙলার বাস্তব সভ্যতা—বাঙলায় খড়ের ঢালের কুটীর, পূর্ববঙ্গের বেতের ও বাঁশের কাজ ( লুপ্তপ্রায় ) ; প্রাচীন কালের কাঠের কাজ ; ঘর বা চণ্ডীমন্ডপের ধাম বা খাঁটি, ঢালের বাতা প্রভৃতিতে নানা চিত্র খোদাই করা ( এই কাষ্ঠ-শিল্প এখন প্রায় লুপ্ত, এবং ইহা প্রাচীন হিন্দু যুগের কাঠের ও প্রস্তরময় ভাস্কর্যের ক্ষীণ ধারাকে রক্ষা করিয়া আসিতেছিল ) ; ইটের মন্দির, পোড়ামাটির



ভাস্কর্য—ইটের উপরে নানারকমের খোদাই ( মন্দির ও ইটে খোদাই কাজের কথা বলিলে, ঘোড়শ, সপ্তবশ ও অষ্টাদশ শতকে বিষ্ণুপুত্রকে বিশেষ করিয়া এই শিল্পের অন্যতম প্রধান কেন্দ্রস্বরূপ উল্লেখ করিতে হয় )—ইটে খোদাই ও মন্দিরের বাস্তবিকবিদ্যা এখন প্রায় অবলুপ্ত ।

চিত্রবিদ্যা—পুথির পাটা ( লুপ্ত ), দেওয়ালের গায়ে ছবি আঁকা ( প্রায় লুপ্ত ), এবং অন্য-প্রকারের খাঁটি বাঙালী চিত্র-পদ্ধতি, যথা পশ্চিমবঙ্গের পটুয়ার পট, পূর্ববঙ্গের গাজীর পট, কালীঘাটের পট, শরায় ছবি আঁকা—ইহার অধিকাংশই এখন প্রায় লুপ্ত ; মাটির ঠাকুর গড়া, ঠাকুরের চার্জচিত্র আঁকা মাটির সত্তর পটুলের পৌরাণিক ও সামাজিক চিত্র—ইহাই আমাদের বার্ষিক পূজাগুলির কল্যাণে কোনও রকমে টিকিয়া আছে ; রঙ্গীন মাটির পটুল, কাঠের পটুল, গ্রামাশিল্পের মধ্যে অন্যতম শিল্প—জাপানী সেলুলয়েড পটুলের সহিত আর প্রতিযোগিতা করিয়া আঁটিয়া উঠিতে পারিতেছে না ।

দাইহাটা কাটোয়ার ভাস্করদের পাথরের দেবমূর্তিশিল্প ও অন্য ভাস্কর্য ; মূর্শিদাবাদ ও কলিকাতার ভাস্করদের হাতীর দাঁতের বাজ—মূর্তি, চুড়ি, কোটা প্রভৃতি ( বাঙালার হাতীর দাঁতের কারুশিল্প অপেক্ষাকৃত আধুনিক কালে প্রতিষ্ঠিত হয়, গত শত বৎসরের মধ্যে বাঙালী শিল্পীরা এই কাজে বিশেষ প্রতিষ্ঠা লাভ করে, এখন তাহাদের প্রভাব দিল্লী, জয়পুর, অমৃতসর পর্যন্ত পহঁছিয়াছে ) বিষ্ণুপুত্র ও ঢাকার শাঁখের কাজ—শাঁখে খোদাই, আধুনিক মিহি কাজের শাঁখের সরু চুড়ি ইত্যাদি । সারা বাঙালার সোনার কাজ—খেলনা, ঠাকুরের সাজ, ডাকের সাজ ।

এতিশভিন্ন ঢাকার রূপার ভারের কাজ ( filigree work ) ; কলিকাতার রূপার নকশাীতোলা কাজ ( repousse work ) ; কলিকাতার স্বর্ণকারদের অলঙ্কারশিল্প, এতে বিলাতি ধরণের মীনার কাজ—এগুলির প্রভাব বাঙালার বাহিরেও গিয়াছে ।

বাঙালার পিতল-কাঁসার বাসন, মূর্শিদাবাদ-খাগড়ার কাঁসার বাসন, বিষ্ণুপুত্রের পিতল কাঁসা ও ভরনের বাসন, দাইহাটা কাটোয়ার, বলপ্রাস বর্ধমানের এবং ঢাকা প্রভৃতি পূর্ববঙ্গের নানাস্থানের পিতলের বাসন ; কলিকাতার পিতলের বাসন ও পিতলের দেব-বিগ্রহ, নবদ্বীপের মূর্তি ঢালাই, শাসপুত্র, কুমিল্লা প্রভৃতি স্থানের ইস্পাতের কাজ ।

বাঙালার খাদ্যদ্রব্য—বাঙলাদেশের বিশিষ্ট শাকশুভানি ঘণ্ট প্রভৃতি, নিরামিশ ব্যঞ্জন ও তরকারী ; বাঙালার বিশেষত পূর্ব-বঙ্গের মংসা ও মাংস পাকের বিশেষ রীতি, বাঙালার কাসুন্দী, ছড়াতেঁতুল, আচার, খেজুর গড়, পাটালী, মুড়ী, মুড়ুকী, চালের গুড়া নারিকেল ও ক্ষীরে তৈয়ারী নানা পিষ্টক ও মিষ্টান্ন ; বীরখাড়া, কদমা, খাজা, গজা, নীতাভোগ, মিহিবানা ইত্যাদি ; ছানার তৈয়ারী মিষ্টান্ন, বাঙালার নিজস্ব মিষ্টান্ন, নানাপ্রকারের সন্দেশ, পানিতোয়া রসগোল্লা ।

বাঙালার পরিধেয়—মিহি মলমল, ঢাকার জামদানী ( ফুলতোলা কাপড় ), টাঙ্গাইল, শান্তিপুর, চন্দ্রকোণা, ফরাসডাঙ্গা ( চন্দননগর ) প্রভৃতি স্থানের ধুতি ও শাড়ী, কুগিল্লার ময়নামতীর শাড়ী, মূর্শিদাবাদের রেশম, গরদ, তসর, বীরভূম বাঁকুড়া বিষ্ণুপুত্রের রেশম, রাজশাহীর মটকা ; বীরভূম তাঁতিপাড়ার কাঁড়ধার তসর ; বিষ্ণুপুত্রের রেশম—বেটে, চেলি, নকশাদার ও বটুদিদার শাড়ী । অধুনা বিলুপ্ত মূর্শিদাবাদের বালুচরের শাড়ী ; হিমালয় প্রান্তের মোটা পশমী কম্বল ; অধুনা প্রচলিত বাঙালার ছাপা রেশমের শাড়ী ।

মেদনীপুত্রের সূক্ষ্ম মাদুর ; কুমিল্লা, নওয়াখালি ও শ্রীহট্টের শীতল পাটি ; বাঙালার নিজস্ব কৃষিশিল্প—নানাপ্রকারের ধান, পান, পাট ; বাঙালার মাছের চাষ ।

বাঙালার নৌ শিল্প—বিভিন্ন প্রকারে নৌকা ( এই নৌ শিল্প এখন প্রায় অবলুপ্ত ) ; বীরভূমের বদ্বিহালা এবং চট্টোগ্রাম প্রভৃতি স্থানে এই শিল্প সমধিক উন্নতিলাভ করিয়াছিল ।

[ ২ ] বাঙালার অনুষ্ঠান-মূলক সংস্কৃতি—বাঙালার সামাজিক বিধি ও ধর্মসাধন সম্বন্ধীয় অনুষ্ঠান, বাঙালার হিন্দুর সম্পত্তি উত্তরাধিকার রীতি—দায়ভাগ ; বাংলার সামাজিকতা—বিবাহ, প্রাক্ক আদিত উৎসব ও মিলনের রীতি এবং জ্ঞাতি, কুটুম্ব ও মিত্রসম্মেলনের বিশেষ রীতি ; বাঙালার পূজা,—বুর্গাপূজা, কালীপূজা, জগদ্ধাত্রীপূজা, দোল, রাস, সরস্বতী পূজা, সত্যনারায়ণ পূজা বিশ্বকর্মা পূজা প্রভৃতি বিশেষত্বময় পূজা ও অনুষ্ঠানসমূহ এবং বিশেষ করিয়া বাঙালীর জীবনে

ধূমপাত্রা; মেয়েদের মধ্যে প্রচলিত বালিকাবৃত্ত; পারিবারিক ও ধর্ম সম্বন্ধীয় জীবনকে অবলম্বন করিয়া নানা উৎসব—আটকোড়ে, অন্নপ্রাশন, ভাইফোঁটা, জামাই স্বস্তী, পৌষপার্বণ, নবান্ন, অন্নস্নান, নতুন খাতা প্রভৃতি।

মেয়েদের আলিপনা আঁকা, কাঁথা সেলাই ও অন্যান্য গৃহ-শিল্প।

বাঙলার লাঠিখেলা ও অন্য ক্রীড়া-কসরৎ; রায়বেঁশে নাচ; পুজার সময় ঢাকী-ঢুলীদের নাচ; পূর্ববঙ্গের আরতী নৃত্য; মেয়েদের ব্রতনৃত্য; অন্য নানাপ্রকারের নৃত্য।

বাঙলার মুসলমানদের মধ্যে প্রচলিত ঈদের উৎসব, মহররের ও শাহ্ মাদারের অনুষ্ঠান; ও নানাবিধ নৃত্য ও কসরৎ।

[ ৩ ] বাঙলার মানসিক ও আধ্যাত্মিক সংস্কৃতি—টোল চতুষ্পাঠি; বাঙলার সংস্কৃত বিদ্যা—জয়দেব হইতে আরম্ভ করিয়া বাঙলার সংস্কৃত কবি, দার্শনিক ও পণ্ডিতদের কীর্তি; বৃন্দাবনের গোস্বামীগণ; নবদ্বীপ, ভাটপাড়া, বিক্রমপুর, কোটালীপাড়া, প্রিয়পুরা, চট্টল, বিষ্ণুপুর প্রভৃতি বিভিন্ন কেন্দ্রের সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিতদের পবনস্রা; নৈয়ায়িক ও স্মার্তগণ; কৃষ্ণানন্দ আগমবাগীশ প্রমুখ তান্ত্রিক আচার্যগণ; মদনমোহন সরস্বতী প্রমুখ বৈদান্তিকগণ, বাঙলার আধ্যাত্মিক পদ; বৌদ্ধ চর্চাপন; বড়ু চণ্ডীদাস। শ্রীচৈতন্যদেবের ব্যক্তিত্ব; কৃষ্ণদাস কবিরাজের চৈতন্য চর্চাভাস; ব্রজবল্লী ভাষার সৃষ্টি ও ব্রজবল্লী সাহিত্য; বৈষ্ণব পদকর্তৃগণ, শাক্তপদ—রামপ্রসাদ; রামায়ণ-মহাভারতের রূপ; দেশে রাখাক্ষ কাহিনীর বিশিষ্ট অভিযুক্তি; শাক্ত, শৈব ও বৌদ্ধ মঙ্গলকাব্যের উপাখ্যান—বেহুলা লখিন্দেবের কথা, কালকেতু-ফুল্লরা ও ধনপতি-খুল্লনার কথা, লাউসেন বধ ( অধুনা কম প্রচলিত ); পশ্চিমবঙ্গের ধর্ম পুজা; বাঙলায় কথকতা, কীর্তন গান—কীর্তনের অভিযুক্তি,—গড়েরহাটি বা গলাগহাটি, মনোহরশায়ী, রাণীহাটি প্রভৃতি বিভিন্ন রীতির কীর্তন; বাউল ও ভাটিয়াল গান; বাঙলায় শ্লোক-পড়ার সুর, কবি, বৃন্দার; তরঙ্গা ও অন্য গ্রাম্যগীতি; পাঁচালী, বাঙলার যাত্রা, জারিগান; মুসলমান মাঝারী গান, মিসরী গান; বাঙলার হিন্দু ও মুসলমান পুথিপড়ার সুর, বাঙলার পয়রা। পশ্চিমবঙ্গের হিন্দুগানের বাঙলায় প্রচার—বাঙলায় ধ্রুপদ, খেয়াল, টোপা, ঠুমরী, ঢপ, খেমটা।

বাঙলায় সাহিত্য—শ্রীকৃষ্ণকীর্তন, চৈতন্য বৈষ্ণবগুরুগণের চরিত্র বিষয়ক পুস্তক, পদাবলী সাহিত্য, প্রাচীন বাঙালী কাব্যাবলী ( মঙ্গল কাব্য ) ইত্যাদি; ভারতচন্দ্র রামপ্রসাদ, বাঙলা সাহিত্যের বিশিষ্ট বস্তু—গীতি কবিতা।

এই প্রকারের বিভিন্ন বস্তু ও বিষয় অবলম্বন করিয়া ইংরাজদের আগমন পর্বন্ত বাঙলার নিজস্ব সংস্কৃতি গড়িয়া উঠিয়াছিল।” ‘জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য’—শ্রীসদনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়—পৃঃ ৩৯-৪৩—১৩৪৫ বাং ।

এই হিসাব সর্বদ্বন্দ্বসম্পূর্ণ না হোক, মাটামুটি বেশ বিশদ। ইং ১৯৩৮ সালে রচিত এই সূচীর্ষ অভিভাষণে বাঙালী সংস্কৃতির এই পরিচয় আছে আজ তাহাতে বড় বড় গ্রন্থ ও তথ্যাদি যোগ করিয়া আর বেশি নতুন সত্য যোগ করা হয় মাত্র। কিন্তু লক্ষ্য করিবার মত কথা এই যে, এই অমূল্য তালিকায় মানস-সম্পদের উল্লেখ আছে, পণ্যেরও উল্লেখ আছে; উল্লেখ নাই জীবিকার মূল উপকরণের, উৎপাদন প্রথা, সমাজ-সংস্থানের। তাই এই সংস্কৃতির স্বরূপ সম্বন্ধে এই হিসাবের সহায়ে আমরা কিছুটা ধারণা করিতে পারি। কিন্তু সর্বাত্মক সেই সংস্কৃতি বঝিতে পারি না।

## সংস্কৃতি বনাম ‘কালচার’

তথ্যাবশ্য বোধি, যাহাকে আমরা ‘বাঙলার কালচার’ বলিতাম তাহা নিশ্চয়ই এইসব জিনিস লইয়া নয়। সেই ‘কালচারের’ দৃষ্টিতে বাঙলার এই জীবনযাত্রা মনে হইত ‘সেকেলে’ এবং ‘পাড়াগেরে’, তাহাতে সন্দেহমাত্র নাই। অবশ্য ক্রমশ বাঙলার পট, চালাচল মূর্তিমন্দির অল্পনো

প্রভৃতি লোক কৃষ্টিব একটা সভ্যতাব ও কৃষ্টিম সমাদবও বাড়িয়াছে। কিন্তু মনে রাখা দরকার—বাঙালী আধুনিক যুগেও গ্রামেই থাকে। শতকতা ৮০ জন বাঙালী (দুই-বঙ্গের) গ্রামবাসী; বাঙালী অপেক্ষা ভাবত্রেব অন্যান্য প্রদেশের (বিহার, উড়িষ্যা প্রভৃতি দ্বিতীয় শ্রেণীর প্রদেশগুলি বাদ দিলে দেখিব) অধিবাসীরা তাহাদেব শহরে বেশি বাস কবে। সভ্যতাব “শহুরে মাপকাঠিতে” (Standard of urbanisation) বাঙালী উচ্চে নয—যদিও পশ্চিমবঙ্গবাজ্যে তাহাবা এখন অগ্ৰসব। তাই, এই উপবেব চিত্রবেই বাঙলাব চিত্র, বাঙলাব সংস্কৃতি, না বলিষাও উপায় নাই। কিন্তু ‘বাঙলাব কালচাব’ বলিতে আমবা যাহা বুঝি, তাহাই যে এই বাঙলাব সংস্কৃতিকে ছাপাইষা উঠিয়াছে, তাহাকে তলাইষা দিঃছে, তাহাতেও আমাদেব সন্দেহ মাত্র নাই। আব তাহাতে আমাদেব দুঃখও বিশেষ নাই। অবশ্য দুঃখ থাকিলেও ফল হইত না,—কাবণ ‘বাঙলাব কালচাব’ ঔপনিবেশিক যুগেব বাঙলাব সামাজিক অবস্থাব ও ব্যবহাব ফল—আধুনিক জীবনেব সঙ্গে পদাধীন জীবনেব সংযোগে তাহার উদ্ভব, কিন্তু তাহাব মধ্যে আধুনিক ও ভাবী জীবনেব বীজও না ছিল তাহা নয।

### বাঙলাব কাল চাব বিলাস

এবে ঔপনিবেশিক মাধ্যমাবা বাঙালীব কালচাব বিলাস বোতুব বাঙ্গের বিষয়, সে দৃষ্টিতে তাহা এখন (১৯৪১ ইং) এইপ বোধ হইত। ‘বাঙলা কালচাব’ সেবেলেও নয, ‘পাড়াগে’ও নয। তাহা অন্য জিনিস। কিন্তু কি জিনিস, সে বিষয়ে অধ্যাপকগণ কিন্তু একমত নন, শুধু এই বিষয়ে তাহাবা ঐমত যে, উহা ‘পাড়াগে’ নয, ‘সেবেলে’ও নয। দবকাব হইলে ‘বাঙলাব কালচাব’ বলিতে অবশ্য আমবা বৈষ্ণব বাঁচাব নাম বিবব, ফ্যাশান হিসাবে কীর্তনের উচ্চাঙ্গতা প্রমাণ কবিব, এমনকি বোঁভতে ভাটিবালী চালাইব, ভ্রমিঃমে পল্লীসঙ্গীতবে চর্চা কবিব, পূবানো কুলা, বাঁধা, পিতা বসিবাঃব বাঁধা আনিবা ‘বাঙলাব কৃষ্টিব’ জনা প্রাণপাত কবিব, আব বলমধবা আঙুলে আমাদেব কন্যাবা পৰ্ব্বন্ত কলিকাতাব সিমেন্ট বাঁধানো সভ্যতলে আলপনা আঁকিতে বসিবেন। কিন্তু আমবা সবলেই জানি উহা আমাদেব স্বাভাবিক ও জীবন্ত অভ্যাস নহে, কৃষ্টিম ‘কৃষ্টি-চর্চা’—ইহাব সহিত আমাদেব সোগসুত্র আব নাই তাই এই প্রাণপাত পাবিত্রমেও সেই পল্লীপ্রাণ ‘বাঙলাব কৃষ্টি’ বাঁচিয়া উঠিবে না। যে সামন্ততন্ত্র ও পল্লীসমাজে এইসব জীবন উপাদান ও এই জীবনযাত্রা সহজ ও স্বাভাবিক ছিল সেই সামন্ততন্ত্র ভাঙিয়া গিয়াছে, সেই পল্লীসমাজ শ্লিষমাণ—কৃষি-সংস্কৃতিবে সেই শ্রব শিল্প প্রবান সাম্রাজ্যবাদেব আঘাতে পবিবর্তিত হইয়াছে। তাই সেই শ্রবে সেবা সৃষ্টি সহজ ও সম্ভব ছিল, তাহা পবে সহজ ও সম্ভব নয। চেনগণও তাই ঐ সম উপাদান অনুষ্ঠানকে সহজ রূপ দিতে পালে না, আব তাহাকে বিকাশ কবিতো পাবে না। আমবা ‘ভালোবেবা’ ও তাহা হইতে আবও দূবে—আমবা উহাকে জীবন্ত রূপ দিব কি কবিষা? তাই ফ্যাশান হিসাবে চেষ্টা কবি এসবকে বাঁচাইবা তুলিবাব। অবশ্য আমাদেব এইরূপ ‘কৃষ্টি চর্চা’ও এই বাঙলাব কালচাবেব এবটা অঙ্গ—যেমন, বিলাতী শিল্পীদের চক্ষে নিগ্রো আর্ট আদবণীয়, যেমন আমাদেবই শিল্পীদের চক্ষে সাঁওতাল জীবন ও বৌদ্ধযুগ একটা বোমার্টিংক বিষয় বস্তু। আমাদেব পূবানো আচাব অনুষ্ঠান আমদেব শীক্ষিত শ্রেণীব জীবনযাত্রাব পক্ষে এতই দুঃবর্তী ঠেকে যে, আজ বিদেশী অতিথিকে সংবর্ধনা করিবাব বালে প্রথমেই মনে পড়ে আয়োজনটা ‘ওবিয়েটাল’ হওয়া চাই। তাবপব অধ্যাপকেব বাড়িতে পাঁতি লইতে ছুটি, “প্রক্ চন্দন ‘ওবিয়েটাল’ হবে ত” অর্থাৎ, কি আমাব দেশীয়, কি আমাব দেশীয় নয, তাহাও তুলিষা গিয়াছি, মনে শুধু একটি খাঁটি দেশীয় ভাবই তবু নিজবে অজ্ঞাতে জাগিয়া আছে—“পাঁতি লওয়া।”

ইহাই বিংশ শতকেব প্রথমার্ধেব ঔপনিবেশিক যুগেব বাঙলাব কালচাবেব পাবিচিত রূপ—উহা ৯০ জনেব জিনিসসংনয, অথচ উহা ৯০% জনেব সেই পাঁতি লইবাব মনোবৃত্তি ছাড়িতে পাবে নাই; উহাব আসন শহর, বলিতে পাঁচি এবটিমাত্র শহর—কলিকাতা, উহার জন্মও এই শহরেব সঙ্গে, অর্থাৎ ইংবেজের কর্তৃত্বে।

## বাঙলার কাল্‌চারের কেন্দ্র

ভারতবর্ষে ইংরেজের অভ্যুদয় তিনটি শহরকে কেন্দ্র করিয়া আরম্ভ হয়—মাদ্রাস, বালিকাটা, বোম্বাই। ইহাদের গায়ে ইংরেজ রাজত্বের তিন যুগ, ইঙ্গ-ভারতীয় বা আধুনিক ভারতীয় সংস্কৃতির তিন স্তর, দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের কাল পর্যন্ত দেখিতে পাওয়া যাইত। (লেখকের 'শহরের রূপ ও স্বরূপ', আনন্দবাজার পত্রিকা, রবিবাসর, পৌষ, ১৩৩৮, লেখকের *History of Madras, Calcutta Municipal Gazette*, Nov. 9, 1940; লেখকের *Bombay : Where it beats Calcutta*, Calcutta Municipal Gazette, Nov. 30, 1940; লেখকের *This Calcutta Culture*, Calcutta Municipal Gazette, Nov. 25, 1939 দ্রষ্টব্য)। যেমন মাদ্রাজে প্রথম যুগের সেই আবহাওয়া রহিয়া গিয়াছিল; নতুন শিক্ষণ্যুগের হাওয়া ঠিক বহে নাই, বোম্বাইতে নবজগত 'জাতীয় ধনিক তন্ত্র' (national bourgeoisie, 'স্বাভাৱ' ও 'স্বদেশী'তে (শব্দটি বিশেষ অর্থসম্বল) প্রথম মহাযুদ্ধের পর হইতে ক্রমশ প্রতিষ্ঠিত হইতে আরম্ভ বনে। আর কলিকাতায় খাঁটি ইংরেজ সাম্রাজ্যবাদের মধ্যস্থ দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের সময়েও শেষ হয় নাই—বর্ণিক ও ধনিক ইংরেজ পুঞ্জিপাল-রূপে এক বিলাতি পুঞ্জির এবং ঔপনিবেশিক জীবনযাত্রার পত্তন করিয়াছে।—দ্বিতীয় মহাযুদ্ধশালে তাহাতে দেশী মাড়োয়ারী ত্রিটিয়া ভাগীদার জুড়িতে থাকে। মোটের উপর ইংরেজের প্রথম উদয় বাঙলায় : তাহার প্রধান প্রতিষ্ঠা বাঙলায়। আবার ইংরেজের রাজত্বের ফলেই বাঙলায় ও সমগ্র ভারতে একভাবে "আধুনিক যুগ" আরম্ভ হয়। ইংরেজ যুগের ভারতীয় সংস্কৃতির সর্বোচ্চ নিদর্শনও তাই এই 'বাঙলার কাল্‌চার', "আধুনিক যুগের" প্রথম পাঠস্থানও তাই ইংরেজের শহর এই কলিকাতা। এখান হইতেই আধুনিক ভারতীয় রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক আন্দোলনের সূচনাও হইত। প্রধানত বাঙলাতেই আধুনিক ভারতীয় সংস্কৃতি রূপ লাভ করে,—তাবপর অন্যান্য পক্ষে ছড়াইয়া যায়।

ইংরেজী আমলের ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের আপন আপন চেতনা ইংরেজ রাজত্বের মাত্র জাগিয়া উঠিয়াছিল, প্রাগ্‌গামী বাঙলার জীবন ও চিন্তা হইতে তাহা প্রাণা সঞ্চার করে, তাহাবই অবশ্য 'আপন-আপন' ভাৱে, ভাৱিতে—আধুনিক হিন্দী, মালঠা, গুজরাভাষা জাতীয় আপনাদের অনুরূপ কাল্‌চারও সৃষ্টি করিতে যত্ন রাখত। এই আধুনিক কালের খর্ব ও ভারতীয় সংস্কৃতির মধ্য প্রাণীকরণ 'বাঙলার কাল্‌চার'। বাহা বাঙলার কাল্‌চার সম্বন্ধে প্রধানতম সত্য, তাহা এই সব আধুনিক ভারতীয় কাল্‌চার সম্বন্ধেও প্রধানতম সত্য;—গণ বিষয়ে পাঠ্যকা, অবশ্য সূচনিক। ভারতীয় সংস্কৃতিকে যে পূর্বযুগের সংস্কৃতির ক্রমবিকাশ বলিলে চলবে না, তাহা আমবা দেখিতেছি। তাহার কাবণ, এই সময়ে মধ্য ভারতীয় জীবনযাত্রার এক আমূল পরিবর্তন আরম্ভ হইয়াছে। প্রকৃতপক্ষে, ইংরেজের ভারত আগমনও সেই পৃথিবীব্যাপী পরিবর্তনের পরিচয় দেয়—তাহা হইতেই সভ্যজগতে সামন্তযুগের অবসান ও বর্ণগ্রাসের অভ্যুদয় বুঝিতে পারা যায়। আর সেই বর্ণগ্রাসের বহু জটিল ষাত-প্রতিঘাতে যেমন ভারতবর্ষের ইংরেজ বর্ণিকের রাজত্ব লাভ হইল, তেমনই প্রধানত ভারতের ঔষর্ষে বিলাতে ব্রিটেনের শিক্ষণ্যুগের পত্তন হইল। আবার ভারতেও সেই শিক্ষণ্যুগের আকর্ষণ, ফলে লোপ পাইল কৃষি-সমাজের গৃহশিল্প ও পুঞ্জী-সমাজের পুর্বানো ছাঁচ, এই কাবণেই সেই পুর্বানো জন-সংস্কৃতির পুর্বানো ধারা আজ শুকাইয়া উঠিতেছে; জন জীবনও নতুন খাতে বহিতে আরম্ভ করিয়াছে—কিন্তু তাহার একালের উষোগী রূপ ঠিক গড়িয়া উঠিতে পারিতেছে না। জন সংস্কৃতির এই সংকটের সূচনা হয় সাম্রাজ্যবাদের ও বর্ণিকতন্ত্রের আবির্ভাবে আমাদের পুর্বানো শিল্প ও কাব-শিল্পের ধ্বংসে। তখন দেখা দিল নতুন শাসক ও তাহার ভাবেদার আমলা দালানের দল; দেশীয় সামন্ত রাজ, জমিদারদ্বন্দ্ব তালুকদার, ফড়ে, ব্যবসায়ী ও উপজীবীরাবলম্বী 'মধ্যশ্রেণী'। ইহা শুধু বাঙলা নয়, ভারতীয় জীবনের প্রধান সত্য। ইহার সম্মেলন-ফলে ফুটিয়া উঠিল ইংরেজের সাম্রাজ্যবাদী

প্রভাবে, বিশেষ করিয়া বাঙলা দেশে, এক নতুন ‘ভঙ্গলোকে’র জীবনযাত্রা ; উহারই শ্রেষ্ঠ কীর্তি ‘বাঙলার কালচার’।

## বাঙলার কালচারের পর্ববিভাগ

এই কালচারেরও অবশ্য পর্ব বিভাগ করা হয়। যেমন, প্রথম পর্ব ‘রামমোহনীয় পর্ব’ (ইং ১৮১৭-৪৩)। রামমোহনের যুক্তিবাদ (rationalism) সৈনিকার ইউরোপীয় সভ্যতার সঙ্গে সহজেই আত্মীয়তা স্থাপন করিতে পারিল। কারণ, তখন ফরাসী বিপ্লবের পরস্তরের ইউরোপে রাষ্ট্রীয় গণতন্ত্রের (Democracy), ব্যক্তি-স্বাধীনতার (Individualism) ও জাতীয়তার (Nationalism) বোধন চলিয়াছে। সতীদাহ নিষেধ, একেশ্বরবাদিতা, স্ত্রীশিক্ষা, ইংরেজী শিক্ষা প্রচলন প্রভৃতি বহু বিষয়ে রামমোহন ইংরেজের সহায়তা লাভ করেন। তাহার চোখে ইংরেজের সংস্কৃতি এক নতুন সম্ভাবনার বাহন রূপে দেখা দেয় ; ইহা রামমোহনের যুগাবতার গণ্য হইবার শ্রেষ্ঠ দাবি, এবং উহা যথেষ্ট দাবিও। ইউরোপের সভ্যতা যে যুগান্তরকারী হইবে তাহা তিনি বুঝিয়াছিলেন—ইহার অপেক্ষা বড় তাহার প্রতিভার প্রমাণ আর কিছু হইতে পারে না। কারণ, ইংরেজী শিক্ষার অর্থ তখনকার বর্ধিষ্ণু বুদ্ধিজীয়া বা বণিকতন্ত্রের শিক্ষার ফল লাভ করা। পৃথিবীতে তখন পর্যন্ত তাহাই সর্বাপেক্ষা উন্নত শিক্ষা। উহার সংস্পর্শে আসিলে ভারতীয়গণের পৌরাণিক ও সামন্ততান্ত্রিক চিন্তা ও দৃষ্টি পরিবর্তিত হইবে, ইংরেজী শিক্ষার মাধ্যমে ধর্ম, চিন্তায়, আচরণে, অনুষ্ঠানে বিপ্লব আসিতে বাধ্য, ইহা তিনি বুঝিয়াছিলেন। মেকলে ও লর্ড বোর্স্টোকে’র প্রথম শিক্ষা প্রস্তাবে ও নানা সংস্কারে এই রামমোহনীয় পর্বের জয় ও অবসান ঘটে ১৮৪০ এর পূর্বেই। দ্বিতীয় পর্বে আসিল ফোর্ট উইলিয়মের শিক্ষিত আশ্রমের ‘ইয়ং বেঙ্গলের পর্ব’। ইহার ইংরেজের শিক্ষা দীক্ষায় একেবারে ঝাঁপাইয়া পড়িলেন। কিন্তু তাহাতে নিজেরাই ডুবিয়া গেলেন, দেশকে তখনো নোজ্বর-ছাড়া করিতে পারিলেন না। কারণ, তাহাদের পক্ষে বুঝা সম্ভব হয় নাই—ইংরেজের শিক্ষাদীক্ষা, ইংরেজ সমাজের উপকরণ ইংরেজের সমাজ সম্পর্ক ও জীবনযাত্রা হইতে উঠিয়াছে। আর এই দেশের সমাজ, ইহার জীবনের উপকরণ, ইহার সমাজ-সম্পর্ক ইংরেজের রাজ্যাধিকারে ভাঙিতেছে বটে, কিন্তু বাস্তব জীবনে ইংরেজ ধনিকতন্ত্রের ছাঁচে গঠিত হইতেছে না,—গঠিত হইতেছে “উপনিবেশিক” (colonial) ছাঁচে। যে ‘বিদ্রোহ’ প্রায়ই বিপ্লবের পূর্বাভাস ‘ইয়ংবেঙ্গল’ সেই বিদ্রোহের বাহন—ইতিহাসের প্রক্ষেপ গোষ্ঠী। এই দ্বিতীয় পর্বের শেষ হইল ওয়েলসলি ডালহৌসির সময়ে—যখন বণিকের রাজত্ব রেল লাইন পাতিয়া বাবসায় ফাঁদিতে ও বাড়াইতে আরম্ভ করিতেছে। একবার যেখানে রেল লাইন বসিল, সেখানে আব শিল্পযুগের আবির্ভাব ঠোঁটাইয়া রাখা সম্ভব হইল না—বিশেষত যখন আবার সেই দেশে আছে সস্তা মজদুর, প্রচুর লৌহ ও কয়লা (Letters—Marx and Engels)। অন্যদিকে এই সময়েই (ইং ১৮৪০) রাজনৈতিক আন্দোলনেরও সুদৃপ্তাভাব করিল বাঙালী শিক্ষিতরা এবং সাংস্কৃতিক জাগরণের সূচনা হইল। অতএব তৃতীয় পর্বে (ইং ১৮৫৮) দেখা দিল ভারতীয় সমাজের সত্যকার সামাজিক পরিবর্তন ; এবং দেখা দিলেন বিদ্যাসাগর, মধুসূদন, বঙ্কিম, কেশব (দয়ানন্দ), ও সর্বশেষে সেই পর্বের সর্বপ্রধান ভারতীয় নেতা বিবেকানন্দ। রেল ও শিক্ষা সংযোগের ফলে প্রথম ভারতীয় স্বাভাৱ্যতার আরম্ভ, আর সিপাহী বিদ্রোহের ফলে খাঁটি সামন্ততন্ত্রের অবসানও ভারতবর্ষ ব্যাপিয়া এই সময়েই স্থির হয়। তাহার পর চতুর্থ পর্বে ভারতের চক্রে বিংশশতাব্দীর উদ্বোধন ঘটে ব্রহ্মার যুদ্ধে ও রুশ-জাপানী যুদ্ধে ; উহার চেতনা প্রকাশিত হয় স্বদেশী আন্দোলনে (১৯০৪-৫)। তাহার স্বরূপ ক্রমপরিষ্কৃত হইয়া উঠে প্রথম সাম্রাজ্যবাদী যুদ্ধ শেষে। তখন হইতে (১৯১৮) শুরুর হয় উপনিবেশিক যুগের শেষ পর্ব—সংঘর্ষের পর্ব। একদিকে সোভিয়েতের জন্ম ও দুঃসাহসিক অর্থনৈতিক প্রচেষ্টা উহার প্রেক্ষাপট। আর গৃহযুদ্ধে বঙ্কিম সে প্রেরণা আসিয়া পৌঁছায় (তিলক)-অরবিন্দ হইতে রবীন্দ্রনাথে উত্তীর্ণ হয়, (গান্ধী)-চিত্তরঞ্জন-রবীন্দ্রনাথে মূর্ত হয় এবং সর্বশেষে ১৯৩০এর পরে তাহাই আর এক নতুন পর্বের ইঙ্গিত (পঞ্চম ?)

দান করে—একরূপে স্বেচ্ছাচন্দ্রের মধ্যে, (পণ্ডিত জহরলালেও), অন্যরূপে প্রধানত সাম্যবাহী চিন্তায়। স্বাধীন ভারতের জন্মে সেই সমাজতান্ত্রী সংগ্রামের পর্বের পথ মন্ড্র হয়।

দ্রষ্টব্য এই যে, বাঙলার কাল্‌চারের নায়কদের মধ্যে একজনও মুসলমান নন। ভারতীয় মুসলিম জীবনযাত্রা প্রধানত শহুরে। মুঘল সাম্রাজ্যের পতনে ও সিপাহী যুদ্ধদমন-আঘাতে সেই জীবী মুসলিম সংস্কৃতি মূচ্ছিত হইয়া পড়িল—যেমন তুর্কী আগমনে হিন্দুশাসকের সংস্কৃতি একদিন মূচ্ছিত হইয়াছিল। কিন্তু বাঙলার মুসলমানের সংস্কৃতি পল্লীগত অর্থাৎ জনগণের জিনিস। আমাদের শহুরে কাল্‌চারের উদ্বোধনে সেই পল্লীকেন্দ্রিত জনসমাজের কেহই আহত হন নাই। তাহাদের মধ্যে সবে নতুন কাল্‌চারের শিহরণ জাগিয়াছিল দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের সময়ে।

দ্বিতীয় কথা এই যে, এই চার পাঁচ পর্বের 'বাঙলার কাল্‌চার'কে প্রায় আধুনিক ভারতীয় কাল্‌চারও বলিতে পারা যায়, বন্ধনী মধ্যস্থ নাম করাট শব্দ অবাঙালীর। এই কাল্‌চার যতই অগ্রসর হইয়াছে ততই অবাঙালীও সেই ভারতীয় জীবনযাত্রায় প্রাধান্য পুনর্লাভ করিয়াছে। প্রথম দিকে এই প্রাধান্য বাঙালীরই একচেটিয়া ছিল,—বেন ছিল, তাহার ঐতিহাসিক কারণ আমাদের বুদ্ধিবৃত্তির বিষয়। তাহাই আসলে বাঙলার কাল্‌চারের স্বরূপ, অর্থাৎ ভারতীয় সংস্কৃতির ঔপনিবেশিক রূপ, আমাদের চোখের সম্মুখে খুলিয়া দেয়।

### বাঙলার কাল্‌চারের দর্শনিক

তাহার পূর্বে এই বাঙলার কাল্‌চারের নানা দিক বরাট আবার এববার এক নিম্নে আমরা দেখিয়া লই। তাহাতেই ঔপনিবেশিক ভারতবর্ষে আভাস পাওয়া যায়, স্বাধীনতার যুগেও উহার উত্তরাধিকার বাঙলা ও ভারতবর্ষ লাভ করিয়াছে।

ভারতবর্ষে বণিক ইংরেজ রাজা হইলেন ১৭৬৪ হইতে। তারপর কাল্‌চারের নানাপর্বের মধ্যে আমরা দেখি—(১) ব্রাহ্মধর্মের বিকাশ :—ইহার প্রবক্তা রামমোহন হইতে স্বর্গীয় শিবনাথ শাস্ত্রী পর্যন্ত নেতৃগণ। ইহার সহিত তুলনীয় ইউরোপের Reformation ও Protestantism—বাঙলাদেশে উহাতে এক হিসাবে বুদ্ধিজীয়া স্বাধীনতার ধারণার অঙ্কুরোদগম হয় বলা চলে। (২) হিন্দু জাগরণ :—বঙ্কিম, বিবেকানন্দ হইতে রামকৃষ্ণ মিশন ও হিন্দু মহাসভা পর্যন্ত এই স্রোত বহিয়া আসিয়াছে। ইহার সহিত তুলনীয় ইউরোপীয় ক্যাথোলিক ধর্মের Counter-Reformation. (৩) সংস্কৃত চর্চা—রামমোহনের বেদান্ত অনুশীলন, তত্ত্ববোধিনী সভার প্রয়াস, বাচস্পতিয় অভিধান, মহাভারতের অনুবাদ হইতে এই ধারা এবে বাসে বঙ্গবাসীর শাস্ত্রপ্রকাশের অধ্যায় পার হইয়া বিংশ শতকের পণ্ডিতদের মধ্যে আসিয়া ঠেকিয়াছিল। ইহার সহিত তুলনীয় ইউরোপীয় বেনেসাস ও তৎকালীন গ্রীষ্মচর্চা। বাঙলাদেশ সংস্কৃত ও পার্শ্ব প্রভৃতির চর্চা ও অনুবাদে অগ্রগণ্য ছিল। কিন্তু স্মরণীয় এই যে বেনেসাস বাঙলা দেশে যদি সত্য হইয়া থাকে, সংস্কৃত চর্চায় হয় নাই, হইয়াছে ইংরেজী শিক্ষায়,—অর্থাৎ বুদ্ধিজীয়া শিক্ষাদীক্ষায়। (৪) সমাজ-সংস্কার :—রামমোহন, বিদ্যাসাগর হইতে কেশবচন্দ্র, বিবেকানন্দ ইহার প্রবক্তা। ইহার ঐতিহ্য ব্রাহ্ম-সমাজ, আর্য-সমাজ ও হিন্দু মহাসভার সম্মিলন ছিল।

১ বাঙলার মুসলিম শিক্ষিতদের পক্ষে সম্ভবতঃ বাঙালি নিজস্ব জনসংস্কৃতির বাতন হওয়া। এই কারণে নতুনতর লেখকগণ তাহারা জন-জীবনের সঙ্গে সম্পর্ক রাখা নাই। অথচ তাহার অর্থ—তাহাদিগকে বাঙালি জীবন যুগের জন-জীবনকে প্রকাশ করিতে হইবে। তাহার যুগোপযোগী রূপ অবধান করিতে হবে। তাহা করিতে হইলে তাহাদিগকে পঞ্চম শরিয়ত ইসলাম কথিত সমাজ ও সম্রাট গড়িবার মোহ—অর্থাৎ সপ্ত শতাব্দীর আবহ সমাজতাকে বাঙলা দেশে বিংশ শতাব্দীতে প্রবর্তিত করিবার মোহ—ত্যাগ করিতে হইবে। দ্বিতীয়তঃ এত নতুন মুসলিম চেতনাও পঁচাত্তর বছর আগেকার 'হিন্দু চিন্তার মত তুল করিতে আরম্ভ করে। বোম্বাইর আওতাধীন হিন্দুদের বাঙালি কাল্‌চার চাকনের কাল্‌চার তত্বাছিল। মুসলমান চেষ্টাও ১৯০০-৪৭ এর সময়ে মুসলমান মধ্যবিত্ত সমাজে আবদ্ধ থাকে। তাহারা চাকুরী ও মধ্যবিত্ত জীবনযাত্রার মধ্যে মাত্র পাকায় তাহাদের প্রবাস ও চাকরের কাল্‌চার হইতেই চাহিয়াছিল। 'বাবু কাল্‌চারের' পার্থে বাঙলাদেশে তাহা হইলে দেখা দিত এক 'বিকা কাল্‌চারের'। বাঙালী মুসলমানের সে শক্তিও আশ্রয় হইবার পূর্বে তাহারা সর্বভারতীয় মুসলমান সমাজের অঙ্গীভূত হইয়া পড়েন ও দেশ-বিভাগে বাঙালী ছাড়িয়া পূর্ব পাকিস্তানী হইলেন। সেইখানে তাহারা আজ ১৯১০-৬৪ গণিত ফিরিয়া পাইবাছেন বলিয়া মনে হয়—আপন বাঙালী গণতন্ত্রী স্বাধীনতার সংগ্রামে।

কিস্তি সমাজে আজ আর সংস্কারের যুগ নাই, বৈপ্লবিক সংগঠনের যুগ আসিয়াছে। এই দিকে শিল্প-প্রবর্তক ও সাম্যবাদাবলম্বী জনসমাজই সেই প্রেবণার উত্তরাধিকারী। (৫) সাহিত্য :—ঈশ্বরচন্দ্র (শিক্ষা-প্রবর্তক), মধুসূদন ও বিষ্ণু প্রমথ ইংরেজী শিক্ষিতদেরই ইহা সর্বাংশে কীর্ত। সাহিত্য হিসাবে ইহার সহিত প্রাচীন ভারতীয় সাহিত্য বা মধ্যযুগের বৈষ্ণব কাব্যের সম্পর্ক প্রায় নাই। বরং ইহার প্রেবণা—ইহার সহিত তুলনীয়ও—ষোড়শ শতাব্দী হইতে ইংলণ্ডে যে সাহিত্য জন্মে তাহাই। (৬) নব শিল্প পদ্ধতি :—স্বদেশী যুগের পবে অবনীন্দ্রনাথ, নন্দলাল হইতে ইহার জন্ম। ইহার সহিত ভারতীয় প্রাচীন শিল্পপাঠ্য বা বাঙলাব পটুঘাদের দ্বারা যোগসূত্র অবাধ ছিল না—যোগসূত্র আছে নিবেদিত, ও বাবুবাব, খ্যাভেলের এবং কুমারস্বামীর সহিত। (৭) সঙ্গীত :—গুণ্ডাদের আসরে বাঙালীর স্থান ছিল গোণ বিস্ত্র নগণ্য নয় ;—ধ্রুপদে, (উচ্চাঙ্গের কীর্তনে), টম্পায়, ও যে নতুন সঙ্গীতের ধারা রবীন্দ্রনাথ প্রাৰ্তন করেন, তাহা উহাব বৈশিষ্ট্য। রবীন্দ্রসঙ্গীতে কথা ও সুরের সমন্বয় স্থাপিত হয়। ইহার বহুমুখী বৃদ্ধিবার মত। লোক-সঙ্গীত সাধারণত কথাপ্রধান ; বাঙলার লোক-সঙ্গীতও তাহাই। রবীন্দ্রনাথের সঙ্গীতে সেই কথাব সঙ্গে সুরের নতুন সমন্বয়ে ইহা একালের বাঙলায় জনপ্রিয় হইয়াছে। কিস্তি ঠিক এই বিশেষ একটি ভাষার কথাব জনাই মনে হয় তাহা এক নিখিল ভারতীয় সঙ্গীত-শৈলীরূপে গৃহীত হইবে কিনা সন্দেহ। ‘রবীন্দ্র-সঙ্গীত’ ছাড়াও একটা বাঙালী সঙ্গীত-ধারা ক্রমশ বিকাশ লাভ করিয়াছে। বাউল, পল্লী-সঙ্গীত, ভাটিয়ালী প্রভৃতি লোক-সঙ্গীতের আবার প্রথম উদ্বোধনও বাঙালী শব্দে করে। (৮) নাট্য ও নৃত্যকলা :—বলাবাহুল্য ইহার বাহিরের রূপে যাহাই হউক, ইহার প্রোণা ও আদর্শ প্রথমত আধুনিক ইংরেজী ও ইউরোপীয় সংস্কৃতির। ভারতীয় চলচ্চিত্রের আদর্শ, মার্কিন বিকৃতি। মুনোফাই চলচ্চিত্র শিল্পের লক্ষ্য, শিল্প-সৃষ্টি বা মানুষ্যের জীবনকে রূপায়িত করা যে হিসাবে ইহার গোণ আদর্শ ছিল। তথাপি দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পবে বাঙালী প্রতিভা বিশেষ কারণে চলচ্চিত্রেই নতুন সৃষ্টিপথ আশ্রয় কবিয়াছে। সত্যজিৎ রায় বাঙালী প্রতিভার সেই নতুন দিকের নাযক। (৯) সাংস্কৃতিক গবেষণা :—ইতিহাসে, পুরাতত্ত্বে, ভাষাতত্ত্বে, নৃতত্ত্বে বাঙালীর দান আদর লাভ করিয়াছে এবং বৈজ্ঞানিক গবেষণার ক্ষেত্রে কলিকাতার বৈজ্ঞানিকগণই ভারতীয় গবেষণার দ্বাব প্রথম মূদ্ধ করেন। (১০) রাজনৈতিক আন্দোলন :—উহার উদ্বোধন প্রধানত ইংরেজী শিক্ষিতদের দ্বারা বাংলাদেশে আরম্ভ হয়, আর উহাব দুইটি ধারা অন্তত আছে। যেমন, একদিকে ড্রিও-সি ব্যানার্জি ( নামেই তাহার স্বাভাভোর আদর্শ পরিস্ফুট ), আনন্দ-মোহন বসু, সুনন্দনাথ প্রভৃতি লিবারলগণ হইতে বিংশ শতাব্দীর পদস্থ ন্যাশানালিস্টরা ; আরদিকে বিষ্ণু-অর্ধাবনের প্রেবণাপ্রসূত বাঙলাব নিম্ন মধ্যবিত্ত বিপ্লবী ধারা,—যাঁহারা ক্রমে বিজ্ঞানসম্মত সামাজিক চিন্তায় ও সামাজিক কর্মক্রেমে বিশ্বাসী, ও গণবিপ্লবের দিকে অগ্রসর হইতে চাহিয়াছেন। মোটামুটি যাঁহারা সমাজতন্ত্রের পক্ষপাতী।

বলা হবত প্রয়োজন যে, যাহাকে আমরা ‘বাঙলার কাল্চার’ বলি প্রধানত তাহা সম্ভব হইয়াছে ইংবেজী বা পাশ্চাত্য শিক্ষার জন্য :—উহা ইংরেজ অধিকারেরই অবশ্যম্ভাবী ফল। কাজেই ঐ শিক্ষার কথা এই প্রসঙ্গে উল্লেখ নিঃপ্রয়োজন। এই পাশ্চাত্য শিক্ষা অবশ্য তখনকার ‘বুদ্ধজোয়া’ শিক্ষা-পদ্ধতি ; তাহাব ফলে যে আমবা গণতন্ত্র, ব্যক্তিগততন্ত্র, স্ত্রীশিক্ষা, সংবাদপত্র ও সভাসমিতির মূল্য বৃদ্ধি, ইহা আবাব না বলিলেও চলে। দ্বিতীয় একটি কথা, এই বাঙলাব কাল্চারের দিক কয়টির মধ্যে মানসিক সম্পদগুলিবই হিনাব লওয়া হইয়াছে—পাট, কয়লা, চা প্রভৃতির কথা বলা হয় নাই। কারণ, ‘বাঙলার কাল্চার’-বাদীদের চোখে কাল্চারের সেই বাস্তব হিসাব গোণ বলিয়া গণ্য হইত। সেই মারাত্মক ভ্রান্তির ফলে ভারতীয় জীবনে নেতৃত্ব লাভ বাঙালীর অসম্ভব।

### বাঙলার কাল্চারের বনিয়াদ

মোটামুটি এই যে নানাদিকে বাঙলার কাল্চার বিকাশ লাভ করিল তাহার মূল কোথায়, আর সমস্ত জড়াইয়া তাহার কোন রূপটি প্রকাশিত হইল—অর্থাৎ তাহার স্বরূপ কী—এইবার সংক্ষেপে



তাহা নির্দেশ করিতে সক্ষম হয় অসম্ভব নাই। পুনর্নির্মাণ দোষ ঘটিলেও বলিতে হইবে—  
 (১) ইহা ৯০% জনের কালচার নয়; (২) ইহা ভারতীয় পুরাতন সংস্কৃতির স্বচ্ছন্দ ক্রমবিকাশ  
 নয়; (৩) ইহা কৃষি-প্রধান পল্লী-জীবনের সংস্কৃতি নয়; (৪) ইহা মাত্র মধ্যবিত্ত ও ইংরেজী  
 শিক্ষিতদের সৃষ্টি (এবং যেহেতু ইহারা অধিকাংশই প্রায় হিন্দু, অতএব মুসলমানগণ ইহাতে উল্লেখ-  
 যোগ্য অংশ গ্রহণ করিতে পারেন নাই); (৫) ইহা শহরে জাত এবং শহরেই প্রায় সমাপ্ত;  
 (৬) ইহা বাহিরের বণিক সংস্কৃতির আঘাতে আমাদের ক্রম-পন্যস্ত কৃষি-সংস্কৃতি হইতে ফুটিয়া  
 উঠিয়াছে; (৭) ইহা প্রধানত বাঙালীর মানস সংস্কৃতির ইতিহাস বহন করে, এবং তাহার আর্থিক  
 জীবনকে ভুলিয়া থাকিতে চাহিত বা অবজ্ঞা করিত; (৮) এবং সর্বশেষে, ইহা মাত্র সামান্যতঃ  
 আভাস দেয় সমাজগত পরিবর্তনের (রাষ্ট্রকর্মে ও সামাজিক সংস্কারে), আর জীবিকাগত বা বাস্তব  
 উপকরণগত সংস্কৃতির (যাহা ৯০% জনের বিংবা শহরের বাকী জনগণের, মজুরের, কোঁচখালার,  
 দোকানীর, পশারির জীবনযাত্রা, জীবন-দৃষ্টি, এই সবের) প্রায় খোঁচাই রাখিতে চাহে নাই।

### কর্ণওয়ালিসী ভূমি-ব্যবস্থা।

মানস-সংস্কৃতি উপর যে এত বেশি জোড় পড়িল, এবং উহার দৈনন্দিন অনাধারণ বিকাশ  
 ঘটিল তাহার কারণ ইতিহাসিক। ইংরেজ বণিক রাজা হইলেন; ১৭৩৩ খ্রিঃ-এ ইংরেজ  
 লাভ করিলেন। ১৭৯৩তে দশশালা বন্দোবস্ত বসিলেন, এবং তাহাই পরে জমিদারী প্রথায় ‘চাঁদাবাদী’  
 রূপ লাভ করিল। অর্থাৎ ১৮০০ খ্রীঃ-এর মধ্যেই বাঙালি ভূমি ব্যবস্থার এত বড় একটা বিপর্যয়ের  
 সূত্রপাত হইল যাহা পূর্ব পূর্ব যুগে সম্ভব হইত নাই। প্রথমত, বিলাতী দায়িত্ব খাজনা (rent) ধার্য  
 করা হইল, শাসনের পরিবর্তে ‘মুদ্রা বর’ প্রবর্তনের চেষ্টা চলিল। পূর্বে বাঙালি অজস্র অনাবৃষ্টিতে  
 বাড়িত-কমিত, কৃষকের উহাতে সন্নিবিষ্ট ছিল। ‘মুদ্রা বর’ সেই অবস্থার হিসাব রাখেনা, তাহা উপর  
 ‘খাজনা’ দিতে হইবে—এই তাহার হিসাব। উহা পূর্বেকার মত ‘রাজস্ব’ উপাদানে রাজার অংশ,  
 বলিয়াও পরিগণিত হয় না। দ্বিতীয়ত, জমির মালিকানা আর কৃষকের বিংবা পল্লী গোষ্ঠীর রহিল  
 না। ইংরেজী খণ্ডিত মত, উহা রাজার হইল। ইহাই বিলাতী নীতি—এই নীতি অনুসরণী কৃষক  
 খাজনা না দিলেই উৎখাত হয়। তৃতীয়ত, বণিক রাজা আবাব মালিকানা ইংরেজী দিলেন নানা  
 খাজনা-জোগানদারদের হাতে—ইংরেজী জমিদার। কার্যে জমির মালিক হন ইংরেজী। প্রজার  
 খাজনা দাঁড়ায় ১৮ কোটি টাকা (আবগুয়ার বস কোটি টাকা তাহা না বলিলেও চলে), আর সবকার  
 পাইতেন ৩ কোটিও কম; বাদশাহী জমিদার ও মধ্যমবিত্তগণদের প্রাপ্য হইত। কিন্তু ১৭৯৩-এর  
 বন্দোবস্ত অনুসারে বখা ছিল সরকারী পাণ্ডার (যেমন তখনকার হিসাবে ৩ কোটি) এবং দশমাসের  
 (অর্থাৎ তখনকার হিসাবে ৩০ লক্ষ) বেশি জমিদারেরা প্রজাদের নিকট হইতে আদায় করিতেন না।  
 কিন্তু ক্রমে জমিদারের নিজ আদায় মোট ৯ কোটির মত হইল—কহানো বাহানো মতে ১৭৯৮ কোটি।  
 অতএব ‘জমিদারী’ যে বাঙলা দেশের সম্পদের নিকট এটা প্রকাণ্ড লাভের ও লোভের জিনিস হইয়া  
 উঠে, তাহাতে সন্দেহ মাত্র নাই। মনে হইতে ‘জমিদারী’ প্রথায় ইংরেজ বণিকদের বড় লাভ ছিল  
 না। কিন্তু ১৭৬৫-এর পরে দেশে যে ‘খাজনা নিলামের’ অত্যাচার চলে আজও তাহার স্মৃতি মানবের  
 মনে হইতে মুছিয়া যায় নাই। “ছিয়াত্তরের মন্দস্তর” এই দেশের Black Death! ১৭৯৩তেও  
 ইংরেজ বণিক লাভের অঞ্চল কিছু মাত্র কমাইয়া এই ভূমি-ব্যবস্থা করে নাই। তাহাদের হিসাব মতে  
 মুঘল রাজত্বের শেষদিকে ১৭৬৩ ৬৫এ রাজস্ব ছিল ৮,১৮,০০০ ‘গাউন্ড’; কোম্পানি দেওয়ানী পাওয়ার

১. ভারতবর্ষের যেখানে ‘তালুকদারী’ ও ‘রায়তোদারী’ প্রথা প্রচলিত হয় সেখানেও ‘মুদ্রা বর’ প্রবর্তনে কৃষক নিঃশ  
 হইল। সেখানেও মধ্যমবিত্তগণের উদ্ভব হইল, সেখানেও কৃষক গৃহশিল্পের বিনাশে শিল্পীরা আসিয়া কৃষকের দখল বাড়াইল।  
 কিন্তু রায়তোদারী প্রথায় ‘জমি মুনাফার এত বড় বস্তু হইত না, ব্যবসায়ীবাণ্ড তাই জমিদার হইতে চালাইল না।



সঙ্গে ১৭৬৫-৬৬তে উহা বাড়িল, ১৩,৭০,০০০ পাউন্ড; আর ১৭৯৩ সালের বন্দোবস্ত অনুযায়ী সেই সরকারী ভূমি-রাজস্ব হ্রাস হইল ৩০,৯১,০০০ পাউন্ড। আর যাহাই হউক, বণিকেরা মুনাক্কা ছাড়িয়া দেয় নাই, ইহা না বলিলেও চলে।

তাহা ছাড়া কয়েকটি প্রধান কারণে চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের প্রবর্তন হয়—প্রথমত, বৎসরে বৎসবে বন্দোবস্ত যাহারা লইত তাহারা রায়তের উপর শত অত্যাচার করিয়া ও সেইরূপ উচ্চহারে খাজনা আদায় করিয়া উঠিতে পারিত না। কাজেই সরকারী বাজেটের আদায়ী খাজনা বাকী পড়িত। দ্বিতীয়ত, কর্ণওয়ালিস্ স্পট ভাষায় বলিয়াছেন, তিনি চাহিয়াছিলেন এই দেশে ইংলন্ডের অনুকরণে একদল ভারতীয় ভূস্বামী (landholder) গঠন করিবেন। ইহার এক যুক্তি—তাহারা জমির উন্নতি করিবে;—জমিদারেরা অবশ্য ইহার কিছু মাত্র করিলেন না। কর্ণওয়ালিস চাহিয়াছিলেন এইভাবে জমিদারদের ঘাড়ের ভাৰ তবৎসে চিরদিন যাহা বাজার কর্তব্য ছিল;—যেমন কৃষির প্রয়োজনে বড় বড় খালবিল খনন ও সংরক্ষণ, জল নিষ্কাশনের ব্যবস্থা, পথঘাট প্রভৃতি—তাহা চাপাইয়া দিবেন, কোম্পানি শুধু জমির মালিকানা ও রাজস্ব ভোগ করিবে। উহার ফলে এবং দুইশত বৎসরে এসব জিনিস একেবারে ধ্বংস হইল, নদীনালা বন্ধ হইল, রাজা বা জমিদার কেহই দৃষ্টিপাত করিল না (*Public Works in India*, Sir Arthur Cotton, 1854 ও *Bengal Irrigation Committee Report*, 1930 দ্রষ্টব্য)। এই ভূস্বামী সৃষ্টি করার তৃতীয় যুক্তি—কর্ণওয়ালিস বুদ্ধিমান ছিলেন, জমিদার সরকারের নতুন প্রতিষ্ঠিত শাসনের মেবদু'ড স্বরূপ হইবে। পরে লর্ড উইলিয়াম বেন্টিনক আবার এই কথাই মনে করাইয়া দেন : (Lord William Bentinck—Speech on Nov. 8. 1829; quoted from *Speeches and Documents on India Policy*, Vol. I, P, 215, Ed. A. B. Keith দ্রষ্টব্য।) ‘চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের মধ্যে নানা গুরুত্বপূর্ণ বিষয়ে চারটি আছে সত্য; তবু ইহার দ্বারা জনগণের উপর পূর্ণ কর্তৃত্বশালী বড় একদল ধনী ভূস্বামী সম্প্রদায় তৈয়ারী হয়। ইহাতে এই একটি বিবর্তন সৃষ্টি হইয়াছে যে—যদি বিস্তৃত গণ-বিদ্রোহ বা বিপ্লবের ফলে শাসনাব্যবস্থার নির্বিকারতা ব্যাঘাত ঘটে, তাহা হইলে এই সম্প্রদায় নিজেদের স্বার্থে ব্রিটিশ শাসন বজায় রাখিবার জন্য সবদা তৎপর থাকিবে।’

পূর্বাণে ভূমি-ব্যবস্থার পরিবর্তনে বিস্তৃত কৃষি-সমাজের পরিবর্তনও অবশ্যস্বার্থী হইল। কারণ (১) মূল্য বাজারের শেষ দিকে জায়গীবদাবরা প্রায় আধা স্বাধীন সামন্ত হইয়া উঠিয়াছিলেন—সেই সব বুনিনাদী বংশের আরও পতন হইল। (২) টাকাওয়ালী ‘দেওয়ান’ ‘গোমস্তারা’ কোম্পানির প্রভুদের কৃপায় এই মুনাক্কার ব্যবসায়ের মালিক হইয়া নতুন জমিদার গোষ্ঠীর পত্তন করিলেন। ইহাদের অর্থলোভ স্বভাবতই ছিল অপরিমিত। কারণ অনেকেই ছিলেন কোম্পানির নায়েব সুদার অনুচর, দালাল, বোনিয়ন, মুৎসুন্দি; বাজারে বন্দরে সেদিন ইহারা ভাগ্যান্বেষণে জড়িয়াছিলেন। সেদিনকার ইংরেজ ‘কুঠির কাণ্ড মানদ’ডই ছিল ইহাদের নিকট প্রধান। ভারতীয় অভিজাত শ্রেণীর পদবীতে উন্নীত হইবার আশা তাহাদের ছিল না, সেই অভিজাতের মানদ’ডও তাহারা গ্রহণ করেন নাই। শোভারাম বসাক, বতু সরকার, গোবিন্দ মিত্র প্রভৃতি (১৭৫৭) প্রধানগণ পোষ্য অনুচর ও বাইজীর নামে টাকা মারিতে বিধা করিতেন না—তাহাদের নীতিজ্ঞানে উহা দোষবহু ছিল না। (*Long-Selection from the Records of the Government*, No, 354, 358 ও ‘সংবাদ-পত্রে সেকালের কথা’, ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় প্রভৃতি দ্রষ্টব্য)। কিন্তু কর্ণওয়ালিসের কৃপায় একেবারে সেই অভিজাত পর্য্যায়ই এই শ্রেণীর স্থান পাইবার সুযোগ হইল জমিদার রূপে, অথচ মুনাক্কার হিসাবেও জমিদারী তাহাদের নিকট অত্যন্ত লোভনীয়।

ইহারও আবার ফল যাহা দাঁড়াইল তাহা বুদ্ধিবার মত। প্রথমত, যে সব পুরানো ঘর পুরানো সমাজ ও বাস্তব সংস্কৃতি পোষণ করিতেন তাহারা লোপ পাইলেন। নতুন জমিদারেরা শিক্ষার (অথবা উহার স্ভাব্য), রূঢ়িতে (উহারও অভাবে) সেই পল্লী-সংস্কৃতিকে পালন করিতে পারিলেন না। খালবিল নদীনালা মজিয়া চলিল, পথঘাট জল সংরক্ষণের ও নিষ্কাশনের নালাগাঢ়িল, এই সবের দায়িত্ব তাহারা গ্রহণ করিলেন না। তাহারা শহরের মানুষ, কাজেই পল্লী-সংস্কৃতির সমাধর বুদ্ধিভ্রমও না।

তাহাদের মধ্যে বাঁহারা দু'বে দু'বে গ্রামে জমিদারীর মধ্যে বাস করিতেন—যেমন ববেন্দ্র ভূমির জমিদারেরা—তাহাদেরও ক্রমেই চোখ পড়িল সাহেবদের ও কোম্পানির কায়দার দিকে। সর্বত্রই কৃষি-সংস্কৃতির ক্রমশ দৃঢ়ীকরণ আসিল। কারণ, প্রথমত ছিল নতুন নিষ্ঠুর করভাব, দ্বিতীয়ত পুঁজিভাবে কৃষির অব্যবস্থা। তৃতীয়ত, কৃষকের সহিত ব্যবহাবে নতুন জমিদারেরা কোনো পুঁজিবাদ সম্পর্কের মর্শ্বাদা রাখিলেন না। ‘খাজনা দেও, নজবানা দেও, আবওলাব দেও, না হইলে উৎসর্গে যাও’—অর্থাৎ বিলাতী বণিকবাজের যেমনিতব নীতি, তেমনিতব তাহাদের দালাল দেশীয় জমিদার বৈনয়নদেরও নীতি হইয়া উঠিল। পরবর্তীকালে ইহাদের উত্তরাধিকারিগণ অবশ্য আবাব পূর্ব-পুরুষের সেই দালালী-মনোবৃত্তি ছাড়িয়া নতুন আভিজাত্যবোধ চর্চা করেন। ফলে তাহারা আবার দেশে নানা পর্যায়ে ঝলকদাব, জোৎস্না প্রভৃতি মধ্যমবৃত্তভোগী ও মধ্যবিত্ত সমাজের সৃষ্টি করিলেন। কিন্তু ইংবাজ যুগের ভূমি-ব্যবস্থায় ১৮০০ সনের পূর্বেই যে আঘাত পক্ষীকৌশলিক কৃষি-সমাজ লাভ করিল তাহা প্রত্নবোধ করা কাহাবও নাশ্য নয়—আব কাহাবও সে ইচ্ছাও হইল না।

এই সঙ্গেই এই ভূমি-ব্যবস্থার দ্বিতীয় ফলটিও উল্লেখযোগ্য : বোম্পানির এই বৈনয়ন, মুনসী, মুনসাদ্দ, দেওয়ান—ইহারা দেশের নতুন ব্যবসায়ীবৃন্দে দাঁড়াইতে লাগিলেন। ইহারা ইহা ভাবিক বিকাশের পথ পাইলে বাণিজ্যে ব্যবসারে লক্ষ্য লাভ করিতেন—গণ্য বাক্যে পরিণত হইতেন। পূর্ব যুগের সওদাগরী পুঁজি ইহাদেরই চোখের ‘বণিক পুঁজি’ হইবার কথা। ইহা বিদেশী বণিকবাজের আওতাধীন ইহারা প্রথমত বহিলেন দালাল শ্রেণীর ব্যবসার। ইহা। এবং দেখিলেন দেশের বহি-বণিক সম্পূর্ণরূপে কোম্পানির একচেঁটয়া, দেশীয়দের পক্ষে উহা নিষিদ্ধ, অথচ বহি-বণিকেরাই আসল লাভ। অন্যদিকে অন্তর্বণিকেরা, অর্থাৎ ব্যবসায়পত্রেও তাহারা আবাব দৌখিতেন, বোম্পানির রাজস্ব তাহাব জুলুমবাজ সাহেব কমচারীরা বড় বড় দিবগুণি দুই-এক বিব্রা হইতেন। অতএব, কাহা ইহারা দেশীয় ব্যবসায়ীরা অনেকটা ব্যবসায়পত্র ছাড়িয়া বাণিজ্য, জমিদারি টাকার খাটাইতে লাগিলেন। পনের দিকে ‘বোম্পানির কাগজ ও তাই ইহাদের নিকট একটা মোড়ের প্রিন্স হইল। এমন অবস্থায়—যখন ‘চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত’ তাহাদের এই কালে মুনসাদ ও আভিজাত্যের পথ কবিতা দিল তখন—দেব, মিত্র, নিং, বসাক, শেঠ, মালিক, শীনা সকলেই জমিদার হইতে লাগিলেন। ইহাদেরই দৃষ্টান্ত অনুসরণ করিয়া তিল ও সাহা ব্যবসায়ীরাও পরবর্তী সময়ে ‘জমিদারবান্দ’ হইতে লাগিলেন। অন্যদিকে প্রদেশান্তরে ব্যবসায়ীরা ধীরে ধীরে বাঙালি অন্তর্বণিকের দ্বারা প্রতিষ্ঠা লাভ করিলেন ; —তাহাদেরও দুই চারজন অবশ্য জমিদার হইলেন। বাংলায় ব্যবসায় চলে গেল এই ভুল প্রদেশীয়দের হাতে। সেই ব্যবসায় ক্ষেত্র হইতেই অন্যান্য প্রদেশের মত এখানকার সেই গ্যাঙালী ধনবান্ ব্যবসায়ীরাও ধীরে ধীরে শিল্পপাণ্ডা ও পুঁজিপতি হইতে পারিলেন। অন্যদিকে বাঙালি বাতিল জমিদার শ্রেণীর তদুপযোগী শিক্ষা নাই, পুঁজিও নাই, জমিদারী হারা হইলেও ধানক হন নাই।

এইরূপে চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত ও ভূমি ব্যবস্থায় দেড়শত বৎসরে বাঙালী ব্যবসায়ী আব রহিল না, বাঙালি ভাগ্যবান্ ও ভাগ্যান্বেষণী—বাঙালী হাইবোর্টের ভজ হইতে বাঙালী পশ্চিমের কামিসেরিয়েটেব জোগানদার এবং পূর্ববাঙলায় ব্যবসায়ী মহাজন সকলে—শিল্প-প্রচেষ্টা হইতে নিবস্ত হইয়া রহিলেন। বাঙালী ‘স্বদেশী’ আন্দোলন করিল, ‘স্বদেশী’ শিল্প গাড়িতে পারিল না—ইহাও সেই ‘জমিদারী প্রথার’ ফল।

কর্ণওয়ালিসী ভূমি-ব্যবস্থার ফল একটি বিশদ কবিতাই বলা হইল। বাঙালীর পক্ষে তাহাব গুরুত্ব কাল হইয়াছে। কারণ, ইহাব ফলে ব্যবসায়ীরা জমিদার হইল, বাণিজ্যের ও শিল্পের পক্ষে পাও বাড়াইল না ; অর্থ সামন্ত জমিদারের সৃষ্টিতে পুঁজিবাদ কৃষি-সম্পর্ক পরিবর্তিত হইল, সৃষ্টি হইল মধ্যমবৃত্তের। আর করভারে ও নদীনালাব অভাবে, বাঙলায় কৃষক-সাধারণ একটা চলম দৃশ্যের দিকে চলিল। তাহারই ফলে আবার প্রভাবশালী হইল মহাজন বা সাউকার ও মহাজন-জমিদার শ্রেণী ; উহাদেরও টাকা ব্যবসারে খাটিত না, খাটিত শেষ পর্যন্ত জমিতে বা জমির উপস্বত্বভোগীদের মধ্যে।

## পল্লী-শিল্পের ধ্বংস

এক কথায় জমি ছাড়া টাকা খাটাইবার আর কোনো উপায়ই ইংরেজ বণিক-রাজ দেশীয় বিত্তবান লোকদের হাতে রাখিলেন না। ইহাই সাম্রাজ্যবাদের সনাতন নিয়ম। ইহার সঙ্গে আবার স্মরণীয় আরও ভয়ঙ্কর কথা—জমি ছাড়া দেশীয় শ্রমজীবীদের জীবিকারও আর কোন পথ সাম্রাজ্যবাদ উন্মুক্ত রাখিল না। ১৮০০ খ্রীষ্টাব্দের পূর্বে হইতেই বণিক-রাজ এখানকার শিল্পীদের ধ্বংস-সাধন করিতে আরম্ভ করেন। এইদিকে তাহাদের তখন পর্যন্ত সহায় ছিল—নিজেদের সংগঠনশক্তি এবং নবলব্ধ রাষ্ট্রশক্তি। ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথম পাদ আরম্ভ হইতেই বিলাতের বৈজ্ঞানিক প্রয়াস বিলাতের ব্যবসায়ীদের তাড়নায় শিল্পযন্ত্র আবিষ্কার করিতে লাগিল, সেই পাদ উত্তীর্ণ না হইতেই বিলাতের ‘শিল্প-বিপ্লব’ সম্ভব হইল (১৮১৫)। বণিক-রাজ যখন ধনিক-রাজ রূপে ভারত-সাম্রাজ্যে অভিষিক্ত হইলেন—রাষ্ট্রশক্তি ও যন্ত্রশক্তির যুগপৎ প্রয়োগে আমাদের কৃষি-সমাজেব পল্লী-শিল্প দেখিতে না দেখিতে নষ্ট হইয়া গেল। উহাব স্থান লইল ইংরেজ পুঁজিদার, ইংরেজ বণিক—ইহাবই নাম ‘উপনিবেশিকতা’। এই কাহিনী আজ এতই সুপরিচিত যে বাড়াইবা বলিষা লাভ নাই। এই দেশের শতসহস্র নিপুণ শিল্পী দেখিতে না দেখিতে জীবিকা হাবাইল—পদ্বানো শিল্পকেন্দ্র শ্মশান হইল—শিল্পীর দল গ্রামে গিয়া কৃষি সম্পন্ন করিল, জনগণেব জীবিকার পক্ষে একমাত্র পথ উন্মুক্ত রহিল—কৃষি। আর সেই কৃষিও রাধা ও জমিদানেব অবহেলায় ক্রমশই চরম দুর্দশায় পৌঁছিতে লাগিল, তাহাও আমবা জানি।

এইরূপে জমির নতুন ব্যবস্থায় ও বিলাতের শিল্প-বিপ্লবে—এক কথায় সাম্রাজ্যবাদের আবির্ভাবে, উপনিবেশিক ব্যবস্থায়—ভারতীয় কৃষি সমাজ বিনষ্ট হইতে লাগিল, অথচ এদেশে বণিক-সমাজ গড়িয়া উঠিতে পারিল না, বিদেশীয় ধনিকই শাসন ও শোষণ চালাইল।

## মধ্যবিত্তের আত্মপ্রকাশ

ইহার মধ্যে গড়িয়া উঠিল যাহা তাহারই নাম “বাঙলার ভদ্রলোক”। তাহাদের জন্ম ও ইতিহাসই “বাঙলার কাল্‌চারের” জন্ম ও ইতিহাস, তাহাদের শিকড় পূর্বে ছিল নবাবী আমলের দপ্তরখানায়, জায়গীরদার ও রাজাদের সভায় এবং আসবে। এইবার তাহাদের নতুন শিকড় আঁকড়াইয়া খরিল নতুন মদ্রিবের নতুন মৌভাগ্যকে; কুঠিতে, কাছারিতে, আপসে, আদালতে এবং জমিদারিতে বা জমিদারের অধীনে নানা মধ্যম্বয়ে উহাব আশা ও আশ্রয় মিলিল। চোখের উপর যখন বোম্পানির রাজত্ব জাঁকিয়া বসিল, তখন পূর্বেকার আমলা কর্মচারীরা ফারসী ছাড়িয়া ইংরেজী ভাষা ও কায়দা-দস্তুর শিখিবার জন্য অগ্রসর হইয়া আসিল। কোম্পানিরও প্রয়োজন ছিল এই কর্মচারীদের। এত বড় দেশ বিলাতী কেরানীতে চলিবে না; তাই মেকলে না বলিলেও সৃষ্টি করিতে হইত নতুন বাঙালী কেরানী। অর্থাৎ ইংরেজী শিক্ষার দ্বারায় এই মধ্যবিত্ত ভাগ্যান্বেষীদের জন্য উন্মুক্ত হইল। অন্যদিকে যেভাবে ইংরেজের প্রথম প্রসাদপ্রার্থীরা কলিকাতায় “বাবু” রূপে জাঁকিয়া বসিয়াছিলেন, তাহা দেখিয়াই দেশের ভাগ্যান্বেষীরা বুঝিতে পারিলেন—উন্নতির পথ ইংরেজের কুঠি ও কাছারির আনাচে-কানাচে; উন্নতির উপায় যে করিয়াই হউক ইংরেজের প্রসাদলাভ, আব উহার এবটা সহায় ইংবেজি বাৎ, ইংবেজি কায়দা।

## অবকাশের বিলাস

একদিকে ‘বাবু’র যুগ ও অন্যদিকে অবকাশরঞ্জনের প্রয়াস, উহাই “বাঙলার কাল্‌চারের” প্রাথমিক নমুনা। বৈনয়ন মৎস্যের যুগটা তাহার অবতরণিকা স্বরূপ। সে পর্বের ইতিহাস

বিশ্ব বর্ণনা কব্যা নিম্নপ্রয়োজন। ‘ময়না’, ‘বুলবুল’, ‘আখড়াই গান’, আর সর্বশেষে ‘কানন ভোজন’ ইহাই ‘বাবুদের’ বিলাস; আব তাঁহাদের উপজীব্য ব্যবসায় কিংবা চাকুরি কিংবা শহরের জীবিকার নানা রকমের সূত্র পথ,—বাঙলার ‘দুপ্রাপ্য গ্রন্থমালা’ সেই সব সকলের গোচর করিয়া দিয়াছে। ‘সংবাদপত্রে সেকালের কথা’র গ্রন্থলেখক রক্তেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ও তাহার চিত্র তুলিয়া দিয়াছেন। আমাদের জন্য ‘বাবুর যুগ’ চিরস্থায়ী হইয়া আছে ‘নববাবুবিলাসে’ (১৮২১-২৩), ‘কলিকাতা কমলালয়ে’ (১৮২৩) আব বাঙলার সাহিত্যে চিরগৌরব ‘হুতোম প্যাচার নক্সার’-(১৮৬১-৬৪; হুতোমের চিহ্নিত কাল একটু পূর্বে’বার হইতে পারে—আনুমানিক ১৮৪৬-৬০)। রামমোহন পর্ব ও ‘ইয়ং বেঙ্গল’-পর্ব জুড়িয়াও এই বাবুদের দিন চলিয়াছিল; অবশ্য নতুন বীজও তখনই উদ্ভূত হইতেছিল হিন্দুকলেজ আশ্রয় করিয়া।

তখন কেহবা কোম্পানির কর্মচারীরূপে নানাভাবে অভুল বৈভবের মালিক হইয়াছেন (যেমন স্বয়ং রামমোহন), কেহবা কোম্পানির সাহেবদের হোসে বেনিয়ন হইয়া ধনে মানে বড় হইয়াছেন। কিন্তু সকলেই ব্যবসায় ক্ষেত্র হইতে প্রত্যাবৃত্ত হইতেছেন; চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের সুবিধায় সকলেই জমিদারী জাঁকাইয়া বসিয়াছেন। (যেমন স্বয়ং রামমোহন ও তাহার বংশধরগণ)। সুখের ও সুখের মধ্যে তখন তাহাদের অকর্মণ্য বংশধরদের “বাবু-বিলাস” ছাড়া আর কী-ই বা করবার ছিল?

অশ্য ঝাঁহা গুণবান্ ঐহা এই অলন দিনরাতি অন্যভাবে সার্থক না করিতেন তাহা নয়। তাহাদের ‘অবকাশ-বর্ণনা’ জীবনানুগ্ৰহ হিসাব লইলে দেখিব, উঁহাদের আদর্শ হইয়া উঠিয়াছেন বিলাতের হুইগ্গণ (Whig)। টাকা-কড়ি, বাড়ি, গাড়ি, জুড়ি, শহরের উপকণ্ঠে একটু নিভৃত নিবাস, আর নানাবিধ অবকাশ বর্ণনা অনুষঙ্গী,—পাল্‌কী, বেগারা, চোপদার, হলঘরে বড় ভেলিচিট, ইউরোপীয় শিল্পীদের চিত্রের প্রতিলিপি—ইঁহারা সেন এই সব দিহা ইংরেজ শাসকদের নিকট প্রমাণ করিতে বসিয়াছিলেন, ‘আমরা তোমাদের হুইগ্গ ভ্রম্যমীদেরই সগোত্র।’ মিথ্যা নয়, বিলাতের ‘হুইগ্গ’ অভিজাত্যও অনেকেই এমনি বর্ণিত্বংশের বংশধর ছিলেন। কিন্তু বিলাতের হুইগ্গরা ছিলেন সমাজেব বিপ্লবী শক্তি, ঐহা ঐহাদের সমাজে শিল্প-বিপ্লবের ভূমিকা রচনা করিয়াছিলেন। ধনিক-সভ্যতাকে তাহারা ইংল্যান্ড-সদৃশী ও গণতন্ত্রে উদ্বোধন করেন। সমাজে তাহাদের দায়িত্বও ছিল, অধিকারও ছিল। আমাদের অবকাশ-কুশল অভিজাতের পক্ষে ইহার কোনোটাই খাটিত না—ব্যবসায় ছাড়িয়া এব আধাসামন্তসঙ্গে ঐহা ঐহাদের গিয়াছিলেন। সাম্রাজ্যবাদের আওতায় হুইগ্গদের অনুরূপ দায়িত্বও তাহাদের ছিল না, অধিকারও ছিল না। এ শব্দই ‘নকলের নাকাল’।

অথচ অবরুদ্ধ জীবন চেতনা ‘আকাশ ক্ষেপণের আর কোনো পথই পাইল না—হয় ‘বাবু-বিলাস’, নয় ‘অবকাশ-বিলাস’। এই অববোধের প্যাডায়ও কিন্তু ইঁহারা স্বদেশ-প্রীতিতে বিশেষ উৎসাহ হন নাই। কারণ ইঁহাদের নিকট ব্রিটিশ শাসনই সৌভাগ্যের মূল,—কর্ণওয়ালিসের আশা তাই সফল হইতেছিল। রাজা রাধাকান্ত মোহের উপর বঙ্গশীল (—Tory); তিনিও ‘ব্রিটিশ রাজের বিশ্বস্ত প্রজা’ বলিয়া গর্ব করিতে ব্যস্ত। সিপাহী বিদ্রোহের দিনে উত্তর ভারতের পুরাতন সামন্ত অভিজাত শ্রেণী শেষবারের মত আপনাদের অধিকারের জন্য অস্ত্রধারণ করিয়াছেন। তখন বাঙলার এই ইংবেজ-সদৃশ নতুন অভিজাত দল গোলাপ মল্লিকের বাড়িতে সভা করিয়া বলিতেছেন—অবশ্য ‘হুতোমের’ ভাষায়—‘আমরা ‘ম্যাডা বাঙালী’, আমেরিকান হইতে চাই না।

## পাশ্চাত্য মানস সম্পদ

জীবনে যাহা তাহারা হারাইয়াছেন—যে সামঞ্জস্যহীন জীবনের মধ্যে তাহারা আবদ্ধ হইয়া গিয়াছেন—সাম্রাজ্যবাদের সেই দেহ-প্রাণ বিনাশী পীড়া এই অবকাশ-বিলাসীদের বুঝাও সম্ভব হয় নাই, আর তাহা তাহারা বুঝিলেনও না। বরং বুঝিল তাহারা ইঁহাদের মেকলে সৃষ্টি করিতে চাহিয়া—

সম্পন্ন ঘনৈব বাস্তবম্‌ই উনাবংশ শতকে বৃদ্ধিশাছে—জীবনে উন্নতি কৰিতে হইলে ইংবেজী শিখিতে হইবে। 'ইংং বেঙ্গলো' বিভীকি মোচে তাহাদেব সেই বৈষয়িক উন্নতিব আশাকে দাবাইয়া দিল না। এই বাস্তব ক্ষেত্রে যো ধনিক এন্টেন দিঙ্গে আমাদেব 'প্ৰবেশ নিবেশ' ছিল, শিক্ষাব মধ্য দিয়া আমবা সেই ধনিক এন্টেন ই মানাসিক সংস্কৃতিও সঙ্গে পাবিচিও হইতে লাগিলাম। আমাদেব বাস্তব জীবনেব সহিত এই শিক্ষাব কোনো মিষ্ট সম্বন্ধ ছিল না। তথাপি এই শিক্ষাব, এই বুদ্ধিজীবি সংস্কৃতিব বসাম্বাদনে আমবা মাতিয়া উঠসাম। শুধু মাতিয়া উঠিলাম না, যেন একেবাবে জীবনকে আবিষ্কাব কাৰ্য্য ফেলিলাম। আমাদেব মন যেন ইটোদোণীষ বুদ্ধিজীবি মনেব সঙ্গে একেবানে আঁঠে হইতে চাহিল। আমবা সৃষ্টিতে ৩৭৬ হইলাম—ফাৰ্মল 'বাঙলাব বাল চাব', একাদিকে তাহা অবাস্তব, অন্যাদিকে ভাবসম্বন্ধ।

180

এই বাঙলার কালচারের পর্বগুণিল নানাদিক দিয়া আবায় মনে করিবার শরকার নাই। পূর্বাপর ঔপনিবেশিক কালচারের অসামঞ্জস্যতা এখন সহজেই আমরা বুঝিতে পারি। যাহা শব্দ শিক্ষার মধ্য দিয়া আহরণ করিয়াছি, জীবনক্ষেত্র হইতে গ্রহণ করিতে পারিলাম না,—যে সংস্কৃতির প্রেরণা শব্দই মানস-গত, বস্তুগত নয়,—তাহার স্বরূপ সহজেই অনুমেয়। আভ্যন্তরীণ আত্মবিরোধ তাহাতে রহিয়াই গিয়াছে। প্রেরণা হিসাবে ইহা সত্যই আন্তরিক, কিন্তু ইহার গোড়ায় মাটি ছিল না। সেই গোড়ায় একটা প্রাকৃতিক দিনের বালুর চড়া পড়িয়াছিল—তাহা হইতেও আমরা রস সংগ্রহ করিতে চাহিলাম নতুন ‘জাতীয়তাবোধে’ (প্রথম হিন্দু এবং পরে মুসলমান) ঐতিহ্যকে পুনরুদ্ধার করিতে গেলাম, কিন্তু রসের আসল উৎস ছিল শব্দ মনে। প্রাণবান্ মনীষা যেন তাই এই জীবনযাত্রায় কিছুতেই স্বাস্থ্য পান নাই। বিবেকানন্দ তাহারই আঘাতে দরিদ্র নারায়ণের রত গ্রহণ করিলেন। “বাস্তব অবস্থার প্রতি বিপুল অসন্তোষে, জীবনে গভীর অতৃপ্তিতে, ধর্মের সূচনা হয়”—“Religion begins with a tremendous dissatisfaction with present state of things, with our lives...” (Vivekananda)। তাই সোদিন ধর্মের পথই ছিল প্রাণবান্ পুরুষের পথ। কেশবচন্দ্র উহারই মধ্য হইতে একদিকে সমাজ-সংস্কারের যুদ্ধ ঘোষণা করিলেন, আর দিকে সামন্ততন্ত্রের নিকটে আত্মসমর্পণ করিলেন—সমসাময়িক বাঙালী কালচারের শ্রেষ্ঠ প্রতিভা লিপি ইহাই। সাধারণ ব্রাহ্মসমাজও এই বিলাতী পিউরিটান সংস্কৃতিকে সেই ধর্মের পথ দিয়াই বাহিত করাইয়া দিলেন। আর পরবর্তী হিন্দুসমাজ পাশ্চাত্যশিক্ষা লাভ করিয়া ভিক্টোরীয় যুগের যুতিবাদ ও স্বাভিজাত্যবোধ এবং বিবেকানন্দের প্রেরণা প্রভৃতিতে সম্মিলিত করিয়া এই ব্রাহ্মসমাজের আসল দাবীই অঙ্গীকার করিয়া ফেলিল।

এই সমস্ত অসঙ্গতির মধ্যে একটা বিরাট ও সামগ্রিক দৃষ্টি লইয়া রবীন্দ্রনাথ উদ্ভিত হন—ঔপনিবেশিকতা ছাড়াইয়া যাহার দৃষ্টি বিশ্বমানবতার দিকে পৌঁছায়—এবং পারিপার্শ্বিক কারণে ইহাও কতকটা অস্পষ্ট থাকিয়া যায়।

একবার বাঙলার কালচারের নানাদিককার রথীমহারথীদের নামগুণিল স্মরণ করিলেই এবার বুঝিতে পারিব—ইহা তাহাদেরই কালচার যাহারা ইংরেজী বুর্জোয়া শিক্ষার রসান্বাদন করিল; আর তাহাদের আসনও আমাদের বাঙলার অধঃসামন্ত বিত্তবানদের সঙ্গেই; আর এই মানসিক ঐশ্বর্যের জনাই এই অধঃসামন্ততান্ত্রিক সমাজে তাহাদের স্থান হইল সেই সম্মানিত পংক্তিতে। মধ্যসূদন পাইক-পাড়া-জোড়াসাঁকোর জমিদারদের সমকক্ষ বলিয়া গণ্য হইয়াছেন। হেমচন্দ্রেরও সে মধ্যদালাল ঘটিয়াছে। বঙ্কিমচন্দ্রের কথা উল্লেখ করাই বাহুল্য। রবীন্দ্রনাথের কথা উঠেই না,—নোবল প্রাইজের সম্মান যদিও তাঁহাকে—ঔপনিবেশিকতার যুগের স্বদেশপীরদের চোখে আরও সম্মানিত করিয়াছিল, তাহাতে সন্দেহ নাই। জীবনে অন্য বাঙালীরা কেহ ডেপুটি, কেহ উকীল, কেহ ব্যারিস্টার, —দুই একজন মাত্র জমিদার শ্রেণীর;—মোটের উপর মধ্যবিত্তের উপজীবিকা ইহাদের প্রধান সম্বল। তথাপি এই বুর্জোয়া-প্রেরণাকে বাঙালী স্খািবিত্ত আপনায় করিয়া লইলেন আপনাদের মানসিক চেষ্টায়। বাঙলার বিশ্ববিদ্যালয়, বাঙলার সাহিত্য পরিষদ, বাঙলার প্রথম বৈজ্ঞানিক গবেষণাগার, কলেজ, হাসপাতাল সব কিছুই সেই উপজীবিকাবলম্বী বাঙালী চাকরে, উকীল, ব্যারিস্টার ও দুই-

বিরোধিতা করিয়াছেন। (৪) যে নৃষ্টিদেয় বাঙালী মুসলমান জনকয় অভিজাতদের বংশধর না বড় মণ্ডাগর বণিকের বংশধর ছিলেন তাঁহাদের অবস্থা দরবারেই আদর্শ ‘নবাবী’—অর্থাৎ, সামন্তদের আদর কাহারা গোলাদ-বাঁদী, বেগম-জেনানা লইয়া তাহারা এখনই একটা জীবনযাত্রা অবলম্বন করিয়া বসিতেন যাহাতে আধুনিক শিক্ষা ও উহার জীবনদর্শ গ্রহণ করা তাহাদের পক্ষে ভ্রমসংগত; হইত। ইহাকে ‘ওরাবি প্রতিবাদ’ বলিয়া ভুল করা ঠিক নয়। মোটামুটি তবু এই ‘ওরাবি প্রতিবাদ, ‘নবাবী আয়েদ’ ও দারওয়ান এবং গ্রামীণতার সম্মেলিত ফলে বাঙালী মুসলমানের মধ্য হইতে তেমন ‘মধ্যবিত্ত শিক্ষিত শ্রেণী’ তখন উঠিতে পারে নাই। ইং ১৯২১-এর পর হইতে তাহার উত্থান—নানা হুবিধা লাভে তাড়াতাড়ি এই উত্থান ঘটিয়াছে। সেই নতুন মুসলমান মধ্যবিত্ত এই ‘বাঙলার কালচারের’ বিরুদ্ধে প্রতিবাদ জানাইয়াছেন (সুপ্রসিদ্ধ মোঃ মুজিবুর রহমান খাঁ ও আবুল মনসুর আহমদ সাহেবদের ‘পাকিস্তান বেনেসা’ (সোসাইটি’র অভিব্যক্তি), কিন্তু ‘পাকিস্তান কালচার’ও গঠন করিবার মতো বাস্তব ও মানসিক অবস্থাও তাহাদের ছিল না। তাই পূর্ব পাকিস্তানে আজ তাহারা অ-বাঙালী ঔপনিবেশিকদের শোষণে নিপতিষ্ট। এবং উহার বিরুদ্ধে বাঙলা সংস্কৃতি-গঠনের সঙ্গে সেই ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে যুদ্ধরত। এই পথেই তাহারা আত্মস্থ হইতেছেন।

একজন অর্থসামন্ত জমিদারের সৃষ্টি। বাঙলার শিল্পপতিরা সাহেব, তাঁহারা সৃষ্টি করিয়াছেন বিলাতের সংস্কৃতি-প্রতিষ্ঠান। তাই বাঙালীর এই কাল্‌চার, এমন কি বিজ্ঞানের গবেষণা পর্যন্ত, মানসিক ক্ষেত্রেই, প্রায় সমীচীন।

প্রথম মহাযুদ্ধ পর্যন্ত বাঙালী মধ্যবিত্ত সমাজের বাস্তব বিকাশ-পথ রুদ্ধ হয় নাই। একদিকে এই পাশ্চাত্য বোম্বেয়া সংস্কৃতি, অন্যদিকে ভারতীয় ঐতিহ্যের মানসিক সম্পদ; একদিকে সামন্ত-নীতির বিরুদ্ধে সচেতনতা, অন্যদিকে নিষ্কর ভিক্ষানীতির স্বদেশীতে অরুচি; তৃতীয়ত, আপন পারিবারিক ধারারও বিশিষ্ট দান;—এই সবলের পূর্ণ সমন্বয় ঘটিয়াছিল রবীন্দ্রনাথে। তাই তিনি ব্যক্তি-স্বাভাব্যের যুগের শ্রেষ্ঠ গীতিকবি, শ্রেষ্ঠ মানবধর্মী কবি—ব্যক্তি-সত্তার শ্রেষ্ঠ মহিমা তাঁহারই কণ্ঠে উদ্‌গীত হইল। তবু তাঁহারই জীবনকালে স্পষ্ট হইয়া উঠে—কত সামান্য বিনয়ীদের উপর বাঙালীর এই কাল্‌চার গঠিত। উহার গোড়াকার ‘ঔপনিবেশিক জীবনযাত্রা’ মৃত্তিকাহীন শূন্যতা ক্রমশ প্রচণ্ড হইয়া উঠিল। শিক্ষিত বাঙালী সংখ্যায় এত বাড়িল যে জীবিকার জন্য কেরানীশালায় স্থান হইল না। প্রথম মহাযুদ্ধের (১৯১৪-১৮) পরে বাঙালী শিক্ষিতদের শ্রেণীতে বেকার-দশা গুরুতর হইয়া উঠিতে লাগিল। ‘ভদ্রলোকের’ জীবিকায় প্রবল দাবীদার হইয়া দাঁড়াইতে লাগিল নব্য শিক্ষিত বাঙালী মুসলমান, নবজাত মুসলমান মধ্যবিত্ত (ও মুন্সিমেয় নিম্নবর্ণ শিক্ষিত হিন্দু)। এই মধ্যবিত্তের চাকরির কাড়াকাড়িই মূলত বাড়িতে বাড়িতে দাঁড়াইল সাম্প্রদায়িক মারামারিতে। ১৯২১এর পর হইতে তাই বাঙালী ‘ভদ্রলোকের’ মনে মধুসূদন-বঙ্কিম যুগের সেই প্রবল আত্মবিশ্বাসের স্থান কোথায় ছিল? সবল মানসিকতা আর তখন টিকে নাই। তাহার পল্লীসভাও তখন একেবারে ভাঙিয়া পড়িতেছে, অনেক পূর্বেই ব্যবসায় ক্ষেত্রে তাহার স্থান সে নিজেই ত্যাগ করিয়াছে, ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেও তাহার আসন ধসিয়া যাইতেছে। এদিকে শিল্পক্ষেত্রে নিজের প্রবেশপথও তাহার অগোচর। যে কাল্‌চারের গোড়ায় উপকরণগত স্থিরতা নাই, যাহার পরিবেশে সমাজগত পুষ্টি নাই,—শুদ্ধমাত্র একটা মানসিক আবেগকে সম্বল করিয়া মাত্র জনবয় চাকুরের ও উর্কীলের ডাঙারের প্রয়াসে যাহা রূপ পাইয়াছিল, সেই ‘বাঙলার কাল্‌চার’ যে উনিশ শত শতাব্দির পরে তাহার শেষ পাদে আসিয়াই পৌঁছিয়াছিল তাহাতে সন্দেহ ছিল না। বাঙলার ভদ্রলোক শ্রেণীর শেষ সার্থকতা ঘুচিয়া গেল স্বাধীনতা আন্দোলনের সাফল্যের সঙ্গে।

বারণ, তৎপূর্বেই তাহার ‘ঔপনিবেশিক জীবনযাত্রা’ ও অর্থনৈতিক বিন্যাসের মধ্যে এক বিদেশী-পুষ্টি শিল্পযুগের (Industrialism) পত্তন হইতেছিল। ভারতবর্ষ শূন্য কৃষিপ্রধান দেশ নয়, ১৯২০এর পরে পৃথিবীতে সে শিল্পের অগ্রসব হইতে চাহিল। সেই শিল্পেরও সব প্রধান উদ্যোগ-ক্ষেত্র তখনা বোম্বাই নয়, কলিকাতা ও তাহার উপকণ্ঠ। অর্থাৎ এইখানেই বিদেশী সাম্রাজ্যবাদের ব্যাঙ্ক, ইন্‌সিওরেন্স বোম্পানী প্রভৃতি ‘লগ্নী পুঞ্জ’ (Finance Capital) শতবাহু মেলিয়া দাঁড়াইয়া উঠে। এন্ড্রু-ইয়ল, শ'-ওয়ালেস, বেগ ডানলপ, অষ্টোভিয়াস্‌ স্টিল প্রভৃতি ট্রাস্ট, কার্টেল পৃথিবীময় তাহার সম্পর্ক পাতে। কিন্তু তাহার প্রসারে বাঙলার মধ্যবিত্ত বা বিত্তবানদের কোনো প্রসারের পথই হইল না। এদিকে ভূমি-সমস্যার ও ঋণভার-সমস্যার জটিল আবর্তে মৃতপ্রায় পল্লী-সমাজ মরিয়া হইয়া উঠে। তাহারই এক প্রকাশ দেখা দিল বাঙলার কাল্‌চারের বিরুদ্ধে মুসলমান বাঙলার বিরোধে, আর এক প্রকাশ বৈজ্ঞানিক সাম্যবাদী চিন্তায়। ফলে, দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পূর্বেই বাঙলার জমিদারী প্রতিষ্ঠা যাইতে বসিল, মধ্যবিত্তের অদৃষ্টে বেকারত্ব ছাড়া কিছুই রহিল না। শতকরা পঞ্চাশজন কৃষকের তখন জমি নাই। বাঙলার কাল্‌চারের ভবিষ্যৎ তবে কোথায়? পৃথিবী-ব্যাপী ধনিকতন্ত্রের সঙ্কটের মধ্যে, সাম্রাজ্যবাদের হিংস্র অন্ধকারে, ঔপনিবেশিক জীবনযাত্রায় তৈলহীন স্তিমিত শিক্ষা নিবিয়া আসিতেছিল; ‘ঔপনিবেশিক কাল্‌চারের’ আরও শেষ না হইয়া পারে না।

১৯৪৭এর ১৫ই আগস্ট আসিল বাঙলায় বিরোধ ও বিভাগের লিপি লইয়া,—এবং এই মধ্যবিত্ত ঔপনিবেশিক কাল্‌চারের মৃত্যুলাপি লইয়া। বাঁচিতে হইলে তাহাকে এখন নতুন জনশ্রেণীর দানে নতুন জনশ্রেণীর সংস্কৃতিতে রূপান্তরিত হইতে হইবে।

## গ্রন্থ-পঞ্জী

বঙ্কিমচন্দ্রের প্রবন্ধাবলী, বিশেষত বঙ্গদেশের কৃষক, সাম্রাজ্যশূণ্যকন কৃষ্ণাব।

মধুসূদনের জীবনী ( যোগেন্দ্রনাথ বসু ) ও মধুসূতি ( নগেন্দ্রচন্দ্র সেন ) ।

এইষ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের আত্মজীবনী ।

বঙ্কিমচন্দ্র, ববীন্দ্রনাথ ও স্বামী বিবেকানন্দের লেখা বক্তৃতা পত্র ।

বাজনাধাষণ বসু লেখা ।

সংবাদপত্রে সেকালের কথা—সম্পাদক ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ।

ভারতে জাতীয় আন্দোলন—ভারত-বর্ষ ও মাসিক-সংবাদ—ইতিবৃত্তনাথ মুখোপাধ্যায় ।

ক্লাউড কাম্বেনের বিপোর্ট ( ই বাজী ) ।

ঈশ্বর, মানব ও সাহিত্য—শ্রীমতী কাম্বেন চট্টোপাধ্যায় ।

পাটন বাজনা ও বাঙালী—স্বর্গনাথ চন্দ্র

India Today—R. Palme Dutt ( 'ভা' কাম্বেন ভা'ব )

Imperialism—Lenin

Empire of the Nababs—Hutchinson

Economic History of India—R. C. Dutt

A Sketch of the History of India—Dodwell

Cambridge History of India—Vols V & VI

History of Bengal, Vols I & II ( Dacca University )

Economic History of Bengal, Vol I & Vol II—N. K. Sinha



## সপ্তম অধ্যায়

### ভারতীয় সংস্কৃতির ধারাঃ আধুনিকরূপ স্বাধীনতার রূপায়ণ

খ্রীঃ ১৯৪৭ সালের পনেরই আগস্ট ভারতবর্ষে যুগান্তরের সূচনা হইল। সেদিন ভারতবর্ষ বিভক্ত হয়, বাঙলা দেশ ও পাজাব বিশেষ করিয়া দ্বিখণ্ডিত হইয়া গেল। বাঙালীর সংস্কৃতি যে তাহাতে অনিবার্য সংকটের মধ্যে গিয়া পড়িবে, তাহা বদ্বিধে না পারার কারণ ছিল না। সেদিন হইতে বাঙালী ভারতরাষ্ট্রে মাত্র একটি ক্ষুদ্র জাতিসত্তায় পরিণত; পাকিস্তানে সংখ্যাধিকা সত্ত্বেও সে অবজ্ঞাত। উভয় বাঙলারই সংকট গ্রাণের পথ—প্রথমত ভারতরাষ্ট্রের ও পাক-রাষ্ট্রের এমন গণতান্ত্রিক বিকাশ সাহায্যে দুই রাষ্ট্রেই ক্ষুদ্র-বৃহৎ সকল জাতিই নিজ নিজ মহাজাতিক রাষ্ট্রের মধ্যে স্বাধীন বিকাশের ও স্বেচ্ছামিলনে অবকাশ লাভ করে, এবং ভারত ও পাকিস্তান দুই মহাজাতিক রাষ্ট্রও আবার স্বাধীনতা ও সৌভ্রাতৃত্বের সূত্রে পূর্ণ বিকাশের অধিকারী হয়। এইরূপ বিকাশ যে কী, ইতিহাসে তাহা অপরিজ্ঞাত নয়—গণতান্ত্রিক স্বাধীনতাকে শোষণ-হীন সমাজগঠনে রূপায়িত করাই এই বিকাশ, বিজ্ঞান ও মানবতার সমন্বিত সৃষ্টিতেই উহা সম্পূর্ণতা। বলা বাহুল্য, এই কথা বলা অন্যায় নয় যে, স্বাধীনতার এইরূপ রূপায়ণ পাকিস্তানের এখনো চিন্তারও বাহিরে পড়িয়া আছে। ভারতের অবশ্য তাহা লক্ষ্যের বাহিরে নয়—‘সমাজতান্ত্রিক ধাঁড়ের সমাজ’ যখন (দ্বিতীয় পরিবর্তন, ১৯৫৬ হইতে) তাহার লক্ষ্য। কিন্তু উহা লাভের জন্য যে আয়োজন ভারত গ্রহণ করিয়াছে, তাহা অভিনব! প্যারলিমেন্টার গণতন্ত্রের পথে, ‘মিশ্র আর্থিক নীতি’তে সমাজতন্ত্রের বিকাশ—ওৎস্থলে মানিতে পাবা যায়—অসম্ভব নয়। কিন্তু কার্যত ইতিহাসে তাহার একটিও দৃষ্টান্ত নাই। বরং কেবলার কম্যুনিষ্ট মন্ত্রণালয়ের বিভাজনের পর সে সংশয় এ দেশে আরও ঘনীভূত হয়। তাহা ছাড়া, নানা উদ্যোগ আয়োজনে ভারত যে ভাবে ঘরে-বাহিরে ধনিক-বাহাদুর ব্যাহত হইতেছে, তাহাও গুরুতর। অবশ্য সম্প্রতি (২০শে নবেম্বরের মধ্যে) চীনের আক্রমণে ভারতের আদর্শ আরও অগ্নিপর্বাকার সম্মুখীন হইয়াছে। ওর্থাপি যে ভারতীয় নেতৃবর্গ অর্থনীতিতে তৃতীয় পরিবর্তন এখনো খর্ব বণে নাই, ‘সমাজতন্ত্রী ধাঁড়ের সমাজের’ আদর্শ বিনর্জন দেয় নাই এবং পররাষ্ট্রনীতিতেও গোষ্ঠী নিরপেক্ষতা অক্ষুণ্ণ রাখিতে বদ্ধপরিকর, ইহাতে তাহার আন্তরিকতার পরিচয় পাওয়া যায়। কথাটা স্বীকার্য—এমন সমস্যা পরিকল্পিত দেশে স্বাধীনতার গণতান্ত্রিক রূপায়ণও সহজ মঙ্গল গতিতে সূসাধ্য হয় না। এই সব কথা মনে রাখিয়াই ভারতের এই আধুনিক রূপের হিসাব লইতে হইবে।

### অ-পূর্ণ স্বাধীনতা

গোড়াতেই বদ্বা উচিত ১৯৪৭এর পরিবর্তনটা মূলত বৈপ্লবিক পরিবর্তন নয়—প্রথমত ও প্রধানত উহা ছিল রাজনৈতিক। অবশ্য শব্দ রাজনৈতিক ক্ষেত্রে তাহা সীমাবদ্ধ থাকিত না, এবং তাহা থাকেও নাই। সম্পূর্ণ না হউক, সে রাজনৈতিক পরিবর্তন অংশত ভারতীয় জনগণের বিপুল ও ও সুদীর্ঘ বিপ্লবাত্মক প্রয়াসেরই পরিণতি; এবং, সম্পূর্ণ না হউক, সেই পরিবর্তনে ভারতীয় সামাজিক শক্তিরও আংশিক প্রতিষ্ঠালাভ অবশ্যম্ভাবী। তবে ১৯৪৭এর পনেরই আগস্ট সামাজিক শক্তির যে সম্পূর্ণ জয়লাভ ঘটে নাই, তাহাও ঠিক। সমাগত বিপ্লবকে অসম্পূর্ণ রাখিবার প্রয়োজনেই ব্রিটিশ

সাম্রাজ্যবাদ পনেরই আগস্টের ব্যবস্থা অতি দ্রুত প্রশ্রয়ন করিয়া ফেলে। সাম্রাজ্যবাদের চরম সর্বনাশের মধ্যে যতটা সম্ভব নিজের অর্থনৈতিক স্বার্থ রক্ষা করা ছিল তাহাটো তখন মূল লক্ষ্য। ঔপনিবেশিক বিত্তবান নেতৃশ্রেণীর অনৈক্যের সুযোগ গ্রহণ করা সাম্রাজ্যবাদের সনাতন নীতি; এই ক্ষেত্রেও তাহাই ঘটে। সেই সুযোগ গ্রহণ করিয়া ভাবতবর্ষকে ভাষা ও পাকিস্তান দুই স্বতন্ত্র রাষ্ট্রে বিভক্ত করিয়া দেওয়া, ইহাই ছিল ব্রিটিশ সাম্রাজ্য স্বার্থের দিক হইতে ১৯৪৭এব ব্যবস্থার অন্তর্নিহিত প্রধান কুটনীতি। তাহাদের আশা ছিল ভাবতবর্ষ ও পাকিস্তানের দুই বিবোধী নেতৃগোষ্ঠী তখন হইতে দুই রাষ্ট্রের সৈনিক ও পুলিশ হাতে লইয়া পরস্পরকে প্রতিহত ও বিবায় চেষ্টা করিতে ব্রমাগত দুই-পক্ষই একই রূপে ব্রিটিশ শক্তির কৃপাপ্রার্থী হইয়া থাকিবে। এটা ছাড়াও, ১৯৪৭এব বাস্তবায়িত উভয় রাষ্ট্রইই অভ্যন্তরে বহিল সামন্ততন্ত্রী রাজস্বাধীনতা, তাহা বা প্রত্যেক স্বাধীন এবং প্রত্যেক ব্রিটিশ শক্তিই অনুচর। অর্থাৎ পনেরই আগস্ট ভারতবর্ষ স্বাধীনতা লাভ করিলেও এটা পূর্ণ স্বাধীনতা নয়। বাস্তব নৈতিক স্বাধীনতাও এইরূপে অনেক দিকে সীমিত ও বহুদূরপাল্লার বর্জিত ছিল, এবং দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ, আর্থিক স্বাধীনতা একেবারে আশ্রিত অর্থাৎ ছিল। আর্থিক স্বাধীনতা লাভ না হইলে বাস্তব নৈতিক স্বাধীনতাও যে পূর্ণ হইতে পারে না, তাহা এই যুগে পরিচীত। তৃতীয়ত, এই যুগে পূর্ণ স্বাধীনতার অর্থ স্বদেশীয় কোনো নেতৃ চক্রের ক্ষমতালাভ না, এমন কি, ১৮৭১এব (ফরাসী বিপ্লবের) ধারণানুযায়ী দেশীয় শ্রমিকশ্রেণীর বা ন্যাশনাল বুদ্ধিবাদের ক্ষমতালাভও এটা বুদ্ধিমান না। কারণ, ইং ১৯১৭এব পূর্ণ স্বাধীনতা অর্থ দাড়াইয়াছে। এটিও আর্থিক গণতন্ত্র (political and economic democracy) প্রতিষ্ঠা, সমাজতন্ত্রী নৈতিক বুদ্ধিবাদ রচনা উপযোগী আয়োজন (creating conditions of socialism)। ১৯৬৭এব পনেরই আগস্টের স্বাধীনতার কি ভাব কি পাকিস্তান কেন্দ্রে সেইরূপ অর্থের অভাব বোধ নাহ।

## স্বাধীনতার ভিত্তি রচনা

কিন্তু ১৯৪৭এব পরেকার বঙ্গ বঙ্গের ভাবতীয় বাস্তব নৈতিক পরিবর্তনের দিকে তাকাইয়া বলা যায়—ভাবতবর্ষ জাতীয়তাবাদী নেতৃত্ব সেই পনেরই আগস্টের সাম্রাজ্যবাদী ব্যবস্থাকে মোটামুটি স্বাধীনতার উপযোগী নিষাদ রচনার কাজে (for creating conditions of independence) বহুলাংশে প্রয়োগ করিতে পারিয়াছে। যথা, সামন্ত রাজ্যসমূহ হস্তগত করিয়া ভারতীয় নেতৃগণ মোটের উপর একটি আব্যক্ত ভাষা রাষ্ট্রে সংগঠিত করিয়াছেন। দ্বিতীয়ত, সার্বজনীন ভোটাধিকারের ভিত্তিতে একটি গণতান্ত্রিক শাসনপদ্ধতি প্রবর্তন করিতে পারিয়াছেন। তৃতীয়ত, ব্রিটিশ বা বৈদেশিক আর্থিক স্বার্থের সহিত বিবোধিতা এড়াইয়া এতদিনকার ঔপনিবেশিকতায় পদ্ধতি আর্থিক জীবনকে (‘stunted growth’) পরিকল্পনা-সহায় (Planned Economy) নবায়িত করিতে সংকল্প করিয়াছেন। এই বিবায় সম্পূর্ণ হইলে বলা যাইবে পূর্ণ স্বাধীনতার রূপায়ণ সম্ভব হইতেছে।

বলা বাহুল্য, এই কথা এখনো পাকিস্তানের নেতৃবর্গ সর্বশেষ বলা যায় না। ভাবত সম্পূর্ণ বিপ্লবের (unfinished revolution) সমস্যাকে সমাধান করিতে সক্ষম, কিন্তু পাকিস্তানী নেতৃবর্গ এখনো সে বিষয়ে তৎপর নয়।

ভারতবর্ষ পক্ষে অবশ্য এইরূপ প্রবাস বিস্ময়কর নয়। বহুদিন হইতে এশিয়ার বিপ্লবী জনজাগরণের এক প্রধান মুখপাত্র ছিল ভাবতবর্ষ স্বাধীনতাকামী জনসাধারণ। দুঃখের বিষয় মুসলিম লীগের পরিচালিত পাকিস্তানী জনসাধারণের সে রাজনৈতিক ঐতিহ্য বেশি নয়। সাম্রাজ্যবাদ বিবোধী আন্দোলনের ঐতিহ্য আর মুসলিম লীগের ঐতিহ্য প্রায় সম্পূর্ণ বিপবীত। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পরবর্তী বিশ্বজোড়া গণবিপ্লবের ধারা হইতেও ভাবতীয় জনসাধারণ বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়ে নাই। ভাবতীয় নেতৃত্ব যতই মনোমোহন দ্বারা প্রভাবিত হউক, এশিয়া আফ্রিকার সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধী বিপ্লবী স্বাধীনতাকামীদের—নব্য চীন, ইন্দোনেশিয়া হইতে মিশর আলজিরিয়া পর্যন্ত সকল জনগণের প্রতি—

উহা সহানুভূতিসম্পন্ন ছিল। বিশ্বরাজনীতির ক্ষেত্রেও ‘পঞ্চাশীলব’ প্রবক্তা নিরপেক্ষ শক্তিরূপে ভাবতবর্ষ যথার্থই বিশ্বশান্তির পাবনোদ্যমক।

অবশ্য, ভারতীয় নেতৃবর্গ সর্ব বিষয়ে সম্পূর্ণ একমত নয়। সে নেতৃত্বের অভ্যন্তরেও বিধাসংশয় প্রবল। কারণ, ভারতের ধনিকগোষ্ঠী অন্যান্য ধনিকগোষ্ঠীর মতই গণবিপ্লববিরোধী। মিশ্র আর্থিক ব্যবস্থায় (Mixed Economy) ও আর্থিক পবিকল্পনায় নিজেদের শ্রেণী স্বার্থ ও প্রাধান্য অক্ষুণ্ণ রাখতেছে বলিয়াই তাহারা আভ্যন্তরীণ উন্নয়নমূলক আর্থিক ব্যবস্থায় (development economy) স্বীকৃত। এজন্যই বংগ্রেস নেতৃত্বের ‘সমাজতান্ত্রিক ধাঁড়ের সমাজ গঠনের’ (socialist pattern of society) কথায়ও ভারতের ধনিকগণ প্রকৃষ্টপক্ষে গদবুদ্ধ আপোষ হবে না। বিশেষত, মার্কিন প্রভাব এখন আর্থিক সাংস্কৃতিক নানা সূত্রেই পৃথিবীর সব দেশেই সক্রিয়। ভারতবর্ষে জনগণের মধ্যে অবশ্য মার্কিন ধনিকগোষ্ঠীর প্রভাব স্থাপিত হয় নাই। মার্কিন পক্ষ তাই একদিকে ভারতের নেতৃগোষ্ঠীর উপর প্রভাব বিস্তারে উদ্যোগী, অন্য দিকে নানা সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠান ও বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর উপর প্রভাব বিস্তারে সক্রিয়। ফোর্ড বকফেলার ফাউন্ডেশনের বৃত্তি প্রভৃতি, কিংবা মার্কিন-বিশ্ববিদ্যালয়ের নিমন্ত্রণাদি, শৃঙ্খলিত ভাবে সংস্কৃতির প্রতি প্রভাবশত প্রদত্ত, এমন নয়। ‘আমেরিকান লিবি’ কথাটি নবদিল্লীতে সূচনাচিত। কংগ্রেস, স্বতন্ত্র, জনসংঘ, পি-এস-পি, এমন কি উচ্চ নাজনৈতিক মূল্য হইতে ভারতীয় পনিব-মহা পার্শ্ব নেই ‘লিবি’ বিস্তৃত। বিশেষত বিডগা গোষ্ঠীর সাংবাদিক ও অর্থনৈতিক প্রচাবকদের কংগ্রেসে সচিব সভা যোগাযোগ, আমেরিকান লিবি সহিত যোগাযোগ তদপেক্ষা বেশ। ভারতীয় অর্থনীতিকে এইসব গোষ্ঠী ইঙ্গ মার্কিন নেতৃত্বে ঔপনিবেশিকতার খাতে পনিয়া বাখিয়া প্রধানত কৃষি উন্নয়নের খাতে বহাইয়া বাখিতে চাহিয়াছিল—অন্যতঃ দেশের মৌলিক শিল্পাঙ্গন তাহাদের অভিপ্রেত নয়। এশিয়ার জন্য প্রণীত ‘কলম্বো প্ল্যানের’ মত ভারতের প্রথম পঞ্চবার্ষিক পবিকল্পনা—১৯৫১ অব এপ্রিল হইতে ১৯৫৬এ১ মার্চ পর্যন্ত—অনেকটা তাহাদের এই উপদেশ মানিয়াই প্রণীত হয়। এখন পর্যন্ত ভারতীয় নেতৃবর্গ প্রধানত দেশবিভাগের পববর্তী আর্থিক সামাজিক দুর্যোগ বাটাইতে ব্যস্ত ছিল; এয়া নো মার্কিন আর্থিক সহায়তা, খাদ্যকণ প্রভৃতি দৈনিক কাণে এখন অপরিহার্য বিন্যাস ন্যে বণিত।

## ভারতের পথ : নিবিরোধ বিকাশ

বিস্তৃত দ্বিতীয় পঞ্চবার্ষিক পবিকল্পনা

অপেক্ষাকৃত স্থিরতর জাতীয় ও আন্তর্জাতিক অবস্থায় জাতীয় স্বার্থে প্রণীত হয়। উহাতে মূল শিল্প ও ভাবী শিল্প গঠনের নীতি গৃহীত হইয়াছিল। অর্থাৎ, নীতির দিক হইতে ঔপনিবেশিকতার খাত ছাড়িয়া ভারতীয় আর্থিক জীবনকে স্বাধীনভাবে দিকে প্রবাহিত করাইতে আরম্ভ করানোই ইহাব অন্তর্নিহিত মূলনীতি ছিল। এইরূপে পূর্ণ স্বাধীনতার ভিত্তিকল্পনা হইবে। তবে ভারতীয় নেতৃবর্গ তাহা সাধন করিতে চাহিয়াছে যথাসাধ্য নিবিরোধে পদ্ধতিতে। যেমন, তাহারা এ্যাংলো-মার্কিন ধনিকতন্ত্রের সরাসরি বিবোধিতা এড়াইয়া চলিয়াছে, কারণ ইহাদের সাহায্যে তাহারা প্রার্থী। সঙ্গে সঙ্গে অবশ্য সমাজতন্ত্রী গণতন্ত্রী মণ্ডলীরও সহানুভূতি এবং সাহায্য তাহাদের কাম্য। আবার, যথাসম্ভব দেশীয় ধনিকগোষ্ঠীকে সন্তুষ্ট করিয়াই তাহারা সবকাবী আওতায় শিল্পগঠন করিতে চায়, অথচ জন-সাধারণের ক্রাসক্ষমতা বৃদ্ধির মূলস্বরূপ আর্থিক প্রয়োজনকেও একেবারে বিস্মৃত হইতে পারে না। এইরূপে দেখি, ভারতের অভীষ্ট যদিও ঔপনিবেশিক অর্থনীতির অবসান, পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনাগুলির নীতি বা পদ্ধতি সম্পূর্ণ বৈপ্লবিক হয় নাই। উহা ‘মিশ্র অর্থনীতি’র একটা সমন্বিত আপোষ-রফার নীতি ও পদ্ধতি। কাষেমী স্বার্থের বিবোধিতা এড়াইয়া ইহা স্বাধীনতাকে কতকটা গণতান্ত্রিক ধারায় রূপায়ণের চেষ্টা করিতেছে।

স্বাধীনতা লাভের পরে ১৯৪৬এ এই মিশ্র আর্থিক ( Mixed Economy ) ব্যবস্থার নীতিকে ব্যাখ্যা করিয়া ভারত সরকার তাহাদের মত ১৯৫৬তে ব্যাখ্যা করিলেন। একমাত্র অশ্রমশাস্ত্র, আণবিক শক্তি, ইস্পাত, লৌহ প্রভৃতি শিল্পেই সবকাবী মালিকানা প্রতিষ্ঠিত হইবে ; কারণ এইসব ক্ষেত্রে ধনিকগোষ্ঠী অগ্রসর হইতে চাহে না, বা পাবে না। দ্বিতীয়ত, খনি, এলুমিনিয়াম প্রভৃতি ধাতব শিল্প, যন্ত্রপাতি কারখানা প্রভৃতি প্রতিষ্ঠায়ও সরকার উদ্যোগী হইবে। সরকার নিজের হাতে এসব ভার ক্রমে ক্রমে গ্রহণ করিবে, তবে ব্যক্তিগত মালিকানাও সেখানে প্রসারের সুযোগ পাইবে। তৃতীয়ত, এইসব বিভাগ ব্যতীত সবটাই ব্যক্তিগত মালিকানার অধীনে ক্ষেত্র অক্ষুণ্ণ থাকিবে। এইরূপ আশ্বাস লাভ করার পরে মালিকগোষ্ঠী, নিজেদের অংশের বাগভারও যাহাতে বিশেষ বহন না করিতে হয়, তাহার জন্য নানা উপায় গ্রহণ করিল। এই সময়ে তাহাবা অনেকাংশে নিজেদের স্বার্থ বিস্তৃত করিতে পারিয়াছে। তাই দেখি একদিকে ব্যক্তিগত-মালিকানার ক্ষেত্র ( Private Sector ) প্রসারিত করিয়া ও সবকাবী ক্ষেত্র ( Public Sector ) সীমিত করিয়া মালিকদের ভুট কমা হইয়াছে, অন্যদিকে ভাবী শিল্পের আয়োজনও কিছুটা খর্ব করা হইয়াছে। তাহা ছাড়া, বৈদেশিক পুঁজিকে সর্বত্রই সুযোগ-সুবিধা দিয়া বৈদেশিক ক্যাপিটালিস্টগোষ্ঠীকেও ভুট করার চেষ্টা হইয়াছে। অবশ্য তাহাবা তাহাতে ভুলিলার নয়, তাই পবিত্রতনার জন্য প্রত্যাশিত বৈদেশিক সাহায্য মার্কিন কর্তৃপক্ষের নিকট হইতে দুর্লভ হইয়া গিয়াছিল। 'মিশ্র অর্থনীতি' ও আর্থিক পবিত্রতনা এই দুইটি ভাষ্যের নিজস্ব পথ।—সেই পথে সমাজ-ঐক্যের ধারা গড়া ক'টা সম্ভব তাহাই লক্ষণীয়।

### আর্থিক পরিকল্পনার অর্থ

বলা বাহুল্য, 'আর্থিক পরিকল্পনা' বলিতে সমাজতন্ত্রীরা যাহা বোঝান তাহা আর্থিক পবিত্রতনা তাহা নয়। সোভিয়েত ইউনিয়ন যখন ১৯২৯এ পবিত্রতনানুযায়ী সমাজতন্ত্রী অর্থনীতির বস্তুগত প্রবৃত্তি হস্ত তখন পৃথিবীর ধনিকতন্ত্রী উন্নত শক্তির হাঙ্গামাই খন হইয়াছিল। মানুষের সাধ্য কি আর্থিক, সামাজিক নীতি নিয়মকে নিজেদের প্রয়োজনমত পরিবর্তিত হবে? সেযুগ অবশ্য এখন চলিয়া গিয়াছে। ধনিকতন্ত্রীরাও এখন পবিত্রতনা দ্বারা নিজেদের ব্যবসা বজায় রাখিতে উদ্বিগ্ন। তবে এই সব ধনিকতন্ত্রী পরিকল্পনা ও সোভিয়েত পবিত্রতনার যে মূলগত পার্থক্য আছে তাহা ভুলিবার নয়। সোভিয়েত পবিত্রতনার উদ্দেশ্য হইল—মুনাফার প্রয়োজন নয়, সামাজিক প্রয়োজনে উৎপাদন বৃদ্ধি—সমাজের আভ্যন্তরীণ উৎপাদনশক্তি বিকাশের পথ উন্মুক্ত করিয়া দেওয়া। ধনিকদের পরিকল্পনার মূল উদ্দেশ্য হইল—মুনাফা বৃদ্ধি সাধা ও বাড়ানো। ধনিকদের অবাধ প্রতিদ্বন্দ্বিতা ও যথেষ্ট উৎপাদন ক'টা সেই উদ্দেশ্যে নিশ্চিত ও বলিয়াও মুনাফার ব্যতীত অক্ষুণ্ণ রাখা ; সমাজের প্রয়োজন নয়, মুনাফার প্রয়োজনই ধনিকতন্ত্রী পরিকল্পনার মূল নীতি। কিন্তু মুনাফার রাজস্ব অরাজকতাও থাকিতে বাধ্য—ধনিব-ধনিকে প্রতিদ্বন্দ্বিতা থাকিবে, এবং মুনাফার প্রয়োজনেই উৎপাদনশক্তির অপচয়ও এইরূপে ঘটিবে। তাই, ধনিকতন্ত্রী পবিত্রতনা মতই সামাজিক ভাবে সার্থক হোক আসলে উহা অপচয়ের পরিকল্পনা—Planning for planlessness. অপবপক্ষে নোভোভের পরিকল্পনার মত টুটিই থাকুক উহা সৃষ্টিমূলক পরিকল্পনা—Creative planning ; সমাজের আভ্যন্তরীণ বিবোধ অপসারণ করিয়া সমাজ-শক্তির বিকাশকে ত্বরান্বিত করাই উহার কাজ, সমাজের সৃষ্টিশক্তির মূল্যবানই সমাজতন্ত্রী পরিকল্পনার অর্থ।

আমরা অবশ্য ভারতে ১৯৪৭এর পরেই সমাজতন্ত্র গঠন করিবার মত পরিকল্পনা গ্রহণ করিতে পারি নাই—তাহা সম্ভবও হইত না। আমাদের প্রথম প্রয়োজন ছিল আধাসামন্ত ঔপনিবেশিক অর্থনীতির স্থলে জাতীয় অর্থনীতির প্রবর্তন, এ বিষয়ে সম্ভবত মতান্তর নাই। স্বাধীনতায় অর্থই এই যে, ঔপনিবেশিক ব্যবস্থার অবসান করিয়া জাতীয় সৃষ্টিশক্তি আত্মবিকাশের অধিকার লাভ করিয়াছে। সৃষ্টিশক্তির এই মূল্যের অর্থ—ভারতীয় জনসমাজের উৎপাদনশক্তির আর্থিক ক্ষেত্রে সার্থকতা, এবং

সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে, বিশেষত বিজ্ঞানের অনুশীলনে, তদনুসূচী কুশলতা অর্জন। ভারতীয় আর্থিক জীবনের পক্ষে স্বাধীনতার বাস্তব অর্থ : এক, কৃষিবিপ্লব। উহার অর্থ শ্রদ্ধা জমিদার মহাজনের শোষণের অবসান নয়, (১) কৃষককে জমির মালিক করিয়া কৃষিবিপ্লবের সূচনা, এবং (২) ভূমিসংস্কার-সাধন করিয়া বৈজ্ঞানিক কৃষি প্রণালীর প্রবর্তনের ব্যবস্থা করা, (৩) সমবায়-নীতিতে কৃষক শ্রেণীর আত্মগঠন করা, ইত্যাদি—তাহাতে কৃষি-বিপ্লব সম্পূর্ণ হইত। কিন্তু ভারতে তাহা হয় নাই। দ্রুই, পল্লী-উন্নয়ন ব্যবস্থা ও ক্ষুদ্র পল্লী-শিল্পের ব্যবস্থাপনা করিয়া দেশের বেকার অর্থবেকার বিরাট জন-শক্তিকে ফলপ্রসূ সামাজিক কার্কে নিয়োগ করা। ইহার জন্য প্রাথমিক প্রয়োজন প্রধানত বিদ্যুৎশক্তির সহায়তা ও সমবায়নীতির সার্থক প্রয়োগ (Lecutification ও Cooperatives)। তিন, দ্রুত ও ব্যাপক নিঃশ্চায়ন (Industrialization), এবং সেইরূপ শিল্পায়নের উদ্দেশ্যে প্রথমত গুরু ও ভারী-শিল্পের (basic and heavy industries) পত্তন। অবশ্য, (চার), উহার সঙ্গে সঙ্গেই প্রয়োজন সার্বজনীন প্রাথমিক শিক্ষা, এবং ব্যাপক বৈজ্ঞানিক শিক্ষা ও কারুশিক্ষার প্রসার; দেশের চিন্তায় ভাবনায় বিভ্রান্ত সমস্ত সাংস্কৃতিক আদর্শ স্থাপন। বলা নিঃপ্রয়োজন সকল প্রশাসনের মূল কথা—সর্বদিকে, সর্বক্ষেত্রে জনসাধারণের উদ্যোগ উৎসাহ; কাংক্ষ, জনশক্তির প্রাণে উৎসাহ সঞ্চার করিতে না পারিলে জনসমাজের সৃষ্টিশক্তি বিকাশ লাভ করিবে বিরূপে? কৃষিতে শিল্পে সর্ববিধ ব্যবস্থাপনায় জনসাধারণকে সহযোগী করিতে হইলে, তাহাদের পরিশ্রম ও ত্যাগ এই বিরাট যজ্ঞে প্রার্থনা করিলে, তাহাদের জীবনধারণের উপযোগী নিম্নতম আয়ের ব্যবস্থাও করিতে হইবে। উহা জনতার উৎসাহ-সৃষ্টির পক্ষে একটি অপরিহার্য বাস্তব শর্ত। সেই নিম্নতম জীবন-মান লাভ করিলে দেশগঠনে, জাতি-গঠনে জনশক্তি স্বেচ্ছায় অনেক বেশি ত্যাগ সক্ষম হবে—গত মহাযুদ্ধের কালে যুদ্ধরত ধনিক দেশে ও সমাজতান্ত্রিক দেশে বলাবর তাহা দেখা গিয়াছে। অতএব, দরিদ্রতম জনসাধারণের জীবনমান উন্নয়ন, এবং বর্মান্বসকল মানুষের কর্মসংস্থান, স্বাধীনতার রূপায়ণেও ইহা প্রাথমিক লক্ষ্য হওয়া উচিত।

### পরিচালনার পথে ভারত

ভারতের পরিচালনাকাঙ্ক্ষা অবশ্য এইমত কথা চিন্তা করিবার আকাশ পূর্বেই পাইয়াছিল। সুভাষচন্দ্রের উৎসাহে প্রথম ১৯৩৮-এ জাতীয় কংগ্রেস জাতীয় পরিচালনা সংসদ গঠন পরিকল্পনা। পণ্ডিত জওহরলাল ছিলেন উহার সভাপতি। তখন ব্রিটিশ আমল; সেই সংসদের নিপোর্টসমূহে মহোৎসাহে নানা তথ্য ও নির্দেশ প্রকাশিত হয়। যুদ্ধান্তেও টাটা-বিড়লাদের জাতীয় ধনিকগোষ্ঠীর প্ল্যান রচিত হয়। অন্য ধনের গান্ধীবাদী প্ল্যানও ছিল—শ্রীমন্ নারায়ণের বোম্বাই প্ল্যান; উহার লক্ষ্য অবশ্য শিল্পসমৃদ্ধ সমাজ গঠন নয়, বিকেন্দ্রিত ক্ষুদ্র শিল্পের সমাজগঠন। তারপর ১৯৪৭এ ক্ষমতা হস্তান্তরিত হইল। স্বাধীনতা লাভ করিয়া ১৯৫০ সালে কংগ্রেস সরকার পরিচালনা-কমিশন নতুন করিয়া নিয়োগ করিলেন। গান্ধীবাদীরা যাহাই চাহুন, সমাজের মূল লক্ষ্য সম্বন্ধে কংগ্রেস নেতাদের তখন ভুল হইল না। স্থিা হইল যে, জীবনযাত্রার মান বৃদ্ধি করিয়া জনসমাজকে সমৃদ্ধ ও বিচিত্র জীবনের সুযোগ দান করাই হইবে পরিচালনার উদ্দেশ্য। পঞ্চবার্ষিক পরিচালনার দ্বারা এইরূপ ব্যবস্থা করিতে হইবে যে, ভারতবাসীর মাথাপিছু আয় যাহাতে অন্তত দ্বিগুণ হয়। ১৯৫০-৫১ সালে মোট আয় ছিল বার্ষিক ৯,১১০ কোটি টাকা, মাথাপিছু আয় বার্ষিক ২৫০ টাকা। তাহা হইলে মাথাপিছু আয় (টাকার তখনকার মূল্যে) হওয়া চাই প্রায় বার্ষিক ৫০০ টাকা। পৃথিবীর অধিকাংশ উন্নত জাতির মাথা পিছু আয়ের সঙ্গে তুলনা করিলে ইহা সামান্যই উন্নতি। বিশেষত আমরা যখন প্রতি পাঁচ বৎসরে এক পা এক পা করিয়া পঞ্চ পদক্ষেপ করিব, যাহারা পূর্বেই দশ পা আগাইয়া আছে তাহাদের ততক্ষেণে পঞ্চপদ নয়, আরও দশপদ, মোট বিশপদ আগাইয়া যাইবার সম্ভাবনা—অবশ্য যদি আভ্যন্তরীণ বিরোধিতায় বা পরল্পরের প্রতিদ্বন্দ্বিতায়

এই উন্নত শক্তির নিঃস্রবের শক্তি ক্ষয় না করে ।<sup>১</sup> যুদ্ধ না বাধিলে মোভিলেত ভূমিরও এরূপ উন্নতির সম্ভাবনা, কারণ, আর্থিক অরাজকতা দ্বারা মোভিলেত দেশের কারু বৈজ্ঞানিক ও বৈদ্যিক উন্নতি ব্যাহত হয় না । অবশ্য অনুন্নত দেশের পক্ষে প্রথম পাঁচ পদক্ষেপই সর্বাধিক কঠিন কাজ । একবার চলিতে আরম্ভ করিলে আমরা আমাদের বিরাট জনশক্তি লইয়া পরে কাহাকে কাহাকে ছাড়াইয়া যাইতে পারিব, সামাজিক গতি-বিজ্ঞানের ছাত্র কেন, সাধারণ বুদ্ধির যে কোনো মানুষও তাহা একটু চিন্তা করিলেই বুঝিতে পারে । অতএব সমস্যাটা আসলে এই প্রথম যাত্রার—প্রথম পাঁচটি পঞ্চবার্ষিক উদ্যোগের ।

এই প্রাথমিক প্রয়াস হিসাবেই ভারতের পরিকল্পনা সমূহ ও কার্যত তাহার উদ্যোগ-আয়োজন বিচার্য । সৈদিক হইতে অবশ্য প্রথম পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনাকে বিশেষ মূল্যবান বলা চলিবে না । প্রকৃতপক্ষে দ্বিতীয় পরিকল্পনা—যা ১৯৬৬এব এপ্রিল হইতে স্বাধীনতার রূপায়নের চেষ্টা আরম্ভ হইয়াছে । তবে প্রথম পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনার অপেক্ষেও একটা কথা বলিবার আছে । দেড়শত দুইশত বৎসরের ব্রিটিশ রাজত্বে সেখানে “কিছুই করা যায় না” এই ছিল স্বীকৃত নিয়ম, সেখানে স্বদেশীয় সরকার ‘কিছু করা হইবে’, এই নীতি মানিয়া লইয়াছিল । সেখানে কিছুই ছিল না, সেখানে যে কিছু হইতাহে, দুইশত বৎসরের এতল অবস্থা ভাঙিবার পক্ষে ইহাই একটা বড় কথা । অবশ্য ২,০৬৫ কোটিব মধ্যে ১৬৬০ কোটি টাকা ব্যয় করিয়া যথার্থই দুঃতর অগ্রগতির উপযোগী ভিত্তি রচিত হইয়াছে কিনা এবং অনুরূপিত আয়োজনের কতটা যথার্থই, পূর্ণাপূর্ণ সম্পূর্ণ না হউক, সেই ভাবী গঠনের দিক হইতে অন্তত পাস মার্ক পাইবার মতও সফল হইয়াছে, তাহা একটা বড় বিচার্য বিষয় । সেখানে কোনো কোনো বিষয়ে মতভেদেব অবকাশ বহিয়াছে । কারণ, অনেক সরকারী হিসাব কাঁচা হিসাব । সেই হিসাব সত্য হইলেও সন্দেহের অবকাশ থাকিয়া গিয়াছে, কারণ সাধারণের ক্রয়-ক্ষমতা বিশেষ বাড়েনা । ধনীরা আরও ধনী হইয়াছে, গরীবেরা গরীব হইয়া গিয়াছে । যাহাই যাউক, দুঃতর উন্নতির উপযুক্ত বুনিয়াদ প্রথম পরিকল্পনায় রচিত হয়, তাহা মানিয়া লওয়া যাউক । ইহা ধরিয়া লইয়া দ্বিতীয় পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনা প্রণীত ও প্রারম্ভ হয় । এবং সেই পরিকল্পনাব মোট রূপটি যে স্বাধীনতা রূপায়নের পক্ষেও বহুলাংশে অনুকূল তাহাও মানিয়া লওয়া যাউক । তারপর দৃষ্টব্য তৃতীয় পরিকল্পনার ব্যাপক প্রয়াস—আবার চীনা আক্রমণও সেই সময়ে বাধা হইয়া উঠে ।

### পরিচালনার রূপ

অর্থ ও তথ্য দ্বাবাই অবশ্য পরিকল্পনার আয়তন ও আয়োজন বুঝিতে হয় । কিন্তু পরিচালনার রূপ বুঝিতে হইলে সেই অঙ্কের অন্তর্য পথ না হারাইয়া, গণের এখান বাকি বাকি দিগ্ভ্রাস্ত না হইয়া, উহার মূল সত্যকেই বুঝিতে চেষ্টা করিতে হয় । পরিসংখ্যান ছাপা হইতে না হইতেই বদলাইয়া যায়—কিন্তু পরিবর্তিত তত বদলায় না । তাই অঙ্কে মূল্য মনে করিলেও তাহার উদ্ধৃতি অনাবশ্যক । মূল সত্য প্রধানত পরিচালনার মূল উদ্দেশ্যে । ওয়া যায়, দ্বিতীয়ঃ পাওয়া যায় বাস্তব উদ্দেশ্যের ( objective ) হিসাব হইতে । কারণ, অঙ্ক খাতায় থাকে, তথ্যও পরিবর্তিত হয়, মূল উদ্দেশ্যও পরিবর্তিত হয়, অতএব পরিবর্তমান আয়োজনের গতিরূপের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া সেই পরিচালনার রূপ বুঝিতে পারা যায় । অবশ্য শেষ হিসাব—কর্তৃক হইয়াছে, খাতার হিসাব মিথ্যাও হইতে পারে ।

ভারতের দ্বিতীয় পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনার মূল নীতি বলা হইয়াছে সমাজতান্ত্রিক ধাঁজের সমাজ-গঠনের অননুকূলনীতি। পরিকল্পনার রূপ বিচারের পক্ষে এই কথাটি অবশ্য বিস্মরণীয় নয়। কিন্তু, ‘সমাজতান্ত্রিক ধাঁজের সমাজ’ কথাটি অস্পষ্ট। কে এই কথায় কী বুঝেন, তাহার ঠিকানা নাই। অতএব, উহাতে তত গুরুত্ব না দিয়া উহার প্রধান উদ্দেশ্যসমূহই (objectives) বরং অধিক লক্ষণীয়। সেই প্রধান উদ্দেশ্য কি কি?

প্রথমত, জাতীয় আয়ের শতকরা ২৫ ভাগ বৃদ্ধি; দ্বিতীয়ত, দ্রুত শিল্পায়ন (industrialization), বিশেষত গৃহশিল্প ও ভারী শিল্পের বিকাশ; তৃতীয়ত, কর্মসংস্থানের বড় রকমের সৃষ্টি; চতুর্থত, আর ও সম্পদের বৈষম্য হ্রাস ও আর্থিক শক্তির অধিকতর পরিমাণে সমবন্টন।

দ্বিতীয় পরিকল্পনার শেষে তৃতীয় পরিকল্পনা প্রণয়ন বালে সুদীর্ঘ হিসাব দিয়া পূর্ব দৃষ্ট পবিকল্পনাব সাক্ষ্যের প্রমাণ উপস্থিত করা হয়। সেই সব অঙ্ক ও গণনায় প্রবেশ নিরর্থক। শুধু এই জানাই যথেষ্ট যে, প্রথম পরিকল্পনায় কৃষির উন্নতিতে জাতীয় আয় শতকরা ১২ ভাগ বাড়িবার কথা ছিল, বাড়িয়াছিল বলা হয় ১৮ ভাগ। দ্বিতীয় পরিকল্পনায় শিল্পবৃদ্ধি প্রায় দ্বিগুণ হয়, কৃষি বৃদ্ধিও শতকরা ৪৬ ভাগ হয়, আর জাতীয় আয় শতকরা ২০ ভাগ বৃদ্ধি পায়—যদিও ২৫ ভাগ বাড়িবার কথা ছিল। ইহা সত্ত্বেও দুই তিনটি কথা বুদ্ধিবার মতো :—

মদ্রাস্ত্রাকীর্ষ ও দ্রব্যমূল্যের কথা মনে রাখিলে বুদ্ধিতে পারিব আসলে আরবৃদ্ধির হার বেশি নয়।

দ্বিতীয়ত, জনসংখ্যা যে হাবে বৃদ্ধি পাইতেছে তাহাতে পরিকল্পনায় বেশি কর্মসংস্থান করিলেও বেকার সংখ্যা আরও বাড়িয়া যাইতেছে। দ্বিতীয় পবিকল্পনাব শেষে এইরূপ বেকাবেগ সংখ্যা ৯০ লক্ষ ছিল; তৃতীয় পবিকল্পনার শেষে ১ কোটিব অনেক বেশি হইবে; উহার সহিত অর্ধবেকারদের সংখ্যা যোগ করিলে বৃদ্ধা যায় অবস্থা ভয়াবহ।

তৃতীয়ত কথাটি এই ‘জাতীয় আয়’। মনে রাখা দরকার—মাথাপিছু গড়পড়তা আয়-ব্যয় কথা দুটি শোষণবাদী ব্যবস্থার একটা ফাঁকি। পিড়লা ও বিড়লার মজুতের আয় মাথা পিছু আয়ের হিসাবে এক সমান। ‘জাতীয় আয়ের’ মধ্যে ধনী-দরিদ্রের বৈষম্য ঢাকা পড়িয়া যায়। তাই, সামাজিক বৈষম্য বুদ্ধিতে হইলে, দাবিদ্রা দৃষ্ট হইতেছে কিনা তাহা বুদ্ধিতে হইলে, নিম্নতম আয়ের, তদুর্ধ্ব নিম্নতম আয়ের, তদুর্ধ্ব নিম্ন আয়ের, বিবিধ আয় স্তর, এবং মধ্য আয়ের, উচ্চমধ্য আয়ের ও উচ্চতর, উচ্চতম আয়ের প্রতিস্তর বিভাগ করিয়া ওবেই হিসাব উত্থাপিত করা প্রয়োজন—তাহাতে বৃদ্ধা যাইবে জাতীয় আয়ের কত ভাগ পায় জাতির শতকরা ৬০ ভাগ বা কত ভাগ পায় ৮০ ভাগ মানুষ; আর কতভাগ শোষণ করে ঐশ্বর্য্যের সামান্য বয়েক হাজার লোক—জাতি বাহার করিলত, সাধারণ মানুষের না, ধনিবৃদ্ধের।

এই হিসাব কিরূপ?

### ধনী-দরিদ্রের লাভালাভ

প্রজাতন্ত্র দিবসের (২৬শে জানুয়ারি) পূর্বে শত্ৰুবার, ২৫শে জানুয়ারি, ভারতের পরিকল্পনা কমিশন বনাবরের মত এক অধিবেশনে দেশের আর্থিক উন্নতির একটি হিসাব গ্রহণ করেন।<sup>১</sup> তাহাতে তাহারা যে চিত্র, বর্তমানের ও ভবিষ্যতের যে সম্ভাবনা দেখিতে পান তাহা কাহারও অকল্পিত ছিল না। অন্ধকারাচ্ছন্ন সেই প্রেক্ষাপটের দিকে তাকাইয়া তথ্যপি কেহ না আঁককাইয়া উঠিতে পাবেন নাই। তৃতীয় পরিকল্পনার দ্বিতীয় বৎসর চলিতেছিল—দেশে সেই হারে

জাতীয় ও মাথাপিছু আয়বৃদ্ধি পরিকল্পিত তাহা সম্পূর্ণ আয়ত্ত হইলেও যে হারে লোকবৃদ্ধি প্রত্যাশিত তাহা মনে করিয়া দেখা যাইতেছে—এখন অবস্থা কত কঠিন। কমিশন দেখিতেছেন : (১) এই শতাব্দীর শেষে, অর্থাৎ ইং ২,০০০ সালেও ভারতবর্ষের এক তৃতীয়াংশ লোক জীবনধারণের উপযোগী অন্নলাভও করিতে পারিবে না। অবশ্য বর্তমানে দুই তৃতীয়াংশ লোকই তাহা হইতে বঞ্চিত। (২) দেখা যাইতেছে যে ‘জাতীয় আয়’ বৃদ্ধি হইতেছে, কিন্তু স্বল্প সংখ্যক লোকই তাহাতে সুবিধা করিয়া লইতেছে, অধিক সংখ্যক লোকই সেই আয় হইতে বঞ্চিত থাকিয়া যাইতেছে। কমিশনের পরিসংখ্যানের দ্বারা কথ্যটা স্পষ্ট হইয়া উঠে।

(ক) সমাজের উপরিস্থিত মোট জনসংখ্যার ১০% শতকরা দশজন গ্রাস করিতেছে মোট জাতীয় আয়ের ৩৩.৩, শতকরা একতৃতীয়াংশ ভাগ, এবং এই উপরের দশ জন গ্রাস করে মোট জাতীয় ভোগ্য বস্তুর শতকরা পঁচিশ (২৫%) ভাগ।

অন্যদিকে (খ) নিম্নস্থিত মোট সংখ্যার শতকরা দশ জন (১০%) পায় মোট জাতীয় আয়ের মাত্র ২.৫%, আড়াই শতাংশেরও কম। স্বভাবতই এই শতকরা (১০%) দশ জন পায় মোট ভোগ্যবস্তুর তিন শতাংশেরও (৩%) কম।

অর্থাৎ টাকার হিসাবে অবস্থা দাঁড়ায় এইরূপ :

নিম্নতম জনসংখ্যার ১০% শতকরা দশ জনের মাথাপিছু আয় মাসে ৭০০ টাকারও কম							
ঠিক ওদুধর্দ	১০%	"	"	"	"	১০০০	" "
আরও উদর্দ	১০%	"	"	"	"	১২০০	" "
" "	১০%	"	"	"	"	১৫০০	" "
" "	১০%	"	"	"	"	১৮০০	" "
" "	১০%	"	"	"	"	২১৫০	" "
অর্থাৎ শতকরা মোট ৬০% মানুষ		"	"	"	"	২৫০০	" "

অথচ, বিশেষজ্ঞরা প্রমাণ করিয়াছেন যে অন্তঃ মাসে ৩৫ টাকার বম খরচে কাহারও স্বাস্থ্য কর্মশক্তি অক্ষুণ্ণ রাখা যায় না। কমিশনও এই কথা অস্বীকার করেন না। তবে তাঁহারা আশা করেন—এখনো না হয় মাসে ২৫ টাকাতৈই কোনো রূপে প্রাণধারণ করা চলুক। সেই নিম্নমানে খাইয়া বাঁচিয়া থাকিলেও তাঁহারা দেখিতেছেন আগামী ২,০০০ খ্রীষ্টাব্দেও শতকরা ৩০ জনের মাথাপিছু ২৫ টাকা আয় হইবে না।

কমিশন চাহেন আর্থিক উন্নতির হার এখন শতকরা ৫% ভাগ হইতে শতকরা ৭% ভাগে বাড়াইতে হইবে— যেন অন্তত .৫% অনাহারে না থাকে। অবশ্য কৃষি উৎপাদন বৃদ্ধি উহার একটা প্রধান প্রয়োজন—তাহা ছাড়াও প্রয়োজন আর্থিক বিনিয়োগ (fiscal) নীতির পরিবর্তন, পল্লী অঞ্চলে দ্রুত বিরাট শিল্প মণিবেষ ব্যবস্থা, এবং জাতীয় উন্নয়ন ‘লোভন’ প্রবর্তন।

### পুঁজিবৃত্তি গণতন্ত্র

উপরের এই হিসাব হইতে ভারতরাজ্যের স্বরূপ, উহার “চরিত্র” বুঝা আর কষ্টকর নয়।

ভারতরাজ্যে শোষণেরই প্রশ্ন দিতেছে, সামন্ততন্ত্রের প্রাধান্য শেষ করিয়া ধনিক-আয়ত্ত গণতান্ত্রিক রাষ্ট্র হইয়া উঠিয়াছে। এই বিংশ শতকে বিপ্লবের যুগে উনিবিংশ শতকের পুঁজিবৃত্তি প্রথায় শিল্প-বিপ্লব সম্পূর্ণ সম্ভব কিনা তাহা দেখিবার মতো। তবে ‘সমাজতন্ত্রী ধাঁজের সমাজ’ এই মিশ্র অর্থ-নীতিতে গড়িয়া উঠিতেছে না। শুধু রাষ্ট্রায়ত্ত শিল্প দেখিয়া মনে করা উচিত নয় যে, সমাজতন্ত্র বৃদ্ধি এই ভাবে নির্মিত হইতেছে। রাষ্ট্র কাহার আয়ত্ত, কোন সামাজিক শক্তির, তাহা বুঝিয়া রাষ্ট্রায়ত্ত শিল্পের মালিক কার্যতঃ কোন শ্রেণী তাহা উপলব্ধি করা যায়। অথবা, শোষণের হার বাড়িতেছে কি কমিতেছে, তাহা দিয়াও বুঝা যায় সমাজতন্ত্রের দিকে সমাজ চলিতেছে, না, ধনিকতন্ত্রের



দিকে চলিতেছে। না হইলে প্রতিক্রিয়াশীল তুর্কী রাষ্ট্রেও শতকরা ২৫% ভাগ শিল্প রাষ্ট্রায়ত্ত্ব, আমাদের রাষ্ট্রায়ত্ত্ব শিল্প পরিমাণে তদপেক্ষা অনেক কম।

তৃতীয় পরিকল্পনা বড় করিয়াই করা হইয়াছিল। চতুর্থ ও পঞ্চম পরিকল্পনার পরিপ্রেক্ষিতে দৃষ্টি রাখিয়াই তাহা স্থির করা হইয়াছিল। তৃতীয় পরিকল্পনায় সাড়ে দশ হাজার ( ১০,৫০০ ) কোটি টাকা নিয়োগের প্রস্তাব ছিল। চতুর্থ পরিকল্পনায় প্রস্তাব—একুশ শত ( ২১,১৫০ ) কোটি টাকা। পঞ্চম পরিকল্পনার প্রস্তাব পঁচিশ শত ( ২৫,০০০ ) কোটি টাকা বা বেশি নিযুক্ত হইবে। তার শেষে আমাদের মিশ্র অর্থনীতি স্বয়ং চালিত হইতে পারিবে, ইহা আশা করা যায়। তাই তৃতীয় পরিকল্পনার জন্য বহু পরিমাণে নির্ভর করিবার কথা ছিল বৈদেশিক ( বিশেষ করিয়া মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের ) ঋণের উপর। কিন্তু চীনা আক্রমণের ( ২০শে অক্টোবর ) পূর্বেই এই বিষয়ে নিরাশ হইতে হয়। ফলে বুঝা গেল আমাদের পরিকল্পনার লগ্নীর অর্থ তুলিতে হইবে বহুলাংশেই নিজ দেশ হইতে। পরে আত্মরক্ষার জন্য ব্যয়ও বাড়িয়াছে। তাহা ছাড়াও, তৃতীয় পরিকল্পনা বহুদিকে অসম্পূর্ণ থাকিয়া যাইতেছে।

কি করিয়া উহার অর্থ সংগ্রহের চেষ্টা হইতেছে তাহাও লক্ষণীয় :

(১) জাতীয় আয়ের অংশ সংগ্রহ করিয়া :—অর্থাৎ করবৃদ্ধি করিয়া (ক) এই করবৃদ্ধি ‘পরোক্ষ কর’ রূপে সাধারণ মানদ্বয়ের বেশি বহন করিতে হইবে। (খ) মালিকশ্রেণীকে প্রত্যক্ষ কর বেশি দিতে বাধ্য না করিয়া তাহাদিগকে ব্যবসারে অর্থ বিনিয়োগে উৎসাহিত করিবে। উহাতে ব্যক্তিগত মালিকানা এবং শোষণবাদী উদ্যোগের দিকটি প্রসারিত হইবে। অন্যদিকে পরোক্ষ করে শোষিত মানদ্বয় আরও দংশিত হইবে।

(২) রাষ্ট্রায়ত্ত্ব শিল্প হইতেও অধিক পরিমাণে অর্থনিয়োগ করিতে হইবে। ইহা কার্যতঃ কতটা সম্ভব বলা দুর্ভব। কারণ, রেল ব্যতীত অধিকাংশ রাষ্ট্রায়ত্ত্ব শিল্পই এখনো বিশেষ লাভজনক নয়। উহা যে সব ধনিক গোষ্ঠীর অনুচরের দ্বারা পরিচালিত তাহাতে সার্থক না হইবারই কথা। সাধারণ শ্রমিকরা এসব শিল্পকে আপনার মনে করিতে পারে না। কাজেই তাহা হইতে আশানুরূপ অর্থ লগ্নী হওয়া কঠিন হইবে। অবশ্য ব্যাংক ও রপ্তানী ব্যবসায় রাষ্ট্রায়ত্ত্ব করিলে এই আয় বৃদ্ধি পাওয়া সম্ভব। কিন্তু তাহা রাষ্ট্রীকরণ সরকার অস্বীকৃত।

(৩) বিদেশী ঋণ :—প্রথমত, ধনতান্ত্রিক রাষ্ট্র কড়া সুদে ঋণ দিতে চাহে—তাহাও রাষ্ট্রায়ত্ত্ব উদ্যোগে নয়, বরং ব্যক্তিমালিকানার উদ্যোগে। কাজেই উহাতেও পুঞ্জিতহই প্রসারিত হইবার কথা। অবশ্য সমাজতন্ত্রী দেশ ( সোভিয়েত, চেকোশ্লেভাভাভিয়া প্রভৃতি ) রাষ্ট্রায়ত্ত্ব শিল্পে ঋণ দিতেছে। কিন্তু তাহারা মার্কিন রাষ্ট্র বা পশ্চিম জার্মানির মতো অতো সুসমৃদ্ধ রাষ্ট্র নয়—অতো ঋণদানে সমর্থও নয়।

প্রসঙ্গক্রমে মনে রাখা প্রয়োজন—নিশ্চয়ই বৈদেশিক ঋণ আপন আদর্শানুযায়ী কর্মে আপন শতানুযায়ী পাইলে তাহা আর্থিক উন্নয়নে পরম আদরণীয়। উহা একেবারে না পাইয়াও অবশ্য সোভিয়েত সংঘ আত্ম-সংগঠন করিয়াছিল। নিশ্চয়ই বাহিরের সহায়তা পাইলে তাহাদেরও শিল্পায়নে আরও বেশি সুবিধা হইত। কথাটা এই—ঋণ প্রয়োজন, কিন্তু আদর্শ বা লক্ষ্যকে বিপন্ন করিয়া নয়। ভারত সেই লক্ষ্য ততটা বিপন্ন না করুক কতকাংশে চাপা দিতে বাধ্য হইতেছে। তাহা ছাড়া, পরোক্ষ করবৃদ্ধি করিয়া অর্থাৎ দরিদ্রকে করভারগ্রস্ত করিয়া পরিকল্পনানুযায়ী শিল্পায়ন করা ভুল নীতি,— তাহা সম্ভবও নয়। দেশের অর্থ বিনিয়োগ করিতে হইলে ব্যাংক ও প্রধান-প্রধান আয়ের উপায়গুলি ( যেমন পাটের, চাষের রপ্তানি ব্যবসায় ) রাষ্ট্রায়ত্ত্ব করিয়া উহার মুনাফাই লগ্নী করিতে হইবে। এইরূপ রাষ্ট্রায়ত্ত্ব শিল্পের পুস্তন হইলে পুঞ্জিতহই ক্ষমতা হ্রাস পাইবে। ‘মিশ্র অর্থনীতি’ সমাজতন্ত্রের পথ কতকাংশে প্রস্তুত করিতে পারে—যদি সত্যি পুঞ্জিতহইকে তাহা ফাঁপিতে না দেয়।

যাহাই হউক, ভারতের পরিকল্পনায় একটা সংকট দেখা দিতেছিল, তৃতীয় পরিকল্পনার দ্বিতীয় বৎসরে। ‘সমাজতান্ত্রিক ধাঁজের’ দিক হইতে দোঁখলে দেখা যাইত—মিশ্র অর্থনীতি আসলে ভেজাল অর্থনীতি; উহাতে পুঞ্জিতহইদের সুবিধা ও প্রসার ঘটিতেছে, রাষ্ট্রায়ত্ত্ব মালিকানার ক্ষেত্র সে

পরিমাণে প্রসারিত হইতেছে না ; উহাতে শ্রমিকসাধারণের উৎসাহ বাড়িতেছে না । বলা বাহুল্য, স্বাধীন ভারতের সামাজিক চরিত্র আমাদের বিজ্ঞান সাধনায় ও সংস্কৃতি সাধনায়ও প্রবৃত্ত হইয়া উঠিতেছিল । খাব্যে ও ঔষধের মতো সংস্কৃতির রূপায়ণেও ভেজাল জন্মিত্তেছিল । এমন সময় এই সামাজিক পরিস্থিতির উপর চীনা আক্রমণে অভাবনীয় আঘাত পড়িল । তৃতীয় পরিকল্পনা রক্ষার জন্য যতই চেষ্টা করি, প্রতিরক্ষার ব্যয় ও পরিকল্পনার পর্জি একই সঙ্গে সংগ্রহ করা ভারতীয় জনসমাজের পক্ষে এক অসাধ্য পরীক্ষা । বন্ধু যার বিদেশের সাহায্য গ্রহণ করিতে গিয়া বাধ্য হইয়া স্বদেশে মৌলিক গোষ্ঠীকে আরও পথ ছাড়িয়া দিতে হইবে । আর দেশের শিক্ষাদীক্ষা কালচার এমন কি, বৈদেশিক নীতিতেও ধনিক গোষ্ঠীর খবরদারি সহিতে হইবে । ইহারও মধ্যে যে, ভারত রাষ্ট্র গোষ্ঠী-নিরপেক্ষ বৈদেশিক নীতি রক্ষা করিতে সচেষ্ট, পরিকল্পনানুযায়ী শিল্পপ্রসারে, কৃষি উন্নয়নে এখনো প্রয়াসী, উহাই প্রমাণ কতখানি সবল এখনো ভারতের জনসাধারণের জাতীয় চেতনা ; এবং কতখানি সুস্থ প্রেরণা ছিল ভারতের স্বাধীনতা আন্দোলনের পিছনে—কতখানি সম্ভব ছিল ভারতের পক্ষে সুস্থ বৈজ্ঞানিক সম্প্রসারণ, সামাজিক মৌলিক বিবর্তন ও সাংস্কৃতিক রূপান্তর ।

### ভারতীয় প্রয়াসের অর্থ

ভারতের এই স্বাধীনতার রূপায়ণ যে পথে আরম্ভ হইয়াছিল তাহা বিপ্লবের পথ নয়—বিপ্লবের বন্ধুর পথ আমরা গ্রহণ করি নাই । রক্তপাত অনিবার্য না হইলেও বিপ্লবের পথে বিরোধ অনিবার্য । কারেম্মী স্বেচ্ছা কখনো বিনা বিরোধে পথ ছাড়িয়া দেয় না । কিন্তু বিপ্লবের পদ্ধতিতে যে বিকাশ সম্ভবিত হয়, তাহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই । সত্য বটে, মৌলিক দ্রুত সামাজিক পরিবর্তন পাল্লারস্টারি গণহতয়ের পথে এখন পর্যন্ত কোথাও সম্ভব হয় নাই । অথচ মৌলিক ও দ্রুত পরিবর্তন চাহিলে বহিঃস্বাধীনতাও অনেক দিকে খর্ব করিতে হয়, মানুষ বড় বেশি রকমে আদেশ-নির্দেশে চালিত হইতে থাকে, ইত্যাদি সত্য কথা । তাহা ছাড়া, এইরূপ বিপ্লব নির্বিরোধে সম্ভব হয় না, কারণ শ্রেণী-বিরোধই উহার পিছনের আড়াল । এই পথে দেশের কারেম্মী স্বার্থ ও বিদেশের কারেম্মী স্বার্থের সঙ্গে সম্মুখ সংগ্রামেই অগ্রসর হইতে হয় : কারেম্মী স্বার্থকে পরাভূত করিয়া করিয়া বিপ্লবীদের চলিতে হয় । অবশ্য পাশ্চাত্য অর্থনীতিজ্ঞদের পথ অনুসরণ করিয়া এদেশের কোনো কোনো অর্থনীতিজ্ঞ বলেন, সোবিয়েতের দৃষ্টান্ত অনুযায়ী এই সব সমাজতান্ত্রিক দেশ সাধারণের ভোগ্য পণ্য ( consumer goods ) বিশেষভাবে হ্রাস করিয়া রাখিয়া ও উৎপাদন পণ্য ( productive goods ) সমস্ত অর্থশক্তি প্রয়োগ করিয়া দ্রুত শিল্পায়ন বাড়াইতেছে । এই কথা মূলতঃ সত্য । কিন্তু আভ্যন্তরীণ কালে কোনো সমাজের পক্ষে অন্য উপায় নাই । তাই আমাদের পরিকল্পনা-প্রবৃত্তি নেতৃত্বদণ্ডও কেহই ইহাকে বিশেষ দোষাবদ্ধ বলিয়া মনে করেন না । তবে নির্বিরোধ উন্নয়নের পথই তাহার বোঁশ সুগম, এবং বাস্তব ও মানসিক আধ্যাত্মিক সর্বকারণে বোঁশ সুবিধাজনক মনে করেন ।

এমন কথা জোর করিয়া বলা অসম্ভব যে, ভারতের এই পথ একেবারেই দ্রাস্ত । তবে দ্রুত উন্নয়নের পক্ষে এইটি প্রকৃষ্ট পথ নয়, তাহা নিঃসন্দেহ । কারণ, দুই একটি মূল কথা বিস্মৃত হইবার নয় । যেমন, আমাদের পরিকল্পনার পূর্বোক্ত উদ্দেশ্যচতুষ্টয়ের বিচার করিলে দেখি—প্রথমত, জাতীয় আয় যদি সম্পূর্ণ সুবণ্টিতও হয় তথাপি ভারতবাসীর মাথাপিছু আয় হইবে ৫৪৯ টাকা । পৃথিবীর অন্য জাতিদের আয় যদি সেই সময়ে বিস্মৃত না বাড়ে, তাহা হইলেও আমরা শুধুনা খারিব প্রায় দরিদ্রতম জাতিদের কোঠায় । দ্বিতীয়ত, রাষ্ট্রীয় উদ্যোগ-ক্ষেত্রে ও ব্যক্তি-মালিকানার শিল্পক্ষেত্রে আমরা যেহেতু সমান হারে টাকা খাটাইতেছি, তাহাতে মালিকেরা ক্ষুদ্র শিল্পেই শ্রদ্ধা নয়, গুরুশিল্পেও সুযোগ অধিক ভোগ করিতেছে । তৃতীয়ত, কর্মসংস্থানের হিসাবে দাঁখ মোটের উপর এখনকার বেকারের উপরেও আরও লক্ষ লক্ষ বেকার বৎসরে বৎসরে বাড়িবে । চতুর্থত,

আয়-বৈষম্য হ্রাস করিবার সংকল্পে কি ফল হইতেছে? এই বিষয়ে বিবম ব্যর্থতা জন্মিতেছে। সন্দেহ নাই যে, দ্বিতীয় মহাসম্মেলন পর হইতে এখন পর্যন্ত এই দেশে ধনীই আরও ধনী হইতেছে, দরিদ্র দরিদ্রই রহিয়া যাইতেছে। সম্ভবতঃ এইটোই পরিকল্পনাগুলি দেশের জনসাধারণের মন এখন পর্যন্ত স্পর্শ করিতে পারে না। যে কোনো পরিকল্পনারই সার্থকতা নির্ভর করে জনসাধারণের উদ্যম-উৎসাহের উপর, সংকল্প সাধনার উপর, বঠন পরিশ্রম ও কঠোর ভাগের উপর। অথচ, ঠিক এই প্রধান ও প্রাথমিক বিষয়েই পরিকল্পনার রূপায়ণে মাঝাক্ষর ঘুটি রহিয়া যাইতেছে। অনেক দেশের আর্থিক পরিকল্পনাতেই ঘুটি কিছু না কিছু থাকে। তাহা শোধরাইয়া লওয়ার মত হইলে জনসাধারণ আপনাদের ভাগ ও পরিশ্রমের দ্বারা তাহা শোধরাইয়া লইতে পারে। ভারতের পরিকল্পনাসমূহ অতি বৃহৎ বা অতিরিক্ত আশাবাদী পরিকল্পনা নয়। এই সীমিত পরিকল্পনাতেও অর্থনৈতিক ঘুটি-বিচ্ছাতি থাকিতে পারে—টিফিসিটি কিনায়াস, মূল্যবৃদ্ধি, বৈদেশিক বিনিময়ের ক্রমবর্ধিত সংকট, এবং বৈদেশিক সহায়তার অভাব, প্রভৃতি সমস্যাসমূহ হ্রাস তাহার ফল। এ সব অবজ্ঞা করিবার মত নয়। কিন্তু জনশক্তি প্রাণ ভরা আকাঙ্ক্ষাতে যে সব ঘুটি যে বাটাইয়া ইহাকে সার্থক করিতে পারে, তাহাতেও সন্দেহ নাই। অথচ এখনো সে লক্ষ্যণ বোঝাও দেয়া যাই নাই। বরং পরিকল্পনার উদ্যোগাদিতে এখনো জনসাধারণ ভ্রমের উৎসাহ গোষণ করে না, ইহাই সাধারণ ভাবে সভ্য। সেটুকু উৎসাহ দেখা যায় তাহা অনেক সময়ে স্থানীয়, ব্যাপক নয়;—নিংবা সাময়িক, দীর্ঘস্থায়ী নয়। চীনের আক্রমণের পর যে দেশব্যাপী গণজাগরণ দেখা দিয়াছিল তাহাও স্থায়ী হইতে পারিল না।

### জনশক্তির অবসাদ

১৯৫৭এর সাধীনতা পাবে জনসাধারণের মনে এইটো যে আশা-উৎসাহের শিখা জ্বলিয়া উঠিয়াছিল, তাহা প্রমে স্তিমিত হইয়া গিয়াছিল। এখনো আবাব সাইতেছে। ইহার অনেক কারণ আছে। কিন্তু যে সব কারণে জন সম্মেলনের অবসাদ আসিয়াছে তাহা বুদ্ধিমান লোকেরা প্রয়োজন। প্রথমতঃ, কর্মকারী প্রথা রূপিত হইলেও এখনো জমি বন্ট হয় নাই। কৃষক জমি পায় নাই, পাইলে বিনা, কতটুকু পাইবে, তাহাও অনিশ্চিত। জমি যে পাল নাই, ইহাই প্রধান কথা। দ্বিতীয়তঃ, কৃষি-উৎপাদন বৃদ্ধির জন্য যে সব ব্যবস্থা হইতেছে তাহাও সন্দেহে এখনো কৃষক গ্রহণ করিতে পারিতেছে না। সেচ, সার, বীজনির্বাণ প্রভৃতি ব্যবস্থার ও দুর্ব্যবস্থার কারণে বহু পরিমাণে নিবর্থক হইতেছে। বিশেষতঃ রাজনৈতিক দলগুলির জন্য ভূমি গ্রান্স জোঁদারের হাতে গিয়া পড়িয়াছে। চাষী তাহার ফল পায় না। তৃতীয়তঃ, পল্লীশিক্ষণ ও বহুশিক্ষণের আয়োজনে এখন পর্যন্ত গ্রামের প্রায় বেকার ও প্রচ্ছন্ন বেকার জনগণের উপকার হয় নাই। সমবায় নীতিও যথার্থ প্রচার হয় নাই। এমন কি, পল্লী-উন্নয়ন-মূলক কার্য প্রভৃতিতে জনসাধারণ নিজেরা আকৃষ্ট হয় নাই—ইহা সরকারী রিপোর্টেও স্বীকৃত সভ্য। সমস্তটাই আমলাতান্ত্রিক ব্যাপার হইয়া উঠিয়াছে। সমবায় পর্যন্ত জোঁদার মালিকদের কৃষ্ণিকা। গ্রাম্য জনতাব সংকল্প ও উদ্যোগ তাই এখনো অপ্রকাশিত ও অবিকশিত। সহজ কথাটা এই, ভারতের কৃষিবিলম্ব অসমাপ্ত এবং প্রায় অনাবদ্ধই রহিয়া যাইতেছে। সে বিষয়কে ভিত্তিস্বরূপ করিতে না পারিলে ভারতের শিল্পায়নও বাহ্যতঃ হইবে, অর্থাৎ জনসাধারণের সর্বাঙ্গিক মুহামান থাকিবে, ক্রমশঃ বৃদ্ধি পাইবে না, শিল্পজাত দ্রব্য ক্রম অসম্ভব হইবে, এমন কি, শিক্ষা ও সংস্কৃতির সদ্ব্যয়ণ পর্যন্ত বিফলে যাইবে।

ইহার অর্থ এই নয় যে, ‘বলম্বো প্র্যানেয়’ নির্ধারণানুযায়ী কৃষিসংস্কারকেই একমাত্র লক্ষ্য বলিয়া মানিয়া চলাই আমাদের উচিত ছিল। কারণ, সামাজিক শক্তির মূল্য ও সার্থকতা কৃষি বিপ্লবেরই অপরিহার্য অঙ্গ। যেমন, পল্লীশিক্ষণে শিল্পে বিদ্যায় প্রয়োগ ও সেইজন্য বিদ্যায় সরবরাহের ব্যবস্থা, বিদ্যায় উৎপাদনের সঙ্গে সঙ্গে নতুন শিল্পের পত্তন, এবং শিল্পবিপ্লবের সদ্ব্যয়ণ গুরুত্ব

ও মূল শিল্পের পত্তন। হুটি ঘটিরাহে এইখানে যে, পরিকল্পনার নানা আয়োজনে কার্যে মী স্বার্থের সুযোগ ও সহায়তা লাভ যে পরিমাণে ঘটিতেছে, সাধারণ মানুষের উৎসাহ উদ্যোগের সহায়তালান্ভ সেভাবে ঘটিতেছে না। যেমন, সরকারী ব্যয়ভারের চাপ পড়িতেছে সাধারণের উপর। দ্রুতলাভায় সাধারণ মানুষ দিশাহারা। অথচ পরোক্ষ করের (indirect tax) পরিমাণেও তাহারাই প্রপীড়িত। অন্যদিকে আয় কর, সম্পত্তি কর, উত্তরাধিকার কর প্রভৃতিতে ধনিবের প্রদেয় অংশ হইতে সরকার কোটি কোটি টাকা বণ্ডিত হয়। এই ধনিক পোষণের নীতিতে ও বণ্ণনার বাহুল্যে সাধারণ মানুষ আরও বিমূঢ় হইয়া পড়িতেছে। ইহার উপর প্রতিদিকেই তাহার নিজ নিজ অভিজ্ঞতা হইতে দেখে—পরিকল্পনার নামে শাসকগোষ্ঠীর অপচয়, ধনিকশ্রেণীর লুণ্ঠন, চারিদিকে চোরাবাজার। দেখে কর্মচারী-গোষ্ঠীর অকর্মণ্যতা ও অসাধুতা। আর দেখে তাহাদেরই পরিচিত নেতৃগোষ্ঠীর দুনীতি, অপসর্বাধিকতা, আত্মীয় পোষণ, স্বার্থপর অর্থগুরুতা, বিলাস-বাসন, ঔক্সতা ও বেপরোয়া লুণ্ঠন। তাই সাধারণ মানুষের মনে এই ধারণাই বদ্ধমূল হইতেছে যে, পরিকল্পনা হউক আর যাহাই হউক, সাধারণের স্বার্থে কিছুই হইতেছে না; মুষ্টিমেয় ফান্দিবাজের স্বার্থেই সব চলিতেছে। ইহাই হয়ত ভারতের পরিকল্পনার দিক হইতে সব প্রধান সংকট এবং ভারতের ক্ষমতাসীন নেতৃবৃন্দের পক্ষে সর্বাধিক কলঙ্কের কথা : সাধারণ মানুষ তাহাদের পরিকল্পনায় আত্মা পোষণ করে না বা করিতে ভরসা পায় না।

সত্য সত্যই তাই শুধু অর্থবায়নের হিসাব দিয়া ভারতের পরিকল্পনার সাধকতা বা ব্যর্থতা পরিমাপ করিবার উপায় নাই। কারণ, পঞ্চাশ বা ষাট কোটি টাকার কাজ যদি একশত কোটি টাকা ব্যয় করিয়া সমাপ্ত হয়, বাকীটা যায় অপচয়ে ও লুণ্ঠনে,—সেই পঞ্চাশ কোটি টাকার কাজ যদি কাঁচা কাজ না-ও হয়,—তাহা হইলেও টাকার হিসাব যাহাই বলুক, উৎপাদনের গণনায়, সম্পদসৃষ্টির গণনায়, সেই কাজকে ব্যর্থই বলিতে হইবে। অবশ্য প্রত্যেক প্রয়াসেই কিছু অপচয় হইতে পারে। কিন্তু দামোদর উপত্যকা, হীরাকুন্দি বাঁধ প্রভৃতি নানা ব্যাপারে অর্থের অপচয় যে বেশিই হইয়াছে তাহা মিথ্যা নয়। তাহার পর, সেই দামোদর উপত্যকার বিদ্যুৎ নতুন শিল্পে ব্যয়িত না হইয়া ধনি বোম্পানীর মুনাকা বাড়াইয়া শহরে শহরে চড়া মূল্যে বিক্রয় হইলে, ময়ূরাক্ষীর সেচের জলের দান ক্ষুদ্র দরিদ্র চাষীর আর বাড়াইতে বাধা দিলে, সে সব প্রয়াসকে খাতাপত্রে যাহাই বলা হউক, সাধারণ লোক 'লুণ্ঠনের পরিকল্পনা' বলিয়াই ভাবিতে আরম্ভ করিবে। সে ধারণা আরও বদ্ধমূল হয় যখন উচ্চতম নেতারাও (যেমন, বিলাতের জীপ্ ক্রয়, রাইফেল ক্রয় প্রভৃতির অপচয়ে ও দেশে জীবনবীনা প্রতিষ্ঠানের টাকার লুণ্ঠন ব্যাপারে) সেই সব দুনীতি ও অপচয়ের অভিযোগ ধামা-চাপা দিতে চেষ্টা করেন। রাস্তার ভারী শিল্পের অন্তর্বাতি চোখে আঙুল দিয়াই দেখাইয়া দিতেছে আমলাতান্ত্রিক কৃত্ত্বেরে রাষ্ট্রায়ত্ত শিল্প কী ভাবে চলে। বৃটিশ সরকারের লুণ্ঠন ও অপচয় জনসাধারণ ধরিয়া লইত বৈদেশিক শাসনেরই অঙ্গ। কিন্তু স্বদেশীয় শাসনে সেইরূপ লুণ্ঠন দেখিলে দেশের মানুষের ক্ষোভ দশগুণ বৃদ্ধি পায়। দুইদিনে তাহা সবলেই জানিয়া ফেলে, আর তাহা সাধারণের মনে একটা ক্ষোভ, অশ্রদ্ধা ও হতাশার সৃষ্টি করে। একথা আজ তাই অনেকের মুখেই শোনা যায়—আমরা স্বাধীনতার অযোগ্য। চীনা আক্রমণের পরে বিদ্রোহ ভারতীয়দের মধ্যে আরও হতাশার কথা শোনা যায়।

### মধ্যবিত্ত নেতৃত্বের অপঘাত

কথাটা হয়ত ক্ষোভের বশেই বলা হয়, কিন্তু আমাদের শাসক শ্রেণীর সম্বন্ধে যে কথাটা একেবারে অপ্রযোজ্য তাহা নয়। শ্রেণীহিসাবে শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্রেণী তাহার বিপ্লবী শক্তি হারাইয়া ফেলিয়াছে। জাতি হিসাবে তো আমরা অযোগ্য নই। সাধারণ মানুষ তো এখনো প্রয়োজন উপলব্ধি করিলে দেশের জন্য মৃত্যু বর্জিয়া খাটিতে প্রস্তুত। দুই শত বৎসরের পরাধীনতার পাপ

একবারে ধূইয়া মূর্ছিয়া ফেলিতে আবও কয়েক বৎসর কঠোর পরিশ্রম ও স্বার্থত্যাগ করিতে বাধ্য হয়, তাহা হইলেও তাহাতে সাধাবণ ভাবতবাসী কুণ্ঠিত হইবে না, ইহা জানা কথ্য। কাজেই, জাতি অযোগ্য নহ, অযোগ্য প্রমাণিত হইতেছে তাহার শাসক-শ্রেণী। তাহারা পুঞ্জিত্বের কপলে আত্মপ্রস্ট, নীতি হিসাবে প্রগতিশীল হইলেও কার্যক্ষেত্রে আমাদেব নেত্রেণী প্রগতিশীল দৃঢ় করেন নাই, ধনিক গোষ্ঠীরই উপর ভরসা রাখিয়াছেন।

ভারতের সেই ধনিক গোষ্ঠীর ঐতিহ্যও আবার সামান্য। শিল্প অপেক্ষা বাণিজ্য, উৎপাদনের মূনাফা অপেক্ষা যুদ্ধকালীন চোরাবাজারের মূনাফা, তাহারা ধনাধিকারী হইয়াছে। কাজেই, উৎপাদন মূলক কোন বিবট প্রসাসে অগ্রণী হইয়া গিয়া শিল্প গঠন করিবে, এমন ধনিক এদেশে এখনো বেশি নহ। ভারতের ধনিক-গোষ্ঠী এই স্বাধীনতার রূপাংগে নিজেদের সাধারণ কর্তব্য অপেক্ষা, রূপায়ণের নামে অভ্যস্ত মূনাফাশিকারবেই নিজেদের পবিত্রীকৃত করিতে বাধ্য। অবশ্য, ধনিকদের অযোগ্যতার অপেক্ষাও শোচনীয় নেতাদের অযোগ্যতা। নেতাদের এরাটা ঐতিহ্য ছিল দেশসেবায় প্রাণের, দুঃখ সহনের ও কর্মকুশলতার। ইহারা ঠিক ধনিক শ্রেণীর মানদণ্ড নয়, এ দেশের মধ্যবর্ণের শিক্ষিত শ্রেণী। ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে ইহাবাই সংগ্রামে নেতৃত্ব করিয়াছেন—যত বিধাপ্রস্ত হউক তাহাদের সেই নেতৃত্ব। কিন্তু ইহাদের যতটুকু বিপ্লবী ভূমিকা ছিল তাহা ১৯৬৭ এর সঙ্গেই নিঃশেষ হইয়া গেল। এই গণতন্ত্রী বিপ্লবের আয়োজনে আজ শাসক হাঁহারা অগ্রণী নির্মিত গ্রহণ করিতে অক্ষম। তাই দো সাধ্য নাই যে, কৃষি বিপ্লব সাধারণ করেন, শিল্পায়নে উদ্যোগী হইয়া জনগণকে নেতৃত্ব দান করেন। শিক্ষিত মধ্যবর্ণ তাই গোষ্ঠী হিসাবে শাসক নিঃশেষিত হবার অবশ্যের পক্ষে। এইখানেই ভারতের স্বাধীনতার রূপাংগের আসল সংকট। এই সংকল্পভ্রষ্টে মধ্যবর্ণের মধ্যবর্ণের ও বিকৃত ধনিকপদ্ধতির অধিকারী দেশীয় ধনী-শ্রেণী কেহই স্বাধীনতার সাধারণ রূপাংগ আস সম্ভব বলিয়া মনে হয় না।

## অসম্পূর্ণ প্রতিজ্ঞা

এই কথা ওয়ার্মিং মনে আমরা না মনে করি, এই রূপাংগের চেহারাও অসম্পূর্ণ। অলীক নয়, তবে বিধাপ্রস্ত। খণ্ডিত হইলেও পবিত্রত্বের সঙ্গত মিত্য নহ। হাঁহারা শাসক গোষ্ঠী ইহা লক্ষ্যে অক্ষম ও অযোগ্য। জনগণের দাবীর চাপে ও নিজের জটিল চোটে, এই ধনিক স্বার্থে ইহাদেরও অনেকটা নব রূপ যেন হস্তক্ষেপ করিতে হইয়াছে আবার এতটা পরিমাণে নিতান্ত তুচ্ছ নহ।

প্রথমত, দেখাও কিছাই ছিল না সেখানে আজ এই কিছু গড়ান চোটে হইয়াছে। কৃষি উন্নয়নের দিক হইতে সেচের ও বাঁধের যে সব আয়োজন হইয়াছে, এবং বিদ্যুৎ উৎপাদনের যে চোটে হইয়াছে গত দুইশত বৎসরের ইংরেজ রাজত্ব তাহা অভাবনীয় ছিল। এমন কি প্রথম পট্টাই যেসব আয়োজন চলিয়াছিল সেগুলির কথা মনে করিলে পবিত্রত্বের যথার্থ ছবিটা মনে আসিবেঃ পাজারের ভাঙ্গা-বাঙ্গল বাঁধ দাঁকিগাত্যের তুঙ্গভদ্রা, উড়িয়ায় হাঁহাকুঁদ বাঁধ, মধ্যভারতের চম্বল, বিহারের কুশী, উত্তর প্রদেশের বিহার—ইহাব যে কোনোটি স্মরণীয় কর্তব্য। অগ্রগামী জাতিদের তুলনায় আমাদের বিদ্যুৎ উৎপাদন কিছাই নয়, কিন্তু ঔপনিবেশিক যুগের তুলনায় নিশ্চয়ই উল্লেখযোগ্য। শিল্পবর্ধন আমাদের প্রয়োজনানুসংগত নহ, কিন্তু শিল্পের উৎপাদন প্রতি পবিত্রত্বেরই কিছু বাড়িয়াছে। বাণ্টাধিকৃত শিল্পের মধ্যে সিঁদুর সার কাথানা, রূপানাবরণপুত্রের হিন্দুস্থান কেবলস্—এব কারখানা, বিশাখাপত্তনম এবং হিন্দুস্থান জাহাজী বাথানা, চিত্তবঞ্জনের ইঞ্জিন কারখানা, পেরাম্বরের বেল-কোচ তাঁরব কারখানা, বাজালোরের হিন্দুস্থান বিমান-কারখানা ও টেলিফোন-কারখানা এবং এলওয়ের দল্লভ মৃত্তকা কাথানা প্রভৃতি প্রথম পবিত্রত্ব-কালেই আরম্ভ হইয়াছিল। বৃত্তবেলা, ভিলাই, দর্গাপুর প্রভৃতি সাধারণ উদ্যোগ আজ আশার জিনিস। পুরাতন

শুধু এই অর্থনৈতিক উদ্যোগের হিসাব দেখিয়েও থামা উচিত নয়। স্বাধীনতা এই বস  
বহনকে খাঁটি সাম্প্রদায়িক প্রভাসও যে দেখা দিচ্ছে, তাহাও মনে রাখা উচিত। সত্য বটে, প্রাথমিক  
শিক্ষা বাধ্যতামূলক ও সার্বজনীন করিতে বর্তৃপক্ষ বিলম্ব করিয়েছেন। কিন্তু পঞ্চাশ  
বৎসরের চেষ্টাও ইংরেজ আমলে আমরা এই নীতি ব্রিটিশ গবর্নমেন্টকে দিয়া স্বীকার  
করাইতে পারি নাই, তাহা সম্ভবপর। ইহাও সত্য, শাসক গোষ্ঠীর অপদার্থতা আজ শিক্ষার মান  
নিম্নগামী; কিন্তু শিক্ষার প্রসার সে স্ববিভাবে আজ হ্রাস হইয়াছে তাহাতে সন্দেহ নাই।  
পূর্বাপেক্ষা ব্যয়ও অনেক বেশি হইতেছে, প্রযা উহাতেও প্রপঞ্চ্য বস নয়। নিছক শিক্ষা-বিস্তার  
হউ ও কার্যবিকাশ নতুন উৎসাহে দেখা দিচ্ছে। সে দিকে স্মরণীয় লালিতকলা এখানেই, স্কুল  
মাটির এখানেই, সাহিত্য এখানেই প্রভৃতি রঙ্গসা, প্রদর্শনী, গৌড়ও প্রচুর, পুস্তকাগার ও প্রকাশন  
ঘর। জাতীয় এই সব সংস্কৃতি সম্পদে বিদেশীয় সরকার ভিন্ন সম্পর্ক প্রত্যাখ্যান। প্রতিনিষিদ্ধোত্তীর্ণ  
মাঝেই বিদেশের সঙ্গে সাম্প্রদায়িক যোগাযোগও এ যুগেই আবশ্যিক স্থাপন করিতে পারি যাবে—  
‘যদিও উপর গোড়াপত্তি করিতে চাহিয়াছিলেন শুধু, বসন্তনাথের মত মহামানব’। আজ  
এই দেশের পক্ষে ও দেশের জন্যেই দেশে চলিয়াছেন। কল্যাণভোগের অপেক্ষাও বৈজ্ঞানিক  
প্রগতির কারণে আরও বেশ গুরুত্ব। অবশ্য যুদ্ধকালেই ইহাও সচেতন হইয়াছিল।  
ইহাও এখন মন্ত্রণালয়ের আঁখি বা বাহ্যিক অব সাক্ষ্যটুকু এও ইন্ডাস্ট্রিয়াল বিচার  
এই পরিদর্শন সমাজ। ইহাও পরিশুদ্ধ প্রাচীন গবেষণাগারসমূহ (ন্যাশনাল লেবোরটরিজ)  
এই নতুন সংস্কৃতি প্রতিষ্ঠানের ও উন্নত আকাঙ্ক্ষার প্রমাণ। আজ আর বিজ্ঞানো বিশ্বস্থ  
সাম্প্রদায়িকতার নামে প্রচলিত কোন মন দেয় না। স্বাধীন রাষ্ট্রগুলির সঙ্গে সঙ্গেই বিজ্ঞান আমাদের  
আগমন কর্মের সঙ্গে যুক্ত হইতে চাহিতেছে। ইহাতে সন্দেহ নাই যে, পৃথিবীই এই দিকে নতুন  
এক সূত্রিত হইতেছে—জাতিসংঘ যুগের বিজ্ঞান-বিপ্লবে সাধা কি আমরা দুই বিন্দু ‘খান’ করিব।  
এই সমগ্র তাত্ত্বিক প্রচারণা ছোট হইলে আমরা যাহা বুঝিতে পারি তাহা এই—ভারত  
এই বিশাল পৃথিবীর মধ্যে একটি। কিন্তু তাহাও একান্তই ক্ষুদ্র। গঠনের আশা ও আবেগ  
এই দেশ, নীতি হিসাবে মিশ্র পৃথিবীতে এই সমগ্র বসন্ত হইবে। এহা ছাড়া, বর্মপন্থ্য  
উদার অভিজ্ঞতার অকর্মণ্যতা ও দক্ষিণীয়া অন্তর্ভুক্তি শক্তি বিহীন। বলে গোপনবাণী পুষ্টি-ভোগ  
প্রদান হইতেছে। চীনা আক্রমণের সঙ্গে সঙ্গে ইহাও স্পষ্ট হইয়া উঠিয়াছে। ভারতের প্রতিদ্বন্দ্বিতা  
শক্তির চীনের আক্রমণ হইবে স্বর্গ পাটন। চীন যাহা ভারতের বিরুদ্ধে প্রচুর বলিতে চায়  
এই ই কথাও জন্মিলেই বসন্তের জন্য ভারতীয় প্রতিদ্বন্দ্বিতা শক্তি উঠিয়া পড়িয়া লাগিবে—থা,  
ভারত পে খ্যাত-নবপেন্সে পাবাষ্ট্রে নীতিও প্রাণ কল্লুক, মার্কিন-ই বেজ সাম্রাজ্যগোষ্ঠীর অধীন হউক—  
তথ ৭ শাস্তি নীতিও পাববোর্ড যুদ্ধবাদী নীতিতে ভারত রাষ্ট্রে সামঞ্জস্য হউক। আর্থিক উন্নয়ন হয়  
অথবা কল্লুক, না হইবে মার্কিন নাহাযা লাভার্থে। শেষও শিক্ষাবন্ধ বরিয়া ব্যক্তি-মালীবানায় শিল্পপ্রসার  
নীতি গ্রহণ করুক। এক কথাই ভারত সমাজের বোন, সকল দলেরই প্রগতিমূলক সামাজিক ও  
সাম্প্রদায়িক কাব্য পরিচালনা করিয়া একটি নতুন পাবিস্তানে পণ্ডিত হউক। এইরূপে চীন আক্রমণ  
ভারতের আত্মস্বাধীন জীবনে যে সংঘটন আনিয়াছিল, তাহাতে আরও প্রমাণিত হয়—মধ্যবিত্ত শাসক  
শ্রেণীর জনশত্রুকে জাপ্রদান করিয়া তোলাই এই সংকট। অন্যথা জীবনবোধে সার্থক করা  
ভারতের সম্মুখে আসল পথ।



দ্বিতীয় খণ্ড  
বিজ্ঞানের বিপ্লব





## অষ্টম অধ্যায় বিজ্ঞানের জগৎ

মানুষের সভ্যতা মোটের উপর একই পথ অতিবাহিত করিয়া একই দিকে ছুটিয়াছে—ভারতীয় সংস্কৃতির ব্যাপাবেও তাহার বিশেষ ব্যতিক্রম হয় নাই। কিন্তু সমাজের বিকাশ অসমান, কোথাও তাহা খুব অগ্রসর, কোথাও তাহা পিছনে পড়িয়া আছে। ইহার অনেক কারণ আছে। একটা কারণ বহুদিন পর্যন্ত প্রধান সভ্যতা ছিল নানা বিভিন্ন কেন্দ্রে কেন্দ্রীভূত,—কোনো গিরিগুহা, কোনো তৃক্ষেত্রে, কিংবা দূর দূরের নদী-উপকূলে। এই দূর নানা ভূখণ্ডের মানুষদের পরস্পরের নিকট সুপরিচিত হইতে দেয় নাই। এই কারণেও অনেক সময়ে মানুষের সমাজ সম্বন্ধে চলে নাই। কেহ একবার পথ হারাইলে আবার পথ খুঁজিয়া পাইতে বহু শতাব্দী কাটিয়া গিয়াছে। ইহার প্রমাণ আমাদের ভারতীয় সংস্কৃতিতে। বিস্তৃত ইতিমধ্যে মানুষের সভ্যতা সেই দূরত্বের বাধাও দূর করিয়া দিয়াছে, প্রায় সকল কেন্দ্রেই তাহা সভ্যতা ধাবাকেও তাহা বিন্দুল প্রবাণে টানিয়া লইতে দৃঢ়স্ব বেগে অগ্রসর হইয়া আসিয়াছে। তাহা ফলে ছোট বড় রঙ্গ-সংঘাত দেখা দিয়াছে, দেখা দিয়াছে সভ্যতার প্রবল বাহনদের বিবট দণ্ড বিভিন্ন খণ্ডের সংঘর্ষ, বিভিন্ন স্রোতের ঘণ্টীপাক। কিন্তু ইহাও মধ্য দিয়াই আবার মানুষের সভ্যতা এক ও একাধিক “সমগ্র” হইয়া উঠিতেছে—হইতেছে আবার বিচিত্রের ও বহুওব,—এহাতে সন্দেহ নাই।

এই মানব সংস্কৃতি জাদিহা উঠিতেছে ধীরে ধীরে। আজও তাহার প্রধান কেন্দ্র পশ্চিমেই; তাই বলিয়া এহা আ ইংলুণ্ডে সীমিত নয়। দ্বিতীয় মহাদেশের পবে বরণ বলিতে পারি সে কেন্দ্র এখন মার্কিন দেশে ও সোভিয়েত ভূমিতে। এই নতুন সংস্কৃতির রূপ আজ প্রায় আমাদেরও পরিচিত। আমবা চাই বা না চাই, সে নিজেই আসিয়া আমাদের সহিত পরিচয় করিয়া লয়—ভাবপন আমাদের পশ্চিমেই প্রায় উলটাইয়া দেয়। এই পরিচয়ের সূত্র এহা নতুন যন্ত্র (machines) ও নতুন আবিষ্কৃতি (inventions); তাগিদ তাহার নতুন উৎপাদন-শক্তি (forces of production) বাহ্যতঃ শিল্পোৎপাদন (industrial production); আপ ইহা ফলে এহার আয়ত্ত হইয়াছে জীবনে এক নতুন অভাবনীয় শক্তি—সাধারণভাবে যাহাকে আমরা বলি বিজ্ঞান।

আসলে বিজ্ঞানই এই নতুন সংস্কৃতির শ্রেষ্ঠ পাতথ্য, তাহার বাস্তব সম্পদের মূল। উহাই তাহার শ্রেষ্ঠ মানস-সম্পদও। যদিও এই সভ্য মানুষ সবে মাত্র উপলব্ধি করিতেছে, সমস্ত জীবন দিয়া তাহা সে এখনো স্বীকার করিতে প্রস্তুত নয়। এই এখনই হয়ত সে মানিবেও না, পৃথিবীকে যে চোখে সে দেখিতেছে, সে আর প্রাচীন চোখ নয়। বিজ্ঞানের আবিষ্কারে সেই পৃথিবীও তাহা চোখে নতুন পৃথিবী হইয়া উঠিতেছে।

## বিজ্ঞানের জন্মমূল

আধুনিক কালের প্রারম্ভে দেখি, সামাজিক পারিপার্শ্বকে ও চিন্তায় মানুষ অপেক্ষাকৃত পরিচ্ছন্নতা লাভ করিয়াছে,—জীবন-যাত্রার কৌশলগুলি অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম হইয়াছে, আপনার চিন্তাকে বাস্তব ক্ষেত্রে প্রয়োগ করিয়া পরীক্ষা না করিলে সে তাহা গ্রহণ করিতে চাহে না। এই সময়ে সেই জীবনযাত্রার তাগিদে মানুষ খুঁজিতেছে নতুনতর কৌশল (technique) সহজতর যন্ত্র (tools), উন্নততর জীবিকা-পদ্ধতি (forms of existence)। সেই তাগিদেই একটু একটু করিয়া এই মানুষের বিজ্ঞান পশ্চিম দেশে ভূমিষ্ট হইল—যেখানে জীবনের তাড়নায় মানুষ বহুসময়ে যাত্রা করিয়াছে ;

বাণিক সম্মাটগণ চাহিয়াছেন দিগ্‌দর্শন যন্ত্র ; চাহিয়াছেন জ্যোতির্বিজ্ঞানের জ্ঞান,—সমুদ্রের, পৃথিবীর, আকাশের তথ্য ; বাণিজ্য-বিস্তারের নতুন নতুন পথ । এই আর্থিক বা সামাজিক প্রেরণাই বিজ্ঞানের জন্ম-মূল । এক একটি নতুন অভাব সমাজে অনুভূত হয়, বাণিক-সমাজের মাথায় টনক নড়ে ; বৈজ্ঞানিকদের মাথায় বৃদ্ধি আসে ; নতুন আবিষ্কার তাঁহারা বাণিকদের হাতে তুলিয়া দিয়া আপনাদের বৃত্তি ও বেতন গ্রহণ করেন । তার ফলে জীবনযাত্রা একপদ অগ্রসর হইয়া যায়—আর এক পা তুলিবার জন্য উন্মুখ হয় । আবার অভাব, আবার তাড়না, আবার প্রেরণা ও আবার আবিষ্কার—এই ইতিহাস বহন করিয়া আজ বিজ্ঞান দিকে দিকে আপনার রাজ্য বিস্তার করিয়াছে, আর দিনে দিনে তাহার পশ্চাতকে স্থির ও সুসমার্জিত করিয়া লইয়াছে । (*The Social Function of Science*—J. D. Bernal, *The Social Relations of Science*—I. Crowther এবং *Science for Citizens*—L. Hogben এই প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য । ) যেমন, বিলাতের কাঠ-কয়লা ক্ষয় হইয়া আসিল, খনির কয়লা পোড়াইয়া লোহা গলানো চলিল । কয়লা তুলিতে গিয়া খনির জল পাম্প করিতে হয় ; সেই উদ্দেশ্যে শক্তি খুঁজিতে খুঁজিতে বাষ্প-শক্তির নাগাল পাওয়া গেল । জেমস্‌ ওয়াট সেই বাষ্প-ইঞ্জিনকে লাগাইলেন বলে । ১৭৮৫ খৃষ্টাব্দে প্রথম সুতাকলে এই স্টিমের প্রয়োগ ; ১৮০৫ এ যানবাহনের বাজ্রে লাগিল স্টিম ; তারপর ১৮২৫-এ বিলাতে প্রথম চলিল রেলগাড়ী । পঁচিশ বৎসর যাইতে-না যাইতে ডালহৌসির চেষ্টায় আমাদের দেশেও বিলাতের পদ্ধতিপত্রিরা মুনাকার তাড়ায় রেললাইন পাঁচিয়া ফেলিলেন । কারণ, ইতিমধ্যে বিলাতে শিল্প-বিপ্লব ঘটিয়াছে, আমাদের বাজারে বাজারে তাহার পণ্যভার না পৌঁছাইলে নয়, আমাদের গ্রাম গ্রামান্তরে হইতে কৃষিজ সামগ্রী বিলাতী কারখানাতে না জোগাইলে চলে না । প্রকাণ্ড দেশের নববিস্তৃত শাসন ও শোষণকৌশল আপনাকে রেল-পথের বন্ধনে সুদৃঢ় করিয়া লইল—সঙ্গে সঙ্গে আমাদেরও পরম্পরকে পরম্পরের নিকটের না করিয়া পারিল না ।

## বিজ্ঞান ও কম'জগৎ

এক নিঃশ্বাসে এই যে ইতিহাস বলা হইল ইহা বিজ্ঞানের ইতিহাস নয়, শুধু যেমন করিয়া সামাজিক প্রয়োজনের ঐগিড়ে বিজ্ঞানের প্রসার আধুনিক যুগে আরম্ভ হয় তাহারই কথা । তাহাতেও হাসি পাইবার কথা । কারণ ইহা যে কত বড় পরিবর্তনের ইতিহাস তাহা এইরূপভাবে বলিলে আমরা বুঝিতেও পারি না । মানুষ ইহাতে শুধু ভৌগোলিক দূরত্বের অবসান করিল না, তাহার সঙ্গে সঙ্গে আরও অনেক কিছুর আয়ত্ত করিয়া ফেলিল,—প্রকৃতির অনেক দেশ-মহাদেশ একটু এবড়ু করিয়া জয় করিয়া লইল । সেইরূপ এত দেশ—পদার্থের দেশ । পদার্থ বিজ্ঞান ও রসায়নের উহাই গবেষণাক্ষেত্র । সেদিকে এই বিজ্ঞানের কাহ'গত সার্থকতা আজ ভাবিয়া শেষ করা যায় না । এক একটা তুচ্ছ দ্রব্য গ্রহণ করিলেও তাহার ইতিহাসই মনে হয় অশেষ । যেমন 'সেলুলোস'-এর ব্যবহার বলিতে গেলে সেই মহাদেশের একটা পাড়াগাঁ । কিন্তু বলিতে গিয়া মনে করিতে হয় 'রেয়ন' 'নাইলন' প্রভৃতি বস্ত্রশিল্পের কথা, যাহাতে আমাদের রেশমের-মট'কার ব্যবসায় বিপন্ন হইল ; মনে করিতে হয় ফিল্মের কথা, ক্যামেরার কথা, মোটরের উই'ড স্ক্রীন'-এর কথা ; উড়োজাহাজের 'ডোপ' বা বার্নিশের কথা ;—উনিশ শতকের শেষ দশক হইতে শুধু কাঠের চাঁচা ও ঝড়িত-পড়িত তুলা হইতেই এরূপে অজস্র এই সব জিনিস তৈয়ারীর কৌশল আয়ত্ত হইয়াছে । দ্বিতীয় এক বিস্ময়কর কাহিনী এই শিল্পোৎপাদনে জীবজন্তুর ও গাছগাছড়ার সার্থকতা । উহা জীববিজ্ঞানের মহাদেশের অন্তর্গত । গো-পালন এখনো লুপ্ত হয় নাই ; প্রাণিমাংস এখনো জীবিকার বড় উপাদান । কিন্তু চর্বি, সাবান, তৈল, মার্জারিন, দুগ্ধের কাসিন ( গুড়া ), নকল আইভার, শিঙা, হাড়, টেট'য়েস'-শেল, এম্বার, এবলি, সিগারেটকেস্ হইতে ছুরির কাটা, ছাতার বাট—কোথায় যে এইসব না লাগে তাহাই বলা দুঃসাধ্য । এমনি রোজনের কথা । পেট্রোলিয়ামের ও রবারের তো কথাই নাই । আবার, খনির আধারে, লোহা ঢালাইর চুল্লিতে, পাথরের পাহাড়-খনিতে (quarry), তেলের সমুদ্রে, সিমেন্ট ও স্ট্রামাটির কারখানায়,

কঠোর কারখানায়, চটকলে, সূতাকলে, কাগজের কলে, অরণ্যানীর ছায়ায় চা-বাগানে, রবালের ক্ষেত্রে—আমাদেরই দেশেও এইরূপ যে-কোনো একটি স্থানে একবার তাকাইলেই বুদ্ধিমান মানুষ বিশেষ বিশেষ প্রাকৃতিক পদার্থকে কি ভাবে আয়ত্ত করিতেছে, বিসে পরিণত করিতেছে ; জৈব সম্পদকেও তাহার সাহিত যুক্ত করিয়া কী নতুন পরিণতি দান করিতেছে । আর এই এক-একটি পদ্ধতি আবার কত কত পদার্থের এমনি প্রয়োগে ও পরিবর্তনের ফলে সম্ভব হইতেছে । অবশ্য ইহার মধ্যে রহিয়াছে চিকিৎসা বিজ্ঞানের দিক, আর মানুষের সমাজ বিজ্ঞানের দিক, অর্থনৈতিক রাজনৈতিক সকল বিকাশের দিক,—বৈজ্ঞানিক নীতিতে যাহার গবেষণা না করিলে মানুষের আত্মশক্তি যথার্থ আত্মপরিচয় পাইবে না । অর্থাৎ বিজ্ঞানের এই অভিযান শূন্য, নিষ্প্রাপ্ত বস্তু ও জীব জগতেই সীমাবদ্ধ নয়—একই কালে জানিয়া-না-জানিয়া পৃথিবীর বহুবিধ পদার্থের উপর ক্রমাধিকার বিস্তার চলিতেছে । এমন কি, মানুষের চিন্তার রাজ্যও তাহা হইতে বাদ যায় না । প্রত্যেকটি বিশেষ ক্ষেত্রের সফলতার সঙ্গে অপরাপর সকল ক্ষেত্রের প্রয়াসেব একটা ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ রক্ষিত হইয়াছে ; আর তাই সকলের সক্রিয় সম্পর্কে সামান্য এক একটি বৈজ্ঞানিকের প্রয়াসও সফল হইয়া উঠিতে পারিয়াছে । মানুষের মনও তাহাতে সচেতন রূপে আত্ম-পরিচয় লাভ করিতেছে । এইরূপ দুই একটি সামান্য ক্ষেত্রেব কথা ভাবা যাক ।

### শা তবরাজ্য : লৌহ ও ইস্পাতের দেশ

সেই যে মানুষ বনে পৌঁছিয়াছিল লৌহের যুগে,—সেদিন সত্যি নতুন পৃথিবীর গোড়াপত্তন সে করিতেছিল । অবশ্য আধুনিক বিজ্ঞানের সাহায্যে আনুমানিক দু পদার্থ নিচয়ের উপর রাজ্য প্রতিষ্ঠিত না করায় পক্ষে এত লৌহ ও ইস্পাতের সম্পূর্ণ সাধনতা সে সম্পাদন করিতে পারে নাই । চুল্লিতে লৌহ ঢালাই মিশ্রণাদির মধ্যেই প্রথম যুগে চলিয়াছিল । বাঙলাদেশেও ‘অসুব’ নামে উপজাতিরা এখনো সেই পদ্ধতি যুগে দৃষ্টান্ত রাখিয়া গিয়াছে । সেই চুল্লিই হইয়াছে রাষ্ট্র ফার্ণেস্—জামসেদপুরে বার্পুরে যাহার খানিকটা আধুনিক রূপ আমরা দেখিতেছি । ‘কাস্ট আয়রন’ ( Cast Iron ), ‘রট আয়রন’ ( Wrought Iron ) ‘শিয়ার স্টিল’ ( Shear Steel ), ‘কাস্ট স্টিল’ ( Cast Steel ) দ্বারা অষ্টাদশ শতাব্দীর মধ্যেই ইংলণ্ডের ভারী বস্তুগত পথ পরিভোঁছিল ( মনে রাখা মন্দ নয়, এই ঢালাই লৌহার গাইনো অভাবেই নার্ক বোমের সভ্যতা বিলুপ্ত হইয়া পড়িয়াছিল ) । তখনো ( ১৮০০তে ) লৌহের রাসায়নিক বিশ্লেষণ চলিত না, পারমাণবিক রসায়নের ( Quantitative Chemistry ) জন্ম হয় নাই । নেলসন ( Neilson ) আবিষ্কারে ( ১৮২২ ) চুল্লির তাপ উঠিল ৬০০ ডিগ্রি ফার্নহাইটে,—আজিকার রাষ্ট্র ফার্ণেসে তাপ ২ হাজার ডিগ্রিতেও ওঠে । বেসেমার পদ্ধতিতে ( Bessemer Process ) ১৮৫৬ ৬০ মধ্যে গিলিত ‘পিগ্’ আয়রনের ময়লা উড়াইয়া দিবার প্রক্রিয়া বাহির হইল । ইস্পাত সহজপ্রাপ্য হইল, এক সঙ্গে ২৫ টন ঢালাই করাও সম্ভব হইল । চার বৎসরের মধ্যে “খোলা চুল্লিতে” ১০০ টন ইস্পাত ঢালাই করা গেল । এক এমটা এইরূপ খোলা চুল্লি হইতে ঘণ্টা পিছু এমন শতখানেক টনের ইস্পাত ঢালাই করা কিছই নয় । বিদ্যুৎ চুল্লি ( electric furnace ) আবিষ্কার হইল ১৮৯৫তে । তাহাতে দেয়া দিল ‘এলয় স্টিল’ ( alloy steel ) ; মোটের গাড়ীতে ও মরচে হাঙ্গ ইস্পাতে ইহার প্রয়োগ চলে । বোমা টিপিলেই আজ গিলিত লৌহ গড়াইয়া পড়ে—আর চুল্লির প্রচণ্ড তাপ মজুরের মুখ-চোখ ঝলসাইয়া দেয় না । সোয়া শত বৎসরে লৌহ ও ইস্পাতের উৎপাদন বাড়িয়াছিল এক-আধ গুণ নয়, ১৩১ গুণ । আর সঙ্গে সঙ্গে আবার ইস্পাতের রাসায়নিক বিশ্লেষণ অগ্গসর হইয়া গিয়াছে । ১৮০০ খ্রীষ্টাব্দে বিনাভেণ্ড ইস্পাত বলিতে আমাদের মত বুদ্ধিত ছুরি, কাঁচ । আজ সেই ইস্পাতেই রবম কের প্রায় ১০।১২ ধরণের, কারবোন স্টিলই ৬।৭ ধরণের । কারবোন স্টিল আছে কারবোন ছাড়াও ফসফরাস, সালফার সিলিকোন, ম্যাংগানিজ । টেনজ স্টিলে আবার ম্যাংগানিজই বেশি । “অফ্রা নরম” ( extra soft ) কারবোন স্টিল এখন ‘রট আয়রনকে’ হটাইয়া দিতেছে । স্ট্রাক্চুরাল স্টিল সেতু, বরলার, মালগাড়ীতে লাগে । ‘মধ্যম’ ( medium ) স্টিল

লাপে জাহাজ-তৈয়ারীতে ও কল-কাজায়। ‘মধ্যম দৃঢ়’ (medium hard) স্টিল ধরকার রেল, রেলওয়ে ইঞ্জিন ও গাড়ীর একসেলে। দৃঢ় (hard) স্টিল চাই ঢাকা কাঠ-কাটার যন্ত্রের জন্যও। সাত রকমের ‘কারবোন স্টিলের’ দৃঢ়তাও তফাৎ আছে। কারবোনের সূক্ষ্ম পরিমাণের তফাৎ থাকেই আবার ম্যাঙ্গানিজ, নিকেল, টুংগস্টেন, ক্রোমিয়াম প্রভৃতির পরিমাণের সঙ্গেও দৃঢ়তার তফাৎ হয়। ম্যাঙ্গানিজ স্টিলেরও এইরূপ নানা প্রকারভেদ আছে—ট্রামওয়ে পয়েন্ট, ড্রেজার-বার্লাত, এইসব হয় এই স্টিলে। এমনভাবে ‘নিকেল স্টিল’ ‘ক্রোমিয়াম স্টিল’ও আবার নানা ধরনের শক্ত ইস্পাতের নাম। ‘কারবোন স্টিলের’ যন্ত্র কাটিতে পাবে মোটের উপর কম; তাইতয়া উঠিলে ইহার ধার পড়িয়া যায়। টুংগস্টেন মিশাইলেই সেই স্টিলের কাটিবার ক্ষমতা বাড়িয়া যায়। ‘কারবোন স্টিল’ যেখানে মিনিটে কাটে ১৬ ফিট, ‘হাই-স্পিড’ স্টিল সেখানে কাটে ১০০ শত ফিট; আর ‘টুংগস্টেন কারবাইড’ স্টিল সেখানে ৩০০১৪০০ ফিট কাস্ট-আয়রন মিনিটে কাটিয়া শেষ করে। আবার, এই টুংগস্টেনই উড়ো-জাহাজে ও মোটর গাড়ীতে লাগিত, ইহাই বিদ্যুৎ-বাহিতভেদে দরকার হয়, বেতারটেলিফোনে ও বেতার-বাহ্যায়ও প্রয়োজনীয়। মনে রাখা দরকার, একদিকে যেমন এই লৌহ-ইস্পাতের প্রসার ঘটিতেছে, অন্য দিকে আসিয়া যাইতেছে নৃতনতর পদার্থ—টিটেনিয়াম, এলুমিনিয়াম, জিরকোনিয়াম সিমেন্ট, কাচ প্রভৃতি। কোনো একজন বিশেষজ্ঞের পক্ষেও বলা অসম্ভব—লৌহ ইস্পাতের এই বখা। তারপর আণবিক যুগে এক ধাতুকে অন্য ধাতুতে পরিবর্তন হয়তো অসম্ভব হইবে না।

### মানুষের “বল-বৃদ্ধি”

এই পদার্থ-বিজ্ঞানেরই প্রধান সহায় এখন—‘বল’ (power)। মানুষের এই অনায়াসে দেশই পূর্বকালে প্রকৃতিকে দেবতা করিয়া তুলিয়াছিল; আকাশ বাতাস সবই হইয়াছিল মানুষের চক্ষে দেবতা বা দেববলের আধার। সেই বলের রাজ্যে ক্রমাধিকার বিস্তার আজ বিজ্ঞানের অন্য এক প্রধান কৃতিত্ব। মানুষ তাই অপরিমিত বলের অধিকারী হইল। তাহার এই বলবৃদ্ধিতে তাহার নিজের কার্যশক্তি অতুলনীয় পরিমাণে বাড়িয়া গেল। মিশরের ফেরাওর শতসহস্র দাস দিৱের পর দিন যে পরিমাণ পরিশ্রমে যে কাজ করিত, আজ সামান্য কারখানায়ও দুই দশ জনেই একদিনে তাহার অপেক্ষা বেশি বেশি কাজ করে। কারণ, বহুদুগুণ বলশালী দাসদের আজ কাজে লাগানো চিনিয়াছে। এতদিন পর্যন্ত সেই দাসদের বল জোগাইত বহুলা, পেট্রল, জলস্রোত—সেই দাস স্টিম গ্যাস, তেল, বিদ্যুৎ। জেমস্ ওয়াট হইতে ইহার নতুন যাত্রা আরম্ভ হয়। টারবাইন ইঞ্জিনে ইহার প্রবাহ ঘটে ও ইন্টার্মাল কমবাল্শন ইঞ্জিনে ১৮৭০-৭৮-এর মধ্যে ইহা আর এদিকে প্রসার লাভ করে। পাশে পাশে বাষ্পের রাজত্বও বাড়িয়া চলিল। তখনো তেলের ইঞ্জিন দেখা দেয় নাই। এখন অবশ্য খনিতে না নামিয়াই কয়লাকে খনির অভ্যন্তরে গ্যাসে পরিণত করা চলে। সম্ভবত আরও দাহ্যবস্তু হইতেই বিদ্যুৎ উৎপাদনেও আরও নৈসর্গিক আবিষ্কার ঘটিবে। ১৮৮৪-৩ ডেইনলার পেট্রোল ইঞ্জিন আবিষ্কার করিলেন। সেই বৎসরই স্টিম টারবাইন ইঞ্জিনেরও বৎসর। ডিজেল ইঞ্জিনের সূচনা ডিজেলের ‘মোটো তেলের’ ইঞ্জিনের পেটেটে হইতে ১৮৯৫-৯৬—বৎসর বিশেষে ইহার বাজ শুরু হয়। দিনে দিনে বহু তেলে বেশি উন্নত ইঞ্জিন চালাইবার উপায় বাহির হইতে লাগিল। ফলে স্টিম ইঞ্জিনের জায়গা জুড়িয়া বসিতেছে তেলের ইঞ্জিন। ইহাতেই কারখানা চলে, বিদ্যুৎ-উৎপাদন চলে, মোটর চলে, আহাজ ও উড়োজাহাজ চলে। আর, ভবিষ্যৎ তেলপ্রবাহ পৃথিবীর উপর হইতেই নিয়ন্ত্রণ করাও সম্ভব হইতে পারে। স্টিমের রেলগাড়ী আমাদের দেশেও মোটরের প্রতিদ্বন্দ্বিতায় অস্থির হইয়া পড়িতেছে। আর ওই তেলের জন্যই যুদ্ধ চলে—আবার যুদ্ধ বাধেও। এইসব ইঞ্জিন দিনের পর দিন যোগেন সূক্ষ্ম, যেমন উন্নত হইয়াছে, তাপ, চাপ ও ক্ষিপ্ততা এই সবের মধ্যে ধেরূপ ভাবে সংযোজিত হইতেছে, ইহাদের বলকে দূরে দূরে প্রয়োগ করিবার উপায়ও মেরূপ আসিয়া পড়িয়াছে। বিদ্যুৎ উৎপাদনকেন্দ্র হইতে বহুদূরের শিল্প-কেন্দ্রে যেভাবে বিদ্যুতের শক্তি চালান হইতেছে, তাহাতে বিশ্বের অর্বাধ থাকে না।

কিন্তু তাহারই পাশাপাশি আবার পুরানো বলের নতুন বিক্রম আরও বিস্ময় বাড়াইয়া তুলে। হাওয়ার জোরে কঁয়ার জল তোলা, আর নদীর স্রোতাবলে কল চালানো—বহু শতাব্দী পূর্বে আরম্ভ হইয়াছিল। বিদ্যুতের নতুন বলের উন্নতিতে সেই বাতাসের ও জলের নূতনতর ‘বল’ প্রযুক্ত হইয়াছে। পুরাতন দিনে কয়লা পোড়াইয়াই বিদ্যুৎ পাওয়া যাইত—আমাদের দেশে এখনো তাহাই বিদ্যুতের প্রধান উপকরণ। কিন্তু পৃথিবীর অনেক দেশে জলবিদ্যুৎই প্রধান আশ্রয় হইয়া উঠিতেছে। আর্গাবক শক্তির আবিষ্কারে অফুরন্ত বিদ্যুৎ-বল বাড়িয়া গেল—যদিও এখনো তাহাতে ব্যয় বেশি। ইহার পরে সর্বোপায় আরম্ভ করিবার বিদ্যা যদি বিজ্ঞান আবিষ্কার করে তখন তো বলের উৎস অনন্ত হইবে। এইসব নতুন ‘বলের’ নিকট সেই গ্যাস ও তেল মনে হইবে ‘সেনেলে’—‘Fossil Power’, তাই বলিয়া তাহা বাতিল হইবে না, বরং তাহারও আরও উন্নততর প্রয়োগ আরম্ভ হইবে। মানুষ প্রকৃতির সম্পদকে এখন বিনষ্ট করিয়া আর বলবৃদ্ধি করিতেছে না, প্রকৃতির নিয়মিত গতি হইতেই এবার তাহার বল সংগ্রহ করিতেছে। ঘূর্ণমান পৃথিবী ঘূর্ণিতেছে, তাহার সমুদ্রে জোয়ার ভাটা নহে, তাহার মেঘ আকাশ ছাইয়া আসে, তাহার নদীতে বান ডাকে, বন্যা আসে, স্রোত ছুটিয়া চলে—এই বিরাট জগৎ-যন্ত্রই তো মানুষের বিরাট ডাইনামো।

### দূরত্বের বিনাশ

বল-বিজ্ঞানের এইরূপ প্রসাধনই পৃথিবীর দূরত্বও আব বাধা হইয়া বহিল না; ক্রমশই পৃথিবীর দেশদেশান্তর নিকটতর হইয়া পড়িল। আপ এই যানবাহনের উন্নতিতে—প্রথমত রেলওয়ের সূত্রপাত হইতেই তাই বলা যায়—এক নতুন পৃথিবীর পরিচয় বিজ্ঞান পৃথিবীর দূরত্ব দূরত্ব বহিয়া লইয়া উপস্থিত হইল। আজ তাই খাদ্যের জন্য, পরিধানের জন্য, জীবনযাত্রার সহস্র উপকরণের জন্য দেশবিদেশের মানুষ পরস্পরের মূখ্যাপেক্ষী। আমরা কুনো জাতি। তথ্যাপি জীবনযাত্রার যে কোনো শিল্প দ্রব্যের জন্যই পৃথিবীর অন্য কোণে আমরা তাকাইয়া থাকি। এমন কি, আমাদের কৃষিজ ও খনিজ সম্পদের জন্য পর্যন্ত আমরা অন্যের মূখ্যাপেক্ষী। পূর্বে ছিল বেসুনের চাউল না আসিলে আমাদের দুর্ভাগ্য; বোম্বাই-জাপানের বন্দ্র না আসিলে আমরা অসহায়। এখন তো কানাডা আমেরিকার গম না হইলেও আমাদের চলে না। আর বিদেশে আমাদের পাটের চাহিদা না থাকিলে, আমাদের চায়ের বাজার না থাকিলে আমরাই যা বাঁচি কিসে? রেল ও জাহাজ তাই আমাদের চোখে পৃথিবীকেও প্রসারিত করিয়া দিয়াছে। মোটরের প্রচলনে ও বিমানের আবির্ভাবে আমাদের সেই পৃথিবী যেন আব স্থির হইয়া থাকিতে পারিতেছে না। আবার, ইহারই সঙ্গে সঙ্গে আসিয়াছে সংবাদপত্র, আসিয়াছে টেলিগ্রাফ, টেলিফোন, আর আসিয়াছে বেতার যন্ত্র, আসিয়াছে সবাকর্ষিত, আসিয়াছে বেতার ফটোগ্রাফী, টেলিভিশন।—আমাদের কাছেও লন্ডন-কলিকাতা ‘এপাড়া-ওপাড়া’ হইয়াছিল পূর্বেই, এবার হইয়াছে এল-ওঘর। বোম্বাই হালিউডের পাড়াগাঁ মাত্র। আর কে বলিবে “দিল্লী দূর হনুজ এশত”? দিল্লী আর দূর নয়। মানুষ যখন মহাবিশ্ব ঘূর্ণিয়া আসিতেছে, রবেটস্ যন্ত্রে চন্দ্রের ফটোগ্রাফ তুলিতেছে, মহাকাশের বেতার তথ্য সংগ্রহ করিতেছে, তখন দিল্লীর দূরত্বের কথা আর কেন তোলা?

### ক্ষুৎপিপাসা জয়

তবু যাহা ঘটিতে পারে—পৃথিবীর অন্যত্র ঘটিয়াছে, কিন্তু আমাদেরই আরম্ভ হইল না,—তাহাও কম নয়। এক কথায় বলিতে গেলে—তাহা বিজ্ঞানের বলে মানুষের পক্ষে ক্ষুৎপিপাসার পীড়ন জয়,

এবং মানুষের পক্ষে মেঘ ও রৌদ্রের রাজ্য জয়। খাদ্য এখনো কৃষিক্ষেত্র হইতে আসে, কিংবা আসে কৃষকেরই পালিত জীব হইতে। কিন্তু তাহা ছাড়াও খাদ্য আজ দেখা দিয়াছে—জেম, জেলি, আচার, আমরা জানি; অস্ট্রেলিয়ার-আরজেন্টিনার চালানি মাংসও দেখি। কিন্তু ‘উপজাত’ (ersatz) খাদ্যও আজ সুপরিচিত। বৈজ্ঞানিক সারে ও প্রজনন বিদ্যার উন্নতিতে শস্যের ও জীবজন্তুর পরিমাণ ও প্রকৃতি অসম্ভব রূপে বাড়িয়া গিয়াছে—জমির উর্বরতা বাড়িয়াছে। শস্যের উৎপাদনও বাড়িয়া চলিয়াছে। নতুন ‘যন্ত্রের লাসল’ আবিষ্কৃত হইয়াছে, বিদ্যুতের লাসল পর্যন্ত ইউরোপে আমেরিকায় চলিয়াছে। বিদ্যুতের যন্ত্রে ফসল কাটা, ছাড়ানো, বাহাই, বহু দেশে এখন চলিতেছে। বিদ্যুতের প্রয়োগে কৃষকের পশুপালনের চেষ্টাও নতুনরূপ লইতেছে। যেমন, ডিম হইতে বিদ্যুতের তাপে যথাসময়ে শাবক ফুটিয়া উঠে, নষ্ট হইবার উপায় নাই; যথাব্যুপে সংরক্ষিত হয় ফসলের বীজাণু ও প্রাণী জীবাণু (bacteria)। ইহা হো আমাদের দেশেও এখন কার্যত হইতেছে। মানুষ কি সংখ্যায় বাড়িতেছে? খাদ্যও জলেস্থলে বাড়িবার কথা।

বৃক্ষ-জগতের ও জীব-জগতের জীবনের প্রবাহ নানারূপে একাদিকে যখন প্রত্যক্ষ হইয়া উঠে কৃষকের সম্মুখে, আর দিকে নিজেকে কৃষক আবিষ্কার করে এই প্রাণীপ্রবাহের নিয়ামক হিসাবে—এক নতুন ঐশ্বর্য। এই যন্ত্র, বিদ্যুৎ ও ব্যবহারিক বিজ্ঞানের প্রয়োগে তাই কৃষিকার্য ও কৃষকের জগৎ আর সেই পুরানো জগৎ নাই। সেও আর নিজেকে মনে করে না প্রকৃতির খেলালের বশ, মেঘ ও বোনের ক্রীড়াক, শব্দমাত্র অদ্ভুত অশ্বদাস, মানব-গভাতার ভারবাহী পশু।

## মেঘ ও রৌদ্রের পরাজয়

কারণ, বিদ্যুৎ যেখানে কৃষকের গৃহে আসিয়াছে সেখানকার মানুষ আর মেঘ ও বোনের কৃপাবশ নাই। সে আবহাওয়াকেও খানিকটা জয় কবিয়াছে। পরিচ্ছদে সে আপনাকে সংরক্ষণ করে; প্রসাধনে সে নিজেকে সুসজ্জিত করে; রৌদ্র হাওয়ার দাপট হইতেও সে নিজেকে রক্ষা করিতে পারে। গৃহ তার আর শত-ছিদ্র নয়; গ্রাম তাহার শহর হইয়া উঠিতেছে; আবাসস্থল স্বাস্থ্য ও পরিচ্ছন্নতায় সমৃদ্ধ। তাহাতে রেডিও-টেলিফোন রহিয়াছে, সংবাদপত্র আসিতেছে, যানবাহনেরও অভাব নাই। আবার শহর তাহার উদ্যানের সম্পদে উন্মুক্ত, স্থাপত্যে সমৃদ্ধ। এইসব কারণে তাহার সামাজিক সম্পর্কগুলিও তাই নতুনরূপে হইয়া উঠিতেছে, তাহার চোখে পৃথিবীরই যে পরিবর্তন হইয়া যাইতেছে হৃদয় তাহা সে সম্পূর্ণ জানেও না।

ইহাই মোটের উপর সাধারণের চক্ষে বিজ্ঞানের রূপ ও বিজ্ঞানের আবিষ্কৃত জগতের রূপ। তাহাদের বাস্তব বর্মজীবন এই বর্ম জগতের সঙ্গে একেবারে এক হইয়া উঠিতেছে। যন্ত্র ও শিল্পের সাহায্যে এইভাবেই বিজ্ঞান উৎপাদন-প্রণালীকে নতুন কবিয়া তুলিয়াছে, প্রায় পৃথিবীব্যাপী ব্যাপ্ত করিয়া দিয়াছে। তাই উৎপাদনক্ষেত্রের এই দানই বিজ্ঞানের মূল দান, প্রাথমিক দান ও প্রধান দান। ইহার সহিত পরিচয়ও তাই সকলেবই প্রত্যক্ষ। সাধারণ মানুষের জীবনের রূপ যেমন শিল্প প্রবর্তনে পরিবর্তিত হইতেছে তেমনি জীবন ও জগৎ সম্বন্ধে তাহাদের ধারণা-অভিজ্ঞতাও প্রধানত এই ‘ফলিত বিজ্ঞানের’ দানেই নতুনতর হইতেছে।

এই বিজ্ঞানের অগ্রগতিতে কিন্তু বাধাও সঙ্গে সঙ্গে আসিতেছে—বিরূপে, ঠিক কোথায়, তাহা বঝিয়া দেখা যাউক।

## বিজ্ঞানের পক্ষে ‘নিষিদ্ধ জগৎ’

দুই একটি কথা এখন স্মরণ করিতে হইবে—প্রথমত, পৃথিবীর সকল জাতির নিবট বিজ্ঞানের এই বাস্তব দান এখন পর্যন্ত পৌঁছে নাই; যেমন আমাদেরই দেশেও তাহা এখনো সীমাবদ্ধ। আমরা

জ্ঞান পৃথিবীতে এই বিজ্ঞানোন্নত উৎপাদন-প্রণালীই জন্মী হইয়াছে। যদিও এখনো সেবেলে ধরণের কৃষি রহিয়াছে, পশুপালন আছে, ইতিহাসের কোনো দানই অগ্রাহ্য নয়, তথাপি বিজ্ঞানের দানই প্রধান এবং ইতিহাসের হিসাবে তাহাই আজ ‘ঐতিহাসিক উৎপাদন-প্রণালী’। দ্বিতীয়ত, যাহাদের নিকট বিজ্ঞানের দান পৌঁছিয়াছে, তাহাদেরও সকলের নিকট তাহা সমভাবে পৌঁছে নাই। যেমন, আমাদের খনির মজদুর ও কাবখানার মজদুর যতটা প্রত্যক্ষভাবে এই নতুন জগতের অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করে আমাদের বি-এস-সি পাশ ইন্সকুল মাষ্টার মহাশয়ও তাহা করিতে পাবেন না। তৃতীয় কথা : পৃথিবীর বিজ্ঞানোন্নত জাতিরা বিজ্ঞানকে সৃষ্টির কাজে না লাগাইয়া ধ্বংসের কাজে, যুদ্ধের কাজে প্রয়োগ করাতৈই প্রায় অর্ধাংশ শক্তি ও অর্থ বিনষ্ট হয়। মানবতাব বিরুদ্ধে বিজ্ঞানের এই প্রয়োগই মানুষের চক্ষে আজ প্রত্যক্ষ। চতুর্থ কথাও গুরুত্বের কথা—বিজ্ঞানের এই বাস্তব দান এখনও অংশত উৎপাদন ক্ষেত্রেই প্রযুক্ত হইতেছে, সেইখানেই সীমাবদ্ধ রহিয়াছে, এমন কি সেখানেও তাহা’ক অনেক সময়ে সংকুচিত করিয়া ফেলবার চেষ্টা চলে। কিন্তু—যাহা পশ্চিম বথা—উৎপাদন দ্রব্য বিনিময় ও বণ্টনের ক্ষেত্রে বিজ্ঞানের সত্যকে প্রয়োগ করা এখন পর্যন্ত আরম্ভ হয় নাই—একমাত্র সমাজতন্ত্রী ভূমিতে ছাড়া। এমন কি অন্যতর মানুষ কর্মজগতে বিজ্ঞানকে সময়ে সময়ে প্রসারিত করিতেও ভীত। কারণ, তাহাদের সমাজ-সম্পর্কের ওলট পাল্টে যে তাহাতে অনিবার্য। তাহাদের এতদিনবার সমাজিক ধ্যান-ধারণা তাহাতে নষ্ট হইবে, নীতিনীতি যাইবে, মহত্ব ছোট বড় সুযোগ-সুবিধা ধ্বংস হইবে। ধর্ম, ভূত, ভগবান কিছুই যে আব টিকে না ; টিকে না তাহাদের এতদিনকার ব্যক্তিগত সম্প্রদায় ও ব্যক্তিগত নীতিবোধ। তাই, মানুষ সমাজের বস্তুরক্ষেত্রে বিজ্ঞানকে প্রবেশ করিতে দিতে চায় না। বরং বিজ্ঞানের মূল্য ফিরাইয়া দিতে চায় সমাজক্ষেত্রেব দিক হইতে ধ্যানের জগতে, অবাস্তব চিন্তার জগতে। সমাজ হইল আজও বিজ্ঞানের পক্ষে কাগজ ও ‘নিষিদ্ধ জগৎ’।

## বিজ্ঞান ও চিন্তাজগৎ

বাস্তব জগতের যে রূপান্তর দটিল স্বভাবতই সে পরিবর্তন চিন্তার জগতেও তাহার ছায়া ফেলিয়াছে। সাধারণ মানুষের কথাবার্তা, ধ্যান ধারণা, অর্থাত্ জগৎ ও জীবন সম্পর্কে চেতনা এবং এতটুকু করিয়া পরিবর্তিত হইতেছে। তাহারা নিজেরাও এহা হয়ত জানে না—এমন সুক্ষ্ম, এমন বিচিত্র সেই পরিবর্তন। কিন্তু তবু তাহাদের চিন্তায় চেতনায় অস্পষ্ট পরিবর্তনের রেখাপাত প্রতিনিষত চলিতেছে। অবশ্য যাহা চিন্তা জগতে নাগরিক তাহাদের মনেই এই পরিবর্তনের স্পষ্ট ও সচেতন প্রতিলিপি পাওয়া যায়। কিন্তু সমাজে দেখা’ন পূর্ব হইতেই বহু বাধা (inhibition) রহিল সেখানে এই চিন্তার ধারাও বাকিয়া চাপিয়া যাইবে, তাহাতে সন্দেহ নাই। তাই, বৈজ্ঞানিকদের চিন্তার জগৎ যতই বাস্তবলোক ছাড়িয়া মানস লোকের দিকে অগ্রসর হয় ততই যেন অন্ধুত ও অবাস্তব হইয়া উঠে। কিছুতেই যেন তাহারা বিজ্ঞানের কর্মজগৎ ও বিজ্ঞানের চিন্তাজগৎকে এখনো মিলাইয়া লইতে পারেন না। ইহার কারণ—এই দুই জগতের মাঝখানে যে একটা মধ্যদেশ রহিয়াছে সেখানে গো বিজ্ঞানের পথ এখনও রচিত হইয়া উঠে নাই। সেই দেশ সমাজক্ষেত্র—যেখানে বিজ্ঞান নিষিদ্ধ। অবশ্য সেই বৈজ্ঞানিক চিন্তাজগৎও তাই বৈজ্ঞানিকদেরই শব্দ মনে আলোড়ন তোলে। সাধারণ লোক কর্মজগতের লোক, বিজ্ঞানের বাস্তবলোকের কথাই তাহাদের পরিচিত। তাহারা দেখে স্ট্রিমের, গ্যাসের, বিদ্যুতের ব্যবহারিক জগৎ। বৈজ্ঞানিকদের ‘আধিমানসিক’ (intellectual) কল্পনা-জগতের তাহারা খোঁজও রাখে না। এই ‘চিন্তাজগতে’ বিজ্ঞান তাই চিন্তানায়কদের সম্মুখে জগতের যেই রূপ তুলিয়া ধরিতেছে তাহা এই যুগের এই বিজ্ঞানের অসম্পূর্ণ জয়ের ও মানুষের বর্তমান মনোভাবের ব্যাহত সংস্কৃতির এক পরিচয় প্রদান করে।

‘শুদ্ধ বিজ্ঞানের’ সেই ক্রমপ্রসারিত রাজ্যের কোনো একটি কোণের সম্পূর্ণ পরিচয়ও নাকি আজ আর কোনো একজন বৈজ্ঞানিক দিতে পারেন না,—ইহাই বৈজ্ঞানিকদের মত। তাই, তাহার সামান্য



পরিচয়ও আমরা সহজে পাইব না। তবু পরিচয় একটা সংগ্রহ করিতে হয়। বাঁচিয়া থাকিলে সে পরিচয় আপনা হইতেই গাঁড়িয়া উঠে। তবে তাহা বিশেষজ্ঞের পরিচয় নয়, কাজ চালাইবার মতো পরিচয়। শিক্ষিত মানুষের আধুনিক চিন্তার জগতে বিজ্ঞান মোটের উপর এইরূপ তিনটি দিক হইতে তাহার তরঙ্গ তুলিতেছে—প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ( Natural Sciences ) রূপে, প্রাণবিজ্ঞান ( Biology ) রূপে, আর নবজাত মনোবিজ্ঞান ( Psychology ) রূপে। পূর্বে তাহার পরিচয় কিছু পাইয়াছি ; এখন এই বিষয়টিকে আরও বৃদ্ধি করা দেখা যাউক।

## পদার্থ বিজ্ঞানের জগৎ

এক সময়ে এতটা কথা বাঙলায় প্রচলিত ছিল—প্রাণহীন বস্তু হইল জড়বস্তু। জড়বিজ্ঞান কথাটা এখনো চলিত। ‘জড়’ কথাটা আজ আর প্রকৃতিব অচেতন অংশ সম্বন্ধেও খাটে না। সূর্য, চন্দ্র, গ্রহাকাশ হইতে পৃথিবীর ধূলিবণা পর্যন্ত সবই এক সময়ে মনে হইয়াছিল জড়জগৎ, আব জড়বিজ্ঞান ছিল তাহাদের কথা। প্রকৃতিব এই কোঠাই বৃহৎ ; অনাবক্ষে প্রাণিজগৎ ; আব তাহাবও ছোট একটি কোণ মাত্র চেতন-প্রাণী। কিন্তু বিজ্ঞান যেখানে আসিয়া ঠেকিয়াছে সেখানে আজ নিখিল বিশ্বে ‘জড়’ই কিছু নাই, ‘জড়পিণ্ড’ও কিছুই আছে বলিয়া মনে হয় না। বস্তুটা এই নতুন জ্ঞানই বিজ্ঞানকে ভাববৃত্তাব পক্ষপাতী করিয়া তুলিতে চেষ্টা করে।

## পরমাণুর কাণ্ড

বিশ্বের গোড়ার সামগ্রী খুঁজিতে গিয়া অনেকেই ভাবিয়াছিলেন এ বড় বণাই নৃসি শেষ কথা, উহাই মৌলিক জিনিস। উহাবেই এক যুগে কণাদ অবলম্বন করেন, আব যুগে তাহাই ডাল্টনের ‘অ্যাটম’ বা ‘পরমাণু’ রূপে প্রকাশিত হইল। ক্রমে দেখা গেল তাহাও মৌলিক পদার্থ, আব পদার্থ মাত্রই দেখা গেল দুই বিদ্যুৎ বণার সমষ্টি ; ইলেকট্রন ও প্রোটনের, অর্থাৎ ধনাত্মক ও নিধনাত্মক বিদ্যুতের যোগ-বিশ্লোগেব ফল। শব্দ তাই নয়, পদার্থ মাত্রই নানা ‘অতি-পরমাণু’র ঘূর্ণী, কেন্দ্রে রহিয়াছে প্রোটন, তাহার চারিদিকে হালকা ইলেকট্রনের আশ্রব ঝড় ; প্রতি সেকেন্ডে ইলেকট্রন ছদ্মটি-তেছে ১৩৫০ মাইল। আবার ইলেকট্রনের নতুন জাতও ক্রমে বাহির হইল, পজিট্রন। ঐ শাখায় আরও আবিষ্কার চলিতেছে। ইহাদেরই অবস্থিতি পার্থক্যে চবাচবের ভাব বস্তুর প্রকৃতি নির্ধারিত হয়। যেমন, সর্বাপেক্ষা হালকা পদার্থ হাইড্রোজেন। ইহা একটা গ্যাস, তবু ইহা বস্তুই। তাহাব কেন্দ্রে আছে সাধারণত একটি প্রোটন ; আর চারিদিকেও ঘূর্ণিতেছে মাত্র একটি ইলেকট্রন। সর্বাপেক্ষা ভারী বস্তু ব্লুবেরিয়ম ; উহা বহন করে ৯২টি প্রোটন, ১৪৬টি ন্যূট্রন। রদরফোর্ড দোঁখিয়াছিলেন পরমাণু যেন এক এক ক্ষুদ্র সৌরমণ্ডল। মাক্স প্ল্যাংক, নীলস্ বোর এর গবেষণাস্ত্রে (Quantum Theory) তেজ মনে হইল দমকে দমকে গুলিব মত ছিটাইয়া পড়ে। ইলেকট্রনেরও ঘূর্ণীনাচে দেখা গেল উহার কক্ষ কক্ষান্তরে লাফালাফি করিয়া বেড়ায় ; আর সেই লাফালাফিতে বিকীর্ণ হয় কিরণ। ফলে আমরা পাই আলো। ১৯২৫ অব কাছাকাছি আবার গণিত-বিজ্ঞানী বলিলেন—ইলেকট্রনের চালচলনের মধ্যে আছে একটা ডেউ খেলা ; তাহাকে আর গণিতের সাহায্য ছাড়া বোঝাই যায় না।<sup>১</sup>

দ্বিতীয় মহাবুদ্ধিকালে এই পরমাণু-তত্ত্ব সমূহকে অবলম্বন করিয়া বিরাট রকমের গবেষণার আয়োজন হইল। তাহাতেই আণবিক শক্তি মানুষ আয়ত্ত করিল, উহারই পরিচয় দেখা গেল হিরোশিমার বিস্ফোরণে, তাহার মূল উরেনিয়াম। উহার পরে হাইড্রোজেন বোমার পরীক্ষাও

(১) এই বিষয়ে সর্বাপেক্ষা উপাদেয় বিবরণ রবীন্দ্রনাথ দ্বিগাচেন ‘বিশ্বপাণচয়ে’-এ, পৃষ্ঠা, ১৮—৩৭।

হইয়াছে। অবশ্য শাস্তিপূৰ্ণ কাজেও আৰ্ণবিক শাস্তি প্ৰযুক্ত হইতেছে। কিন্তু এখন পৰ্যন্ত অশ্লিষ্ট হিচাবেই উহাৰ বোঁশ গবেষণা চলিতেছে। ইহাৰ বিষয়েই বিজ্ঞানীদেও বিদ্রোহ দেখা দেয়। ১৯৫৫ এৰ এপ্ৰিলে আইনষ্টাইন, বাসেল, জৰ্মিও কুৰী প্ৰমুখ্যেৰ যুত ঘোষণা বিজ্ঞানেৰ পক্ষ হইতে মানবতাৰ অখণ্ডতাৰ প্ৰধান ঘোষণা। বিজ্ঞানীদেও এই শাস্তিবাদী আন্দোলন মূৰ্ত হইবাছে 'পদগুণাশ সম্মেলন' নামে।

কিন্তু প্ৰশ্ন হইল পদাৰ্থেৰ অভ্যন্তৰে এই ইলেকট্ৰনেৰ ঘূৰণী তো সতত চলিতেছে, তাহা হইলে পদাৰ্থকে তেও বৰিষ লাভ কি? আৰ জড়ীজ্ঞানই বা কোথাষ? সমস্তটাই স্বপ্নময়, চকুলো আশ্ৰব, আকস্মিক, অক্ষমান, গতিশীল, তাহাৰ সাম্যও স্বপ্নস্থায়ী। এই আশ্ৰবতা এ গতিৰ আনশ্ৰবতা কোয়ান্টাম থিওৰীৰ পৰ হইতে বৈজ্ঞানিকদেও প্ৰথম অনিশ্চিতবাদী বিবনা, তাহাৰ পৰ বিবল ভাববৃত্তাৰ পক্ষী, বহুসাবাবে মস্গূল। এইহাৰা বিশ্বকে দোঁখলৈ এ বহুসাহা হিচাবে। উহা আৰ মোটেই পদাৰ্থ (substance) মত নহয় গণিতৰ অংশ মাত্ৰ।

## ফিৰা প্ৰতিক্ৰিয়াৰ খেল

সাধুনিৰ বিজ্ঞানেৰ দৰে এই গণিতৰ আবেশ দেশ—এইখানে বাস্তবেৰ সঙ্গ মিলনমিলেৰ আৰ প্ৰশ্ন নাই। এই কথা এ ষাণ্ড বাসেলত বাসে বাসে মনে পাইছে। গত আনন্ত হইয়াছিল জীৱন্তৰ এ প্ৰদেৰ মনৰ দা পদাৰ্থ—নিশ্চয় বাণিলনিমায়, তেও। তমিৰ সিয়াৰ সাধিতৈ জন্মলৈ তাৰিফ এ নিশ্চয়গৰ্হী হইয়াই। কুৰিব পাৰে এৰ্শ্বনা টোয়াতিবিদ্যা, দিন নামেৰ হিচাব। তাহা পৰৱৰ্তী মনোভেদ হই। পিচনে 'জল নতুবা গাৰে' এগিদ। কিন্তু গণে পৰ্যন্ত গণিতৰেও এমটো নিশ্চয়তা আৰি নাই। তাহাৰ সন্ধান (substance) এৰ্শ্ব টোহা সন্ধান দেশ (substance) বস্তুরা (substance) সঙ্গ সে গণেৰ যোগ লাও থাকিতৈ পাৰে।<sup>১</sup> ভাষা ছাড়িয়া জন্মলৈ আঁহা। তমিৰ এও নৈ তেমিৰে। পৰিভাষা বিস্তৃতায়—এহা এৰটা মানব-লগা টোয়া মনৰ পৰ। গণিতৰ এগাই। এটিটো মনে বাণিবাব এও কথা দুই বাণে, পথমত, গণিতো গণিত। এহা হইলৈ সত্য। হে। দ্বিতীয়ত, এৰ্শ্ব বিদ্যাৰে আনন্ত হই বা বাস্তবে হউক, মানস পৰিভাষা উহা পৰাব অনেক সময়ে বাস্তব হইতৈ নিশ্চয় পদেৰেও ছড়াই গা যাইতে পাৰে। গণিতৰেও সাধুনিৰ বিজ্ঞানেৰ দুই এৰিটো দিক দেখুপা ভাৰোণে। বিজ্ঞে অগ্ৰসৰ হইতেছে, কিন্তু তাৰান প্ৰত্যেক হইয়া কৰিমাও আনিতেহে। অৰ্থাৎ এতিহাসিক বাণে থেমন এৰ এক নিশ্চয়তা পদেৰেও এওৰ, এৰ্শ্বনিৰ্হী হামেৰ গণিতৰ তাৰাব এৰ্শ্বনিৰ প্ৰত্যেক বিদ্যা ও বিজ্ঞানেৰ মানসিক বাণেৰা গা নানা বিদ্যাৰ ক্ৰমগঠিত নান। এৰ্শ্বনিৰ এৰ্শ্বনিৰে অনন্তৰ নবমিৰ টিল কৰিমা-প্ৰাণিকৰা দ্বাৰা প্ৰচাৰিত হয়। জীৱিকৰ পদেৰা মূৰা সত্য। শু উহাৰ এৰ্শ্বনিৰ এৰ্শ্বনিৰ, অন্যান্য প্ৰভাবও আৰে। উপাদানেৰ তাগিদ মোটেৰ টিগৰ প্ৰচাৰ ও দৌলিৰ তাগিদ, এই মাত্ৰ।

"The economic situation is the basis, but the various elements of the superstructure—political forms of class struggle and its consequences, constitutions established by the victorious class after a successful battle, etc.—forms of law—and then reflexes of all these struggles in the brain of the combatants, political, legal, philosophical theories religious ideas and their further development into systems of dogma—also exercise their influence upon the course of historical struggles and in many cases preponderate in determining their form. There is an interaction of all these elements, in which amid all the endless host of accidents i.e. of things and events whose inner connection is so remote or

১. Mathematics for Million, Hogben এৰ Anti-Duhring হস্তে পৰৱৰ্তী দিক্ৰ তি প্ৰথম।

‘no impossible to prove that we regard it as absent and can neglect’, the economic movement finally asserts itself as necessary”<sup>১</sup>

বিজ্ঞানের ভাববাদিতা সেন একদিনে আত্মসচেতনতা, অন্যদিকে আত্মরতি। অতএব গণিতের ও বিজ্ঞানের কোনো কোনো প্রসার আমাদের চোখে ভগৎকে শূন্য ‘গণিতের খেলা’ ও ‘বুদ্ধির অতীত খেলা’ বলিয়া প্রকাশ দিতে চাছে। তাবৎ চরাচর ‘বিজ্ঞান প্রতিবন্ধ্যার খেলা’ সেই সত্যটি উহাতে চাপা পড়িয়া যায়। গণিত ও বিজ্ঞানের এই পরিণাম মোটেই নতুন কিছু নয়, অন্যান্য বিদ্যা ও বিজ্ঞানেরও এইরূপ অবস্থা ঘটিয়াছে।

“Like all other sciences Mathematics arose out of the need of men, from the measurement of land and of the content of vessels, from the computation of time and mechanics. But as in every department of thought, at a certain stage of development the law abstracted from the real world became divorced from the real world, and a force originated in it as something independent, as law coming from our side, to which the world has to conform. This took place in society and in the State and in this way, and no other way, pure mathematics is subsequently applied to the world, although it is borrowed from the same world and only represents one section of forms of its interconnection, and it is just precisely because of this it can be applied at all.”

## বস্তুর প্রবাহ

গণিত ও পদার্থবিজ্ঞান এইরূপে নিত্যনের বাজাকোণে বধা পড়ে চারিদিকের অসঙ্গতিয়া প্রতিপ্রীতি হইতে বিহীন বাজা গজিতে গিয়া। পরমাণু, বিদ্যুৎ তাহা হইতে হাটখানা মোটেই অস্তিত্ব হারান নাই। দেখা গেল তাহা এা চক্ষুশ্রুত, তাহা জড়পদার্থ, বস্তু প্রবাহ, ইণ্ডাকশন-প্রোটনের বন্ধ ও সমন্বয়, আর মধ্যে মধ্যে আবাব উৎকৃষ্ট (jump)। ওখান পদার্থ তৎকালীন ঘটনার দৃশ্য (events), জটিল প্রবাহ স্বরূপ (‘a complex of processes’)। কথাটা এমন অভ্যাস বা অসম্ভব কিছুই নয়। আগাদো দেশের কণিষ্ঠবাদ বা ‘প্রটেক্সমন্ডবাদ’ হইতে এবেবাবে ববীন্দ্রনাথের গাঁওবাদে, প্রাণের হেবল্লাস হইতে এই বুদ্ধির বেগম, হোরাইট্‌হেডেব চিত্তাও জগতের এইববেব পদার্থ প্রাণত হইয়াছে। তাহানের মূল কথা জগৎটা ‘গম্’-ধাতুতে গড়া, তবে তাহা নিক ‘নিপাতনে’—অর্থাৎ তাহা নিয়ম জানা নাই। ইহা-ই বিন্দুকে বিজ্ঞান তৎকালীন শতাব্দীতে বিগোহ খোঁজা করিল, বলিল, তৎকালীন স্বরূপ। আদ্য আবাব এই ধর্মের শেষ এক সমন্বয়ে পৌঁছিতেছে—আর এবে উচ্চের স্তর হইতে আবাব পূর্বের কথা বলিতেছে—জগৎ একটা প্রবাহ। ইহা-ই সঙ্গে শূন্য মনে রাখিয়া কথা এই যে, এই ঘটনা ও প্রবাহ এটা বাস্তব ব্যাপার, বাস্তব প্রবাহ, অস্তিত্বপ্রসূত ধারণা মাত্র নয় (‘existing outside our cognition’)

## অনিশ্চয়তাবাদ

কিন্তু শূন্য ঘটনার প্রবাহ বলিলেই পরমাণুর কথা বৈজ্ঞানিকদের কাছে শেষ হয় না। এখনো তাব পথ অনিশ্চিত অর্থাৎ নিপাতনে কাজ চলে। পরমাণুতত্ত্বের সহিত একই কালে আরও সমস্যা

১. Letters of Marx and Engels, Lawrence and Wishart, p. 457, The Marxist Philosophy and the Sciences, J. B. S. Haldane, P. 49.50 ইহা-ই উদ্ধৃত।

২. Anti-Dühring, Engels, 1878 ভূঁইয়া। Materialism and Empirio-Criticism, Lenin, 1909, ভূঁইয়া।

'One knows that what is maintained to be necessary is composed of sheet  
a-ri-dents and that the so-called 'de-termina-tion' is the form behind which necessity  
hides itself.'

## আপেক্ষিকতাবাদ

এদিকে ইথর যখন টিকি না, তখন বৈজ্ঞানিকদের ভাবনা হইল, 'আকাশ' (space) তাহা হইলে কিরূপে। স্থান-কাল সম্পর্কে যে ধারণা মানুষের মনে ছিল তাহাও আর টিকে না। এই নিম্নে আমাদের দেশে ছটা দশ মিনিট বিলাতে প্রায় অপব্যয়; তাই ঠিক আমাদের চোখে যাহা ঘটিতেছে বিলাতের চোখে তাহাই ফুটিবে আলোক-গতিতে গেলেও আরও একটু পবে। সবল দেশে সমকালিক (simultaneous) কোনো কিছুই প্রায় নষ। সবই ব্যক্তি আপেক্ষিক (relative)। অবশ্য এই কথা মোটেই নতুন নয়। কার্যও কোনো একটা জিনিষের বদ বদল ইহাতে হয় নাই। কিন্তু

ইহার পরে স্থান ও কালকে আর স্থির মানদণ্ড ধরিবার উপায় নাই। ১৯০৫ হইতে ১৯১৫-এর মধ্যে আইনস্টাইনের কাজে এই পুরানো আপেক্ষিকতাবাদ অভাবনীয় বৈজ্ঞানিক বিপ্লব ঘটাইল। শিক্ষিত জগৎ শূন্য জ্ঞানিল, স্থান কালে মিলিয়া নতুন এক আয়তন (dimension) এবার স্বীকার করিতেই হইবে। এতদিন মানুষের চিন্তার প্রকার ছিল ত্রিটি—বৈধি, প্রস্থ আর বেধ। এবার স্থান-কাল তাহার চতুর্থ প্রকার হইয়া উঠিল। চতুর্থ dimension স্থান-কালের আবিষ্কারের ফলে পুরাতন জ্যামিতি, পুরাতন পদার্থবিজ্ঞান সবই আবার নতুন করিয়া ঢালিয়া সাজিতে হইতেছে। সব অশুভ কথা শোনা গেল—দুইয়ে দুইয়ে নাকি চার হয় না। বিশেষ সবত্র হয় দুইয়ে দুইয়ে চার হয় না, ঠিকই; কিন্তু সাধারণ নিয়মের সংসারে তাই বলিয়া দুইয়ে দুইয়ে একবার চার একবার পাঁচ হইবে, তাহাও নয়। নেখানে চার বা পাঁচ, একটি সত্য; যদিও সেই নিয়মের সংসারের বাহিরে তাহা আর সত্য না হইতে পারে। উৎপ্রেব পথ ডিম্বাকৃতি (c-clipse); ‘চতুর্থ আলহনে’ তাহা হইবে পাকানো পথ (spiral); আবার ‘শূন্যতা’র নিকটে এই দুই পথই বর্জিত হয়—এই তৃতীয় পথকে সেখানে ‘সরল বেধা’ বলিতেও আপত্তি নাই। এইরূপই আপেক্ষিক দৃষ্টিরও গোট-গোট হাতে এক একটা নিয়ম—কোনটাই তাহা নির্খল বিশেষ নির্বিশেষ (absolute) বা চূড়ান্ত নিয়ম নয়। বড় জোর নিজের ক্ষেত্রেই তাহা চূড়ান্ত—আব সেই হিসাবেই খাঁটি সত্যও। ১৯০৩ সনের একজন বাস্তববাদী (দোঁরন) এই বিষয়ে যে আভাস দিয়াছিলেন ১৯০৩ এর পবে আইনস্টাইনের বৈজ্ঞানিক গবেষণায় তাহা মিথ্যা হইয়া যায় নাই।

“Human conceptions of space and time are relative, but on the basis of these relative conceptions we arrive at (approach to) absolute truth. These relative conception in their development follow the line of absolute truth and continually approach it. The mutability of human ideas in regard to space and time no more refutes the objective reality of either than the mutability of scientific knowledge concerning the structure and forms of matter in motion refutes the objective reality of the outer world.”<sup>১</sup>

বিজ্ঞানের আবিষ্কৃত জগতের মোট দুইএকটু খোঁচ মিলিল। ‘জড়’ বিজ্ঞানের অভ্যুত্থা ভাঙিলে শেষ পর্যন্ত এই জগৎ দেখা দিল—এখানে প্রকৃতি মায়া নয়, বাস্তব সামগ্রী; তেজই (energy) তাহার স্বরূপ, তাহার পাখের, আব এই স্বল্পেই ফলে গতি তাহার স্বভাব। “Motion is the mode of existence of matter...Matter without motion is as unthinkable as motion without matter.”<sup>২</sup>

## ‘মহতো মহীমান্

পদার্থ বিজ্ঞানের এই এক প্রদেশের দুই একটি নতুন চিন্তার হিসাব লইতেই অনেক সময় কাটিয়া গেল, অথচ বলিতে গেলে এক পাড়ার এক পরিবারের সামান্য হিসাবও ইহা নয়। প্রকৃতিব এই রূপই তথাপি শিক্ষিত মানুষের নিকট বৈজ্ঞানিকগণ বিশ্ব-সংকটের যুগে নানাভাবে উপস্থিত করেন—সেখানে প্রকৃতি মন হয় অনিয়মের দেশ, যেন অত্যন্ত অপ্ৰাকৃত। কিন্তু প্রকৃতি মোটের উপর প্রকৃতিই রহিয়াছে, এই কথাটা ভুলিবার উপায় নাই। তাহার জটিলতা ও বিচিত্রতার অর্থ এই নয় যে, প্রকৃতি আসলে মায়াপদার্থ,—কার্য-কারণের রাজ্য সেখানে নাই। এই কথা আবার বিশ্ব ও মহাকাশের খোঁজ লইলেও বিজ্ঞান স্বীকার করিবে। সেখানেও অবশ্য বৈজ্ঞানিকদের চিন্ত রহস্যাকুল হইয়া উঠিতে পারে। কারণ

১. The Physical Nature of the Universe, J. W. N. Sullivan. The Marxist Philosophy and the Sciences J. B. S. Haldane.

২. Anti Dühring, Engels P. 71

পৰমাণুৰ হিমাৰে এবিধকে যেমন সৃষ্টি 'অণোবর্ণীমান'; বিঘাট এব মাপকাঠিতে তেমন সে 'মহতো মহীয়ান্'। এই বিশ্ব শেষ পৰ্যন্ত অশেষ নম (finite)—ইহা আঙ্গিকাব বিজ্ঞানেন মত। কিন্তু তাই বলিয়া তাহাব প্রান্তে পৌঁছানো যাইবে, তাহা নম, সেই ডিম্বাকীৰ্ত পথে ঘোবাই হইবে সার। এই অশেষ বিশেষণে চিত্র ১৯১৭ হইতে মহাকাশ অভিযান আমাদেব চোখে তুলিয়া ধাঁয়াছে, সেখানে আমাদেব বিস্ময়ো শেষ থাকে না। মহাকাশেব সেই সমুদ্রে অন্ততঃ ১০ লক্ষ নক্ষত্র নীহাবিকাৰ পুঞ্জ বিঘ্ৰ্ণীত হইতেহে দেখা যাইতেছে। ইহাবা এক একটি ছাষাপথ বচনা ববিপাছে। এমনি প্রায় ১০ লক্ষ ছাষাপথেব মধ্যে, ১০ হাজাৰ কোটি নক্ষত্র লইবা এ একটি ছাষাপথ। সেই ছাষাপথেব ১০ হাজাৰ কোটি নক্ষত্রেব মধ্যে আমাদেব সূৰ্য মাত্ৰ মাঝাৰি গোছেব একটি নক্ষত্র। আমাদেব গৌৰমণ্ডল এটা কণাব মতো। এই গৌৰমণ্ডলেব বাহিৰে যাইবাব সাধা এখনো কোনো মানলেব নাই। কিন্তু সেই গৌৰমণ্ডলেব মধ্যে আমাদেব ২৫ হাজাৰ মাইল মেখাপৰা এই পৃথিবীকে কোণাস্থি জিয়াই পাওয়া যায় না। মাত্ৰ দুই শত (২০০ কোটি বৎসব আগে তাহাব জন্ম—হয়ত সে সূৰ্যেব বৃদ্ধ হইতে খসিয়া পড়া এবটা নিৰ্বাপিত ফুল্কি মত্ৰ, গৌৰমণ্ডলেব আলোঁত তাৰে এব কণা হই। সেই সূৰ্যেব আলোঁও বমে বিকীৰ্ণ হইতে হইতে আপনাব তাপ শায়াবা ফেলি-যে। এই ছাই এব বণা চাৰ্ভিদিকে এব ৮০ ন্যাব স্ফলন অশ্বাব বশনই ঘনাইবা আঁঠিতে এমন আশাও চলিত আছে। এমনি ভাবে দেখিলে মনে হইবে বৃহৎ বিশেষৰ মধ্যে পৃথিবীৰ নিৰ্মিতও লেন বড় কবুণ, বিজ্ঞান যেন পৃথিবীৰ এ সূদূৰ অশিন স্বপ্নেব আভাস দিতেছে। অর্থাৎ মহাকাশ-বিজ্ঞানীবা বিচহেলেন—এ কোটি কোটি নক্ষত্রেব এটা এনটিব চাৰ্ভিদিকে এটি বণা ১৩২,৬২২ গৌৰমণ্ডল নাই সেই গৌৰমণ্ডলে এব প প্রাণবা গোণা বাবমণ্ডল নাই, কোনো চৈতন্য বা প্ৰাণ নাই প্রাপী জন্মে নাই বা বসিবে না, তাহা হই বা ভাবি কেন। আন, মানববুদ্ধি যে এই পৃথিবীৰ পৃষ্ঠাব বিপাৰ্শেব পূৰ্বেই সূৰ্যগো প্রাণদাৰণেব ব্যস্তাও ক' যা ফেলিতে পাৰিবে তা তাহাই বা তা সে সেই প্ৰাণদেব প্রমাণ যেমন মানুষেব পাছে আজ বড় বিস্ময়েব, তেমন বিঘাটেব প্রমাণও বচি সন্ময়েব। দুই বিশেষ কোনো প্রমাণই মিথ্যা নম, মিথ্যা নম এই কথা—এই আশেৰি সত্য—পৃথিবী চলিয়াছে, তাহা বৃদ্ধে এহ পৰম বিস্ময়ব বিশেষণ পাঁচটা লইবার অন্য পৰম বাস্তব এব জীবতত্ত্ব কৃষ্ণ। উঠিয়াছে—সেই বিশেষৰ মহাকাশমাজাষ মানুস ন এক একটি জীব এখন নিজেও এব বিস্ময় বাস্তব স্রষ্টা, আন তাহাব সেই জীবনও এক মহানাতক। কিন্তু মহাবিশ্বেব স্রষ্টা গোথাও প্রাণ ও চেতন প্রাপী ছিল না বা নাই, হাও বচা বাব বি না। এটা ন পৰ্যন্ত মানুহ আমােব জ্ঞাত প্রধান সচেতন সত্য।

### প্রাণি-বিজ্ঞানের জগৎ

পৃথিবীৰ যখন দেউশত কোটি বৎসব বয়স এমন সময়ে নার্ক তাহাব বাবপনা ঘবে কোথা হইতে জন্মিয়াছিল প্রাণ। সেই প্রাণেব মহানাতক যগ্রসল হইতেই জীবনেব বঙ্গমণ্ডে প্রবেশ ববিজ আবাব মন। দুই দুই বাবে প্রাকৃতিব ধবা - - জীবনযাত্রা এই। বিপ্লব ঘটিল আধুনিক বিজ্ঞান সবে তাহাব অর্থ বৃদ্ধিতে শব্দ কবিযাছে। সঙ্গে সঙ্গে বৃদ্ধিয়া উঠিতেছে 'জড়'-প্রকৃতিব সঙ্গে জীব প্রকৃতিব দ্বন্দ্ব সম্বন্ধ, আবাব মানব-প্রকৃতিব সঙ্গে জীব প্রকৃতি ও জড়-প্রকৃতিব নানা ঘাত প্রতিঘাতেব অর্থ, বাবে বাবে দ্বন্দ্ব-সম্বন্ধেব এই ইতিহাস।

কোথা হইতে প্রাণ আসি, এই প্রশ্নেব সীমাংসা অবশ্য আজও হয় নাই, এব এই প্রশ্ন যে বাবে বাবে উঠিবে, তাহা নিঃসন্দেহ। প্রাণহীন বস্তুব সীমা ও প্রাণবান বস্তুব সীমার মধ্যে বৈজ্ঞানিকেনা প্রায় এক অর্ধ-স্পষ্ট সেতুব সন্ধান পাইয়াছেন—এই জাতীয় বস্তুব নাম ভাইরাস, আমেবিয়া বৈজ্ঞানিক খ্যাতনাল ইহাব প্রথম গবেষণা কবেন; ইংলণ্ডে উহার গবেষণা করিয়াছেন পিয়ার, বডেন ও বের্নাল। সেই সন্ধান আবও অনেকদূর অগ্রসর হইয়াছে সোভিয়েত দেশে, এবং আদও

অনেক দিন তাহা চলিবে। কারণ, প্রাণ ও নিম্প্রাণের সীমারেখা এখানে। কেহ বলিবেন ভাইরাস্‌গুণ্ণি বাঁচে ও নাড়ে; কেহ বলিবেন ভাইরাস্‌গুণ্ণি আছে ও ছড়াইয়া পড়ে। কার্যত কথাটা প্রায় এক। কারণ, প্রাণ নিম্প্রাণের এইখানে যেন যুগ্ম-সন্ধি; তাই দুইরূপ বৈশিষ্ট্যই দেখা যায়, স্বস্থের সম্ভব তাহার মধ্যেও অনুসৃত।<sup>১</sup> বিজ্ঞান মহাদান্ধের শেষে প্রাণের উদ্ভব সম্বন্ধে গবেষণা আরও অগ্রসর হইয়া গিয়াছে। ১৯৫৭ খ্রীঃ এপ্রিল মাসে আন্তর্জাতিক প্রাণ রসায়ন সম্মেলনের প্রধান আলোচ্য ছিল এই বিষয়। তাহাতে সোভিয়েতের অ্যান্ড্রেমিসিয়ান ওপারিন-এর গবেষণা এই বিষয়ে আরও জ্ঞান বৃদ্ধি করিয়াছে, বলা হয়।

খণ্ডের পরিণতি (Development)। (৩) জীব জীবের অন্য তিন চিহ্নও তেমনি স্পষ্ট—অভীভব সংবন্ধন (Enregistration), বিকাশের সম্ভাব্যতা (Evolvability) ও সচেতন প্রাণীর পক্ষে সচেতন ভাবে ব্যবস্থা আবৃত্তিকরণে শক্তি।

ডালুইনের পক্ষে এই প্রাণবিজ্ঞানের চর্চাতেও যে ডালুইন বিবোধী বন্ধ জাগ্রত ছিল তাহা হুতাশ ও অশা এই গবেষণাক্ষেত্রে পরিব্যক্তি। যথা যন্ত্রণাধীন আধুনিক মানবের প্রথম দিকে শূন্য একটা স্ফুটন বলিয়াই প্রমাণ করা চলিয়াছিল (Mechanism)। উহা প্রতিবিবাহ আনিলেন প্রাণবাদীরা Vitalists, ববীন্দ্রনাথ, বের্গস প্রমুখ অপর মনস্তাত্ত্বিক তাহা সাহিত্যিক ওষধি বহন করিতেন। কিন্তু দেহযন্ত্রের একেবারে উত্থান প্রাণ শক্তি বা তাহস প্রাণবাদীদের নাই। বরং পাল্প, ওয়াটসন ও তাঁহাদের শিক্ষানবিশ গবেষণায় দেখে যে হিসাবে পুনঃপ্রাণের উত্থান। ডালুইনের পক্ষেই বিবোধের পক্ষে আবার মনস্তত্ত্ব দেখা দিতেছে। ঠিক এই স্ফুটন ঘটনায় পর্বতের ও পানীর গুরুত্ব লইয়া বৈজ্ঞানিকের গবেষণা। প্রকৃতির ব্যতীহ প্রাণবাদীরা (Natural Selection) সেই প্রাণ ইতিবে যে পাব্যবস্থার সঙ্গে নিজের খাণ্ড খাণ্ড ইয়া লইতে পারে। তীব্র ও গভীর সংগ্রাম (Struggle for Existence) উহা বাঁচিবার পথ—ডালুইন তাহা দেখাইলেন। এখন তা বংশানুক্রম দ্বারা গবেষণায় দেখা যাইতেছে। তন্ময় গোড়ায় যে স্তম্ভ বৃদ্ধি জোড়ায় জোড়ায় (Unit) বা জীবের গায়ে তাহা আদান প্রদানের বৈচিত্র্যই বিচিত্র জীব জগতের, নতুন জীব দেখা দেয়। কিন্তু প্রায়ই সেই নতুন জীব বাঁচিবার কারণ পাব্যবস্থার পক্ষে এতটা মনঃযোগী হয়। তদুপাধায় পাব্যবস্থার—জীবজগতের বিকাশ শূন্য মাত্রাটিক নয়—তা পাব্যবস্থার মনঃযোগী মনে করিয়াছিলেন, জীবের বিকাশের দমক দমকে, লাগে লাগে। তাই জীবের একমাত্র (Variation) হইয়াছে—এখন তাহা 'অভ্যুদয়' অভিযান্ত্রিক (Emergent Evolution—Lecoq Moreau) বলি, বিজ্ঞানবিশেষী। ইহাও ডালুইন দেখা নতুন বিবোধ।

তাহা বিবোধ পাব্যবস্থার সম্বন্ধে। ডালুইনের পক্ষে পাব্যবস্থার বলিয়াছিলেন মানবের বোনও না অভ্যাস পাব্যবস্থার হইলে তাহাও পাব্যবস্থার মানবের বোনও। এবং পাব্যবস্থার প্রভাবে নিজাই নতুন পাব্যবস্থার মানবের মধ্যে জীবিতও, তাহাওই পাব্যবস্থার পাব্যবস্থার চিহ্ন ও নতুন পাব্যবস্থার আনিলেন। ডালুইনের যোক ছিল পাব্যবস্থার পাব্যবস্থার দিব দেখাইয়া দিবে এখনকার বৈজ্ঞানিক পাব্যবস্থার দিক দেখাইবার দিবে। তাই প্রাণবিজ্ঞানের তত্ত্ব এক বিবোধ। মোটের উপর নতুন পাব্যবস্থার তন্ময় কারণ জীবজগৎ। কিন্তু তাহাও অতীত হইতেই সেই পাব্যবস্থার প্রভাবে, ধাক্কা লাগে প্রতিবোধে জীব বৃদ্ধি হইতে থাকে। ডালুইন দেখাইলেন—জীবের পাব্যবস্থার প্রতিবোধে জীবের বিকাশ, তাহা অনেকাংশেই যেন আত্মবিশ্বাস। অন্যান্যকারণ মতে জীবের আত্মবিশ্বাস ও মনস্তত্ত্ব পাব্যবস্থার সঙ্গে, প্রকৃতির সঙ্গে, সেই প্রকৃতিরই অশান্তি প্রাণ। এই পাব্যবস্থার উপর যে পাব্যবস্থার সে জীব আত্মবিশ্বাস বিস্তার করিতে পাব্যবস্থার, সেই পাব্যবস্থার সেই জীব হইয়াছে জীবন সংগ্রামে জয়—অর্থাৎ উন্নত জীব। নিজে কেও তৎপর সে নিয়ন্ত্রণ করিয়া লইতে পাব্যবস্থার, নিজের চেতনায় সাহায্যে বাহ্যিক কেও সে নিজে উপযোগী করিতে পারি যাচ্ছে। এইখানোই প্রাকৃতিক অভিযান্ত্রিক ধারায় আনিসাহে চিন্তার উৎস, অর্থাৎ মনের কৃৎসন্যতা। প্রাণ ও পাব্যবস্থার দ্বন্দ্ব মনস্তত্ত্ব মনস্তত্ত্ব উপায়। অতীত বুদ্ধি বুদ্ধি, বিজ্ঞানেরও বিশেষ কামব্যবস্থা এই পথে দিনের পর দিন বাড়িবার সম্ভাবনা। তাই মনস্তত্ত্বকে এখন মনোবিজ্ঞানে পরিণত করার প্রয়োজন।

## মনোবিজ্ঞান

মন লইয়া মানবের মন বরাবরই ভাবনাধীন পড়িয়াছে। সংবেদনা, জ্ঞান তত্ত্ব ইত্যাদি লইয়া মনস্তত্ত্বের শাখা হিসাবে 'মনস্তত্ত্ব' তাই অনেক দিনই চলিত ছিল। কিন্তু মনোবিজ্ঞানের জন্ম

১ Heredity and Politics, J. B. S. Haldane, Genetics and Social Order, Max Graubard, The Science of Life, H. G. Wells, Julian Huxley (C. P. Wells), Animal Biology J. B. S. Haldane and Julian Huxley প্রভৃতি প্রবন্ধ।



হইয়াছে অত্যন্ত অল্প দিন। ইতিমধ্যেই তাহাতে দুই এলাকা স্পষ্ট হইয়া উঠিতেছে—যেমন মনস্তত্ত্ব (Psychology) ও মনোবিশ্লেষণ বা গভীর মনস্তত্ত্ব (Psycho-analysis বা 'Depth' Psychology)।

ডারুইনের পর হইতে মনের হিসাবও নতুন করিয়া করিতে হইয়াছে। জীব-জীবনের ধারাবাহিকতা লক্ষ্য করিয়া হবার্ট স্পেন্সার মনের সহযোগিতা সূত্রে (association) ক্রমবিকাশ আবিষ্কার করিলেন। ইহার বিপরীতবাদ গাল্টেন দেখা যায়। ডারুইনের মতে বৈচিত্র্য (variation) নির্বাচন (selection) ও পরিগ্রহণের (adoption) সূত্রে ব্যাণ্টাই অগ্রসর হয়। ব্যাণ্টেনের বৈশিষ্ট্য তাই গাল্টেন মানিয়া লইলেন। মনে রাখা দরকার তখন ব্যক্তি-বাস্তবতার যুগ। গাল্টেন বাহির করিতে বসিলেন বিভিন্ন দাঁড়িম্বারের ও মনের বিভিন্ন বস্তুর পরস্পর সম্পর্কের হিসাব (co-efficient correlation)। আর, জীব ও অনুরূপত শিশু ও বিকৃতচিত্তদের মনের তুলনামূলক বিচারও ডারুইনের ক্রমবিকাশবাদ হইতেই শুরু হইল। এইরূপে পরীক্ষামূলক মনস্তত্ত্ব (Experimental Psychology) মনোবিশ্লেষণের স্তরে উঠিয়াছে—শ্রমশিল্প (Industrial Psychology) আ্যভেলিং প্রভৃতি, বিদ্যাপ্রাণী (Behaviourist Psychology) ওয়াটসন, ডিয়ুই আদি দার্শনিক এবং শেষে সামাজিক ক্ষেত্রে (Social Psychology) ম্যাকডুগাল প্রমুখ পণ্ডিতগণ মনের ক্রিয়া প্রক্রিয়া, নিয়ম অনিয়ম, বিশেষ গবেষণার বিষয় করিয়া তোলেন। শিল্পাগারের ও পদার্থবিদ প্রভৃতির তাগিদে 'শিল্প-সহায়ক মনোবিশ্লেষণের' জন্ম—শ্রমিকের মনের ক্রিয়াকে হাতে পায়ে কাজ যাচাইও ক্রমিতে না পালে, ক্রমের মনে তাহাতে পণ্যের বিজ্ঞাপন দাগ কাটিতে পালে,—এই সবই তাহার বাস্তব উদ্দেশ্য।

“আচরণবাদী” মনোবিজ্ঞান মনের প্রকাশ দেখিল “আচরণে”। তাহার গবেষণায় মনই আর নাই; আছে মস্তিষ্ক। কোঠার স্নায়ুতে ও পরিবেশে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ঘাত-প্রতিঘাত ঘটিতেই ঘটিতেই নির্ধারিত প্রতিফলিত (conditioned reflex)। এই তত্ত্ব প্রথম যন্ত্রশাস্ত্রের যান্ত্রিকতা (mechanistic)-বাদের নতুন বিকাশ, মানুষের চিন্তা-ভাবনা হইতে সমগ্র নিয়ামক-পদার্থ ইহার উদ্দেশ্য। রুশদেশে শারীর্ক বিজ্ঞানের প্রসিদ্ধ বৈজ্ঞানিক পাবলোভের উপর প্রথমদিকে এইরূপ ধারণা গবেষণা চালান, পরে তাহার ধারণা কিছু পরিবর্তন করেন। আবেশিকায় ওয়াটসনের অনুসরণে প্রসিদ্ধ মনস্তত্ত্বী ডিয়ুই শিল্পের ক্ষেত্রে আচরণবাদী নীতির প্রয়োগ করেন। মার্কিন পদার্থবিদ্যার প্রয়োগ করিতেছেন বিজ্ঞাপন প্রচারে। প্রচারণার হাতে মানুষের মন যে প্রায় বন্দ—এই কথা পোদোবস্কি-টলার হাতে হাতেই প্রমাণ করিয়াছেন; আর মন যে পরিবেশের পরিবর্তনে পরিণত হইতে পারে তাহাও সোভিয়েত ভূমিতে প্রমাণিত হইতেছে। কিন্তু পাবলোভের মতে এই সার্বিক আবেশিকার এক এক-বোঝা সীমিত ব্যাখ্যা করা উচিত নয়। সোভিয়েতের মত এই যে মনও পরিবেশকে আবার প্রভাবিত করে, পরিণত করে। অর্থাৎ মনও মিথ্যা নয়, তবে তাহাই আবেশিত নয়—বস্তু বা ঘটনা প্রাণের প্রবাহে মন একটা বিশেষ বিকাশ। আর তাই মনও বস্তু প্রবাহের একটা প্রবাহ (process)—নির্দিষ্ট পদার্থ নয়। তাই সামাজিক অবস্থা ও ব্যবস্থার ছায়ায় মনের ধ্যান-ধারণা স্থির হয়। একেবারে আদিমুখে হইতে আধুনিক কাল পর্যন্ত সামাজিক ব্যবস্থার প্রভাব এইভাবে মানুষের মনস্তাত্ত্বিক আচরণায় ও মোটের উপর লক্ষ্য করা যায়। (*The Marxist Philosophy and the Sciences*, J. B. S. Haldane, p. 129 136 দ্রষ্টব্য)। জার্মান টোটালিটারিয়ানিজমের পূর্বভাষ্য যেমন ট্রিটস্কে বা স্পেন্সারের রাষ্ট্রচিন্তার পাওয়া যায়, তেমনি তাহা জার্মান “সামগ্রিক মনস্তত্ত্ব” বা ‘গেস্টাল্ট সাইকোলজি’র (Gestalt Psychology) প্রবক্তা কোহলের, কোফ্কার মতবাদেরও পাওয়া যাইবে। ‘সমগ্র’ বাহ্য তাহা শব্দ অংশ-সমূহের এক যোগ ফল নয়, তাহা নিজেও একটা নতুন জিনিস। এইমতে মন শব্দ একের পর এক যোগ করে না, উহাদের সংযোগের ফলেও জন্মে না; মন স্বতন্ত্রে সমগ্র করিয়া তোলে। দেহের স্নায়ুর মধ্যেও তেমনি এক একটি সমগ্রের প্যাটার্ন রহিয়াছে,—তাহাই বাহিরের প্রয়োজনে আবার সাজা দেয়। স্পেন্সারের সময় হইতে যে ‘সংযোগবাদ’ দেখা দিয়াছিল, এইভাবে ইহার তাহারই প্রতিবাদ করিলেন। ইহার বলা, সমগ্রস্থ উদ্দেশ্যের তাগিদেই এই সমগ্রতাও সঞ্চিত হয়; উদ্দেশ্যও শব্দেই নিহিত থাকে। যেমন, নার্সিস সামগ্রিকতাবাদও হস্ত উদ্দেশ্যের তাগিদেই দেখা দিল—তাহা ‘আয়’ জাতির, অর্থাৎ জার্মান জাতির, প্রাধান্য স্থাপনই সেই উদ্দেশ্য।—হিটলারের জন্য স্ব-কোফ্কাও পথ তৈয়ারী করিয়াছিলেন।

কিন্তু আধুনিক কালে মনোবিজ্ঞানের জগতে বিপ্লব ঘটাইয়াছে—মনোবিকলন—বিশেষ করিয়া ফ্রয়েড। বলা হয় নিউটনের পরে বৈজ্ঞানিক চিন্তায় এমন বিপ্লব নাকি আর কেহ সাধন করিতে পারেন নাই। অবশ্য গত বিশ বৎসরে তাহার সংশোধন চলিতেছে। ফ্রয়েডীয় মনোবিজ্ঞানের মূলসূত্র আজ কলেজের ছাত্র মাত্রেরই মুখে মুখে ফেটে—এং অধিকাংশ ক্ষেত্রেই তাহা মনোবিকলনের ভুল কথা ছাড়া আর কিছুই নয়। মোটের উপর এইরকমই শিক্ষিত জগতে ফ্রয়েডের অপ-প্রভাব। ফ্রয়েড অবশ্য প্রাণীবিজ্ঞানের এবং সমাজ-বিজ্ঞানের গবেষক ছিলেন, কিন্তু মানুষের চক্ষে তিনি শূদ্ধ মাত্র যৌন মনস্তত্ত্বের (Sex Psychology) প্রবর্তক হইয়া রহিলেন। লোকের এই ধারণা একেবারে ভুলও নয়। সত্যই ফ্রয়েড মনে করিতেন—মানুষের মন ছাইয়া আছে আসক্তিস্বাস্থ্য; তাহারই ছলনা তাহার নানা ক্রিয়া-কলাপের মধ্য দিয়া ফুটিয়া উঠে। কারণ, সমাজের অনুশাসনে সেই লিপ্সাব তো স্পষ্ট প্রকাশ সম্ভব নয়। অতএব, মানুষের কথা-কাজ সবই ‘প্রতীক’ (Symbol),—খোঁচার ছল করিয়া কাঁদা। কিন্তু মজা এই, এই ছল সে নিজেই জানে না; ভাবে সত্যই খোঁয়ার জন্যই কাঁদিতেছে; অথচ কান্না জমিয়া থাকে বুদ্ধের তলায় ‘নিজ্ঞানে’ (Unconscious)। মানুষের যতটুকু মন জানা (conscious) ভতুঁতুই সভ্য মন, পোশাকী মন, সমাজশাসিত মন,—এহা লইয়াই এতদিন মনস্তত্ত্বের কারবার চলিয়াছে। মনের অতল সন্দের অজানা, সেই ‘নিজ্ঞানে’ সমুদ্রেই বন্দীবাসিনীর ক্ষুধা গর্জন। ফ্রয়েড ব্যস্ত মনের তিনতলায় তিন দেবতা দাঁড় করাইলেন—প্রাচীন উদ্ভাস কামনা বা ইদ (Id), যে স্বার্থ-সর্বস্ব ও তাই কাম-সর্বস্ব। ‘অহং’ (Ego), যে বাহ্যিক সঙ্গ কামনা সন্ধি সম-বস্ত্র বরিতেছে। তাহার প্রহরী (Censor) পবাস্ত হইলে বা ধুনাইয়া পড়িলেই ‘ইদ’ অপদেবতা ঘূমের রাজ্য ও মানব রাজ্য ছাপখাব করিয়া ফেরে—মানুষ বিকৃত-চিও হইয়া পড়ে। আর মনের তৃতীয় প্রদেশে কত ‘পর্যাহং’ (Super Ego)। তাহার শাসন আসলে আদেশের দৌবাখ্যা, ‘ইদ’ এ বাড়াবাড়িরই উল্টা পিঠ। বাস্তবের সহিত ‘পর্যাহং’এবং সমন্বয় করিতে থাকে ‘অহং’। ইদ ও পর্যাহং এই দুই চাপে পড়িয়া ‘অহং’ প্রতি নিমেষেই হারিতেছে, কিন্তু মোটের উপর এহা বাস্তবের শাসন টিকাইয়া রাখিতেছে। এহা যাই আদেশের দৌবাখ্যা বাড়ে তাই বাস্তবের বাঁধন খসিয়া পড়ে, তখন ‘অহং’ আর মনের সাম্য টিকাইয়া রাখিতে পারে না। মনে এখন নানা নিউরোসিস, নানা বিকৃতি দেখা দেয়। খাড়া থাকিতে পারিলে ‘অহং’ শেষ পর্যন্ত ইদেব প্রচণ্ড শক্তিবৎ উন্নয়ন বা রূপান্তর (sublimation) করিতে পারে। আবার অহং খাড়া থাকিলেও তাহাকে নানাভাবে ফাঁকি দিয়া কামুক ইদ বখনো মানুষকে কবিতা তোলে ‘এরোরব সন্ধিষ্ণু বৈষ্ণব’ (ma oclust) আর কখনো বা হিংস্র অত্যাচারী (sadist)। মানুষের যুদ্ধ বিগ্রহ ঘাদি পদপাড়ন এবং নানা ওপচর্চায় আত্মপাড়ন—সেই একই নিজ্ঞান কামিনীসার দুইরূপ, বিকৃত প্রকাশ।

ফ্রয়েডের গবেষণার সর্বাপেক্ষা বড় কথা এই নিজ্ঞানলোক। কিন্তু এই নিজ্ঞানেই অজ্ঞাতে নিজের বুদ্ধিকে ফাঁকি দেওয়া—নতুন আবিষ্কার না। নিদের মনকে জানিয়া না জানিয়া চোখ ঠাবিতে অনেকদিন হইতেই মানুষ শিখিয়াছে। না শিখিয়া উপায় ছিল না—বৈষম্যময় সমাজে বাস্তব জীবন-শাপন দুঃসহ হইত। বাস্তব প্রয়োজনে মানুষ নিজেরই অগোচরে যুক্তি-যোজন (Rationalisation) করে; আর সেই বাস্তব প্রয়োজন বস্তুবিকই সামাজিক। তবে ফ্রয়েড বলিয়াছেন—এই ভাড়া বাঁচবার অর্থাৎ কামনার ভাড়া, আর আধুনিক সমাজ-বিজ্ঞান বলবে—ভাড়া মূলত বাঁচবার, আর তাই খাইবার-পরিবার, খৌন-কামনার অপেক্ষাও অধিকপাসা জীবজগতে বেশি আদম, ব্যাপক এবং প্রচণ্ড। এই আহাৰ্য ও জীবিকার জন্যই শ্রেণী-বিভক্ত সমাজে শ্রেণীগোভাব জন্মে, আর শ্রেণী-মনোভাব প্রয়োজনানুরূপ যুক্তিও আপনা হইতেই জোগায়। সামাজিক বিক হইতে “নিজ্ঞানের” এইরূপ আবিষ্কার তাই পঞ্চম বৎসর পুরাতন : “All the driving forces of actions of any individual must pass through his brain, and transform themselves into motives of his will in order to set him into action.” (Feurbach and German Philosophy Engels, 1885), ইহার উপরই এক অর্থে মার্কসের মতবাদ গঠিত। দ্বিতীয় কথা, ফ্রয়েডের গবেষণা-বিষয় ব্যক্তি-মন তাহার সমস্ত চিন্তায় তিনি এই কথা মূল বলিয়া ধরিয়া লইয়াছেন,—ব্যক্তিমন

ও সমাজের দাবীতে স্বন্দ্ব রহিয়াছে। ব্যক্তিগত স্বার্থান্ধ, কামান্ধ, আর সমাজ চায় দশ জনের প্রয়োজনে স্বার্থত্যাগ, কামনা-সংযম; অতএব ব্যক্তি ও সমাজের স্বন্দ্ব স্বাভাবিক। এই কথাটা বড় ভুল। ব্যক্তি যদি সমাজ-দ্রোহী হইত তাহা হইলে সমাজের আদৌ বিকাশ হইত না, মানুষের অ-সামাজিক প্রবণতা-গুলি (স্বার্থান্ধতা, কামান্ধতা বা 'ইদ্'-এর শক্তি এবং অ-সামাজিক আদর্শবাদিতা, যা 'পরাহং' এর অত্যাচার) অপেক্ষা মানুষের সামাজিক চেতনা (সমন্বয় শক্তি, বিপ্লবী শক্তি, যা 'অহং' এর কাজ) মোটের উপর বেশী শক্তিশালী—তাই সমাজের জন্ম সম্ভব হইয়াছে। মনোবিকার এই সামাজিক-ধর্মচ্যুতিরই (de-socialisation) নাম; আর sublimation অর্থ জৈব প্রবৃত্তির সামাজিকতাসাধন, অর্থাৎ সমন্বয়-সাধন। আসলে এই ভুলের কারণ—ধনবৈষম্য পীড়িত সমাজে মানুষের কাছে সমাজকে ব্যক্তির প্রপীড়ক বলিয়াই ঠেকে। ফ্রয়েড লক্ষ্য করেন নাই—সামাজিক বৈষম্যে ব্যক্তি-মন কতটা বাঁকিয়া চুরিয়া যায়। দেখেন নাই ব্যক্তিবিশেষ যদি বা—ইলেকট্রন বিশেষের মত—স্বশ্রেণীর বন্দন কাটাইয়া উঠে, সাধারণ মানুষ—সাধারণ ইলেকট্রনের মতই—চালিত। ফ্রয়েডের নিজেরও এই মূল বিষয়ে ভুলই তাহার প্রমাণ; এবং যদিবা পৃথিবীর অপরিমিত দুর্দশার—এবং ফ্রয়েডেরও নিজেরও দুর্দৈবের—কারণ কোনো এক নিউরোটিক হিটলার, ভুলিলে চলিবে কেন তাহারও পশ্চাতে আছে সমস্ত জার্মান জাতির চিন্তাবিকার ও আর্থিক বিকার ভাসেস্টার সন্ধি, প্রথম সাম্রাজ্যবাদী যুদ্ধ, পুঁজিবাদের গভীর সংকট। মনোবিজ্ঞান তাই অনেকাংশে সমাজ বিজ্ঞানেরই একটি প্রদেশ। এই কথাই বিজ্ঞানের সাক্ষ্য। তবে এখনো পর্যন্ত তাহার সমস্ত এলেকার স্থান কমই মিলিয়াছে। মানুষের ভবিষ্যৎ গবেষণার জন্য এখনো আছে কাটের কথিত সেই বিস্ময়—উপরের মহাবাশ আর মনের মহাবিশ্ব।

তবে এইবার বিজ্ঞান যে দিক নির্দেশ করিয়াছে সেখানে তাহার 'প্রবেশ নিষেধ'। মানব-প্রয়াসের নানা ক্ষেত্র যখন বিজ্ঞানের প্রয়োগে সমৃদ্ধ হইয়া উঠিতেছে তখন বৃদ্ধা গেল—এক নতুন জগতের জন্ম হইতেছে। উৎপাদনের ক্ষেত্র হইতে আনিবারূপে বিজ্ঞান অগ্রসর হইতে চাহিল সামাজিক ক্ষেত্রে—বৈজ্ঞানিক সমাজ-সম্পর্ক তাহার প্রয়োজন। আর তাহা হইলেই বৈজ্ঞানিক-মন তাহার আবেষ্টনীতে সম্পূর্ণ বিকাশলাভ করিতে পারিবে, বিজ্ঞানের দান মানুষের মানসলোকে স্বচ্ছন্দে পৌঁছাবে। কিন্তু এইখানেই বিজ্ঞান ঠেকিয়া গিয়াছে। শ্রেণীর 'ইদ্' নানা ওজরে আপনার রাজ্য অক্ষুণ্ণ রাখিতে দৃঢ়-সংকল্প। মাত্র পৃথিবীর একটি দেশে বিজ্ঞানসম্মত সমাজ-সংগঠনের সজ্জান প্রয়াস প্রথম ১৯১৭ এর পরে লক্ষিত হয়। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের মধ্যে বিজ্ঞানের বিপ্লব স্পষ্ট হইল। তাহার পর এক-তৃতীয়াংশ পৃথিবী বৈজ্ঞানিক সমাজ গঠনে ব্রতী। বাকী পৃথিবী আমেরিকা-রিটেন চালিত পথে পূর্বতন সমাজকে বৈজ্ঞানিক পথে মেরামত করিয়া চলিতে সচেষ্ট হন। সকল ক্ষেত্রে বিজ্ঞানকে স্বীকার করিতে তাহারা কুণ্ঠিত আর কতকটা তাহারা মানব সমাজের ক্ষেত্রে বিজ্ঞানের সর্বস্বীণ প্রয়োগে অস্বীকৃত। তবে বিজ্ঞান ও প্রযুক্তি বিজ্ঞান গ্রহণে তাহারাও বিমুখ নন—তাহাদের আশা টেকনোলজির বা কারু-বিজ্ঞানের ব্যাপক প্রয়োগে উৎপাদন বৃদ্ধি পাইবে, শ্রেণী বিভক্ত সমাজও অক্ষুণ্ণ থাকিবে।

## গ্রন্থপঞ্জী

পণ্ডিতব্য গ্রন্থগুলির নাম প্রবন্ধ মধ্যে উল্লেখিত হইয়াছে। যে দুই একখানা গ্রন্থ এই সব বিষয়ে অল্প পাঠ ও সহজলভ্য এখানে তাহারই শুধু নাম করা হইল।

Marxist Philosophy and the Sciences, J. B. S. Haldane.

The Science of Life, Julian Huxley, H. G. Wells.

Outline of Modern Knowledge (Gollancz).

Science for the Citizen, L. Hogben.

Social Functions of Science, J. D. Bernal,

Social Relations of Science, J. G. Crowther.

Plastics. V. and E. Earsley, E. G. Couzens. (Pelican Books Reprint 1945-63)

## নবম অধ্যায়

### ভারতে বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠা

পৃথিবীতে মানুষের যাত্রা সম্বন্ধে চলে নাই, তাহা পবিত্র। মানুষের সংস্কৃতিতে তাই তালেরও তফাৎ ঘটিয়াছে, মানেরও তফাৎ ঘটিয়াছে। তাহা লইয়াই আমরা সংস্কৃতির মধ্যে জাতিভেদ সৃষ্টি করিয়া বসি। আসলে মূলত যে এক বিরাট ঐক্যতান মানুষের সমস্ত ইতিহাস জুড়িয়া সমৃদ্ধিত হইতেছে—প্রকৃতির হস্তে ইহাই পরিহাস যে, মানুষ তাহাই শূন্যে চায় না। যে মানুষ দিনের পর দিন প্রকৃতির রাজ্য জিনিয়া লইতেছে, সে-ই সচেতন নয় যে, কত বড় বিরাট তাহার মাথনা। তাই নিজের ইতিহাস-জোড়া সে প্রকাশকে কেবলি খুঁড় করিয়া দেখে, খুঁড় করিয়া ফেলে; তাহার মধ্যে জাতিভেদ বর্ণভেদ সৃষ্টি কবিয়া বসে—বৈশিষ্ট্যকে জানে বিভেদ বলিয়া। এমন কি, খুঁড়কে সমগ্রই সহিত মিলাইয়া বুদ্ধিতেও সে চায় না।

খুঁড়কেও অবশ্য দেখিতে হইবে,—কারণ, মানুষের যাত্রা সম্বন্ধে চলে নাই, সংস্কৃতির বিকাশ সমতালের নয়। ইহাব কারণ এই যে, বিকাশও অসমান। নানা কারণেই এই অসমানতা আসিয়াছে। আমাদের মতো প্রাচীন দেশ একদিন সংস্কৃতির পুরোধা ছিল; আজ তাহা পিছাইয়া-পড়া দেশের কোঠায়। যেমন সম্রাট আকবরের কাল পর্যন্তও ধরিলে মনে করিতে পারি, উহা এলিজাবেথের যুগ হইতে গোরবে স্ফলন নয়। ভারতবর্ষ পৃথিবীতে তখনো তাহার আসন খোলাই নাই—মানুষের যাত্রায় তাহার স্থান পিছনে নয়। অবশ্য সেক্সপীয়র আছেন—আর একা সেক্সপীয়রই আবহমান মানব সংস্কৃতির ইতিহাসে এক অতুলনীয় মহিমা। কিন্তু ফৈজী, আবুল ফজল, কিংবা বিচক্ষণ তোডরমল আর আকবরের সভায় জৈন, খ্রীষ্টান, পারশী, হিন্দু, মুসলমান সকল ধর্মের সেই আলোচনা—ইহাতে সংস্কৃতির যে পরিচয় লাভ করা যায়, তাহা তখনকার যে কোনো দেশের পক্ষে নিশ্চয়ই গৌরবের হইত। তবু এক শতাব্দী পার হইতেই দেখি—ভারতবর্ষ একেবারে স্ফলন।

ইহাব কাণে অবশ্য অনেক আছে। কিন্তু সে কাণটি সহজেই চোখে পড়ে তাহা এই—বিজ্ঞানের জন্ম। আকবর এলিজাবেথের যুগের তুলনা হইতেও তাহা বুদ্ধিতে পারা যায়। ইউরোপের বাস্তব জীবনযাত্রা তখন জীবিকার চাক্ষুশ চপ্পল, তাহা পৃথিবীব্যাপী ছুটিয়া বেড়াইতেছে, আর তাহার সম্মুখে এক Brave New World। তাহার চক্ষে মানুষ এক পরম বিস্ময়, তাহার দৃষ্টিতে তাই বৈজ্ঞানিক ঔৎসুক্য। গেলিলিও-বেকন সে যুগের জন্মদাতা। উহার তুলনায় মনে হয় আমাদের তখনকার সমস্ত চেষ্টাই যেন “ভারতীয় মিস্ট্রি, অপব্যবহার”। তাই শতখানেক বৎসরের মধ্যে ইউরোপ যখন মধ্যযুগের সামন্ত শাসন হইতে নতুন বর্ণিক শ্রেণী নবজন্ম লাভ করিল আমরা তখনো রহিলাম সেই সামন্ত যুগেই। ইহাব ফলে আমাদের জীবনে বিজ্ঞানও স্বাভাবিকভাবে আসিল না, আসিল পরবর্তীকালে সাম্রাজ্যবাদের প্রয়োজনে; আমরাও স্বাভাবিকভাবে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টির অধিকারী হইতে পারিলাম না, বিজ্ঞানকে পাইলাম পবের সম্প্রতি হিসাবে।

আমাদের জীবনযাত্রার পক্ষে ইহার ৩৭ যে কত গুরুতর তাহা হস্তত স্পষ্ট করিয়া আমরাও বুদ্ধি না এবং আমাদের বৈজ্ঞানিকগণও বুদ্ধিমা দেখেন না। কারণ, এই বৈজ্ঞানিক-দৃষ্টির বিকাশের অর্থ—বৈজ্ঞানিক মনের বিকাশ। জীবনের প্রধানতম ক্ষেত্রে বিজ্ঞানের প্রবেশলাভের অর্থ—জীবন-বোধে নতুন উপকরণ লাভ। হস্ত জীবন-আভিজ্ঞতা ইহার ফলে হইত ভীক্ষুর, জটিলতর ও বিচিত্রতর, এবং তাহা হইলে মানুষের রূপসৃষ্টিতে (Creative Art), অর্থাৎ অভিজ্ঞতার প্রকাশ-কলায়ও, সেই সৃষ্টিতর বিচিত্রতর বেদনার ছাপ পড়িত। কিন্তু এই কথা আজও সত্য যে, বিজ্ঞান এখনো আমাদের জীবনবোধে বিশেষ নুতন দান করিতে পারে নাই। আমাদের দেশের বৈজ্ঞানিকেরা বিজ্ঞানের সেবা করিয়াছেন দূর হইতে। ইহার কারণ মতো ছিলই—এদেশে বিজ্ঞানের জন্ম হয় নাই—পাশ্চাত্যদেশে

হইয়াছে। সত্য বটে, এক কালে এই দেশেও বৈজ্ঞানিক গবেষণা হইত। কিন্তু ভুলিবার উপায় নাই, চরক-সুশ্রুত-নাগার্জুন হইতে আলেকজেন্দ্রিয়ায় রুনানী বা আরব্য গবেষকমণ্ডলী পর্যন্ত যে ধারা অনুসরণ করিয়াছেন, বর্তমান বিজ্ঞানকে তাহারই বিকাশ বলা চলে না। মানুষ চিরদিন জ্ঞান আহরণ করিয়াছে, চিরদিনই নতুন কৌশলে (technique) জীবনকে আয়ত্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছে। তাই বলিয়া সব জ্ঞানই সমমূল্যের বা এক গোষ্ঠীর নয়; সব কৌশলই সমান কার্যকরী হয় নাই। পুরাতন জ্যোতির্বিদ্যা ও রসায়নের সাহিত্য আধুনিক জ্যোতির্বিজ্ঞান ও রসায়নের তফাৎ এই হিসাবে মৌলিক। তখনকার দিনের গবেষণার মূলে ছিল তখনকার সামাজিক জীবন—সেই মন, সেই ব্যবস্থা, তাহার আবিষ্কৃত জীবন প্রণালী। সৌন্দর্যের বৈজ্ঞানিকের চিন্তার ও চেষ্টার পূর্বাঙ্গ ছিল সেই সব কৌশল; তাহার গবেষণাগারও ছিল তেমনি সামান্য যন্ত্রে পরিপুষ্ট। বর্তমান কালের বিজ্ঞানসর এই দিকে যে সম্পদ আয়ত্ত হইয়াছে, তাহা তখন ছিল কল্পনার অতীত।

## ভারতে বিজ্ঞান আমদানী

আধুনিক বিজ্ঞান আমাদের দেশে এইরূপেই আমদানী হয়—বিলাতী পণ্যের মত। আমাদের সামাজিক পরিবেশে তাহার উদ্ভব হইতে পারে নাই। তাই, আমাদের দেশে বিজ্ঞানের গবেষণাও তাহার স্বাভাবিক রূপ এখনো লাভ করে নাই। সাম্রাজ্যবাদের বিরোধিতায় এই দেশে শিল্প-প্রয়াস চাপা পড়িয়া থাকে, কল-কারখানা গড়িয়া উঠিতে পারে না। সাম্রাজ্যবাদের নিজস্ব শিল্প ও বিজ্ঞানের গবেষণা তাহার নিজের ঘরে বিলাতেই চলে—সেখানকার বৈজ্ঞানিকেরাই সাম্রাজ্যের ধনিক-শ্রেণীর সেই ভাগিদার। এই দেশ শাসনের জন্য যদি বা কোনো বৈজ্ঞানিকের দরকার হয়, শাসকগণ সেই বৈজ্ঞানিক ও গবেষক বিলাত হইতে আমদানী করিত। লোকের অভাবও হয় নাই; কারণ বৃত্তি তাহাদের স্বভাবতই বেশি মিলিত; আব বিচিত্র ভারতবর্ষে বৈজ্ঞানিক গবেষণার সুযোগও তাহাদের অফুৎ ছিল। অবশ্য বৈজ্ঞানিক কৌতুহলেই এদেশের ইউরোপীয়দের মধ্যে সার উইলিয়ম জোনসের মতো মনস্কী এদেশে খ্রীঃ ১৭৮৪ সালে এশিয়াটিক সোসাইটি প্রতিষ্ঠিত করেন। উহাই ভারতে বৈজ্ঞানিক আলোচনার প্রথম উৎস। উহারই প্রেরণায় ভারতে বিজ্ঞান বংগের প্রথম প্রতিষ্ঠিত হয় খ্রীঃ ১৯১৪ তে। তারপর ক্রমশঃ গড়িয়া ওঠে ন্যাশন্যাল ইন্সটিটিউট অব সায়েন্স ১৯৩৫-এ এবং সরকারী কাউন্সিল অব সায়েন্সিফিক এ্যান্ড ইন্ডাস্ট্রিয়াল রিসার্চ ১৯৪১-এ। উনবিংশ শতাব্দির ভারতবর্ষে সরকারপুষ্ট সাহেব বৈজ্ঞানিকদের ভূগোল, (সাভে' অব ইন্ডিয়া খ্রীঃ ১৮০০ তে প্রতিষ্ঠিত) ভূতত্ত্ব, বৃক্ষতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব, নৃতত্ত্ব, আবহাওয়াতত্ত্ব, ভাষাতত্ত্ব প্রভৃতি বহুবিধ বিষয়ের গবেষণা আজও প্রসার উদ্বেগ করে। উহা প্রসারই যোগ্য, কিন্তু তাহার পিছনকার ইতিহাস সাম্রাজ্যবাদের সঙ্গে যুক্ত।

ইহাদেরই তন্ত্রধাররূপে তথাপি ভারতীয় বৈজ্ঞানিক-মণ্ডলী আবির্ভূত হইতেছিলেন। ভারতীয়দের মধ্যে ডাঃ মহেন্দ্রলাল সরকারের উদ্যোগে ভারতীয় বিজ্ঞানানুশীলন সমিতির প্রতিষ্ঠাই (ইং ১৮৭৬) বোধহয় প্রথম নিজস্ব আয়োজন—সে কীর্তি আজ গবেষণাগার রূপে বর্ধিত শ্রী লাভ করিয়াছে। ক্রমে অবশ্য দেশীয় শিল্পপতিরা (industrialists) যখন একটু একটু করিয়া বোম্বাইতে ও অন্যান্য কল-কারখানা গড়িয়া তুলিতে লাগিলেন, তখন বিংশ শতাব্দি পেরিঁছিয়া তাহারা বৃদ্ধিলেন, বিজ্ঞানের সাহায্য না পাইয়া তাহাদের শিল্প-প্রয়াস অগ্রসর হইতে পারিতেছে না। বাঙ্গালোরে ১৯১৯-এ টাটার প্রতিষ্ঠিত ইন্ডিয়ান ইন্সটিটিউট অব সায়েন্স ব্যবহারিক দিকে এক প্রধান চেষ্টা। কিন্তু দেশীয় শিল্পপতিরা এদেশে তখনো নগণ্য। ধনবান্ধা বাঙলাদেশে অন্ততঃ ছিলেন জমিদার। তাহাদের উচিত ছিল কৃষিবিজ্ঞানে সাহায্য করা। কিন্তু চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের আমলে কৃষির উন্নতি ও গবেষণা ভূস্বামীদের পক্ষে নিষ্প্রয়োজন। ভারতীয় বিজ্ঞানানুশীলনের ক্ষেত্রে প্রথম উদ্যোগী হন

একজন মধ্যবিত্ত চিকিৎসক। অবশ্য সেই সমিতির পৃষ্ঠির অভাবের অন্যতম কারণ বঙ্গদেশে নিবেশ করিয়াছিলেন—উহার আলোচনা মাতৃভাষায় হইত না। দেশের অধিকাংশ বিজ্ঞান-প্রতিষ্ঠানই তখন ছিল সরকার প্রতীপালিত। তাহারা দেশীয় ভাষায় বিজ্ঞান-চর্চার কথা কল্পনাও কবে নাই; দেশীয় শিল্পের জন্ম চাহে নাই, সাম্রাজ্য শিল্পের পৃষ্ঠি চাহিয়াছে। এইরূপে নিজেদের শিল্পোন্নতিতে সহায়তা না পাইয়া নেতারা বিশ্ববিদ্যালয়ের সাহায্যে নানা অধ্যয়নশালায়, গবেষণা গৃহে, বিশ্ব-বিদ্যালয়ে ভারতবর্ষের বিজ্ঞান-চর্চার কেন্দ্র স্থাপন করিতে চাহিলেন,—তাহা ছাড়া তাহাদের গতাত্ম্য হইল না। সেইখানেই নানা বাধার মধ্যে সি, ভি, রামন, আচার্য জগদীশচন্দ্র বসুর মতো অগ্রগণ্যদের আবির্ভাব সম্ভব হয়। আচার্য প্রফুল্ল চন্দ্র রায় এক গবেষণামণ্ডলীকেও উদ্ধুদ্ধ করেন। কিন্তু ইহার ফলে বিজ্ঞান ভারতবর্ষে গবেষণার বিষয়ই হইয়া রহিল—শিল্পক্ষেত্রে নামিয়া যাইতে পারে নাই, শিল্প-কৌশল ( technique ) ও শিল্পযন্ত্র ( machinery ) চাহে নাই, পারিপার্শ্বিক জীবন-যাত্রার সঙ্গে যোগসূত্র পায় নাই—বিজ্ঞানের অনুশীলনে একটা “ধ্যান” ও “আরাধনার” ( subjectivism ) চিহ্নও দেখা দিল। বসু-বিজ্ঞান-মন্দিরেও এই লক্ষণটিই প্রকট হইয়া উঠিয়াছিল। যিনি নানা প্রতিকূল অবস্থার মধ্যে বেতারবার্তার উদ্ভাবন করিতেছিলেন, পৃথিবীতে মার্কিনের সঙ্গে তাহার নামও উল্লেখযোগ্য হইত—শুধু যদি গবেষণাগারে বহুতর সন্ধান তাহার জন্মিত, অর্থাৎ পরাধীনতার আওতায় যদি জগদীশচন্দ্রের দিন না কাটিত। প্রযুক্তি বিজ্ঞানের সন্ধান কোথায় ছিল;

## পরাদেশীনের বিজ্ঞান চর্চা

এই পরাদেশীতা ও বাস্তব প্রযুক্তির সন্ধানের অভাবেই ঊনবিংশ শতাব্দীতে আমাদের দেশে বৈজ্ঞানিক গবেষণাকে এমন একটা জীবনোত্তর, বাস্তবোত্তর লোকে প্রতিষ্ঠা করিবার প্রবণতা দেখা দেয়। বিজ্ঞানের সত্য যেন ধ্যানের বস্তু, ভাবগত সাধনার জিনিস, বিশুদ্ধ জ্ঞানমার্গ।—জীবনের ধূলিময় পথে বৈজ্ঞানিক পদচারণা করিবেন না—সমাজের পরিবর্তমান স্রোতের উপর, বিলীয়মান চিন্তাভাবনার বহু উদ্বেগ এই বিজ্ঞানের নিত্য শাস্বতলোক; সেখানকার তত্ত্ব চিহ্নিত সত্য, চির অম্লান। এই মনোভাবের কারণ বুদ্ধিতে আমাদের এখন আর বেগ পাইতে হয় না। প্রথমত, দেখিয়াছি আমাদের দেশে বিজ্ঞানের উদ্ভব হয় নাই, আমদানী হইয়াছে। আমাদের জীবনযাত্রার সঙ্গে বিজ্ঞানের বিকাশ হয় নাই। দেশীয় ভাষার সহায়ে সেবুদ সম্পর্ক স্থাপনেরও চেষ্টা হয় নাই। দ্বিতীয়ত, সাম্রাজ্যবাদের আওতায় এদেশের দেশীয় শিল্প ও তাহার সহোদর দেশীয় বিজ্ঞান দুইই স্বাভাবিকরূপে গাড়িয়া উঠিতে পারে নাই। তৃতীয়ত, সাম্রাজ্য-শিল্পের ও সাম্রাজ্য বিজ্ঞানের ছায়ায় আমাদের দেশে যে বিজ্ঞান গাড়িয়া উঠিল তাহার পক্ষে বিশ্ববিদ্যালয়ে বা অমনি গবেষণা-মন্দিরে গাভী টানিয়া ‘বিশুদ্ধ বিজ্ঞানের’ ধ্যান করা ছাড়া পথ ছিল না—বিজ্ঞানও যে সামাজিক পরিবেশের ( social environment ) প্রয়োজনে গাড়িয়া উঠে, ভাঙিয়া পড়ে, বাঁকিয়া-চুনিয়া যায়, এই সত্য আমাদের পক্ষে তখন বুঝা অসম্ভব। আর ইহার চতুর্থ কারণ এই যে, আমাদের এই বৈজ্ঞানিকেরা অনেকাংশে ইউরোপীয় বিদ্যাগারে ( academic ) বৈজ্ঞানিকদের ছাত্র করিয়া আসেন : পরে দেশে সেই বিদ্যাগার-সুদলভ ( academic ) মনোভাব-পোষণ করেন; শিল্পাগারের ( industry ) সংস্পর্শেও বিশেষ আসিতে পারেন নাই।

কিন্তু এই ‘ধ্যানী’ মনোভাবটা ( subjectivism ) শুধু ভারতবর্ষের অস্বাভাবিক পরিবেশে ভারতবর্ষেই জন্মিয়াছে, এমনও মনে করা আর উচিত নয়। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ দিকে ও বিংশ শতাব্দীর এই প্রথম পক্ষে এইব্দ চিন্তা ইউরোপেও বিদ্যাগারী ( academic ) বৈজ্ঞানিকদের মধ্যে ক্রমশ প্রকট হইয়া উঠে। জীবিকার প্রত্যক্ষ পীড়া হইতে এইরূপ বৈজ্ঞানিকগণ মুক্ত; তাই ইহাদের নিকট বিজ্ঞান একটা মৃত্তি-মার্গ স্বব্দ। বিশেষত বাহিরের জীবনে তখন নানা জটিলতার সূত্রপাত হইয়াছে; যন্ত্রপাতিপোষক বিজ্ঞান এক নির্মম তাড়নতার ও আঁলতার সৃষ্টি করিয়াছে; বৈজ্ঞানিকদের বৈজ্ঞানিকবুদ্ধি ও শৃঙ্খলাবোধ তাহাতে আহত হইয়াছিল। তাহারা ভাবিলেন, “বিজ্ঞান কোথায়? ইহা

অবৈজ্ঞানিক অরাজকতা মাত্র।" অতএব এই 'ফলিত বিজ্ঞান', 'ব্যবহার্য বিজ্ঞান' ( applied science ), 'শিল্প বিজ্ঞান' ( industrial science ) প্রভৃতি ইহাদের চক্ষে বিজ্ঞানের অস্বীকৃতি বলিয়াই প্রতিভাত হইল। তাঁহারা দেবমার্গের পথিক, শূদ্রাচার্যের দানব-প্রয়াস তাঁহাদের নয়। অথচ সেই দানব-বিদ্যা ও দানব-প্রয়াসকে ঠেকাইবার মত উপায়ও তাঁহাদের নাই। কারণ, শিল্পপতিরা খনিশ্বরের মালিক। বিশ্ববিদ্যালয় ও বিজ্ঞানাগার তাঁহাদের প্রসাদে চলিতেছে; বিজ্ঞানের ধ্যান-জীবনও গিজার ধ্যান-জীবনের মতই শিল্পপতির কৃপায় পালিত ও পুষ্ট। অতএব পাশ্চাত্য বৈজ্ঞানিকদের পক্ষেও তখন দুই পথ মাত্র অলম্বন করা সম্ভব হইল—হয় আপনাদের বিজ্ঞানের গবেষণা-ফল ধনিক শ্রেণীর হাতে তুলিয়া দিয়া তাঁহাদের প্রদত্ত বৃত্তি ভোগ করা এবং তাঁহাদের শোষণ-নীতিতে প্রত্যক্ষ সহায়ক হওয়া; নয় ধনিকদেরই প্রতিপালিত বিজ্ঞান-মন্দিরে 'বিশুদ্ধ বিজ্ঞান'র ধ্যান করিয়া পরোক্ষে এই শোষণ-ধর্মী অরাজক সমাজ ব্যবস্থাকে সাহায্য করা। ইউরোপের শ্রেষ্ঠ মাইষীরাও জানিয়া-না-জানিয়া অনেকেই 'বিশুদ্ধ বিজ্ঞান' নামক অবাস্তব বিদ্যাকে এইভাবে বড় করিয়া আঁসিতেছিলেন। বিজ্ঞানের জন্ম ও সামাজিক প্রয়োজনে, বিস্তার যে সামাজিক প্রবেশায়, বিজ্ঞানেরই আধার দায়িত্ব যে সামাজিক সমন্বয়—তাহা তাঁহাদের মনে উদিত হইল না।

### পরাধীনতার চিন্তাসঙ্কট ( ১৯১৮-১৯৩৮ )

যে অস্বাভাবিক সামাজিক ব্যবস্থায় ভাবতবর্ষে বৈজ্ঞানিক গবেষণা বীক্ষণাগারে সাধনার বস্তু হইয়া উঠে, তাহারই আর এক কোঠায়, বিজ্ঞানের জন্মভূমিতে, অনাবদূপ সামাজিক অসামঞ্জস্যে বিব্রত বৈজ্ঞানিক ক্রমশ বিজ্ঞানের মন্দিরে আপনাদের বন্দী করিয়া তোলেন। একদিন যে ক্রমবর্ধিত বণিক ও ধনিকদের তাগিদে বিজ্ঞান পৃথিবীজয়ে বাহির হইয়াছিল, আরদিন সেই বণিক ও ধনিকশ্রেণীর সঙ্গে সম্পর্কই বিজ্ঞানের বন্ধন-রজ্জ্ব হইয়া পড়িল। তখন দেখা গেল, বিজ্ঞানের আবিষ্কার আর ধনিকদের কৃপা লাভ করে না। যন্ত্রের পরিবর্তন বায়ুসাধ্য বলিয়া আর নূতনতর উন্নততর যন্ত্র প্রবর্তিত হয় না। ধনিব-গোষ্ঠী নতুন নতুন আবিষ্কার বিনিয়া লইয়া তাহা বণ্ড করিয়া রাখে, ধ্বংস করিয়া ফেলে। গবেষণাগার হইতে বিদ্রোহী বৈজ্ঞানিক বরণ বহিস্কৃত হয় তথাপি নতুন উদ্ভাবনায় সাহায্য পায় না। বিজ্ঞানের অবলম্বিত দানে এখন প্রচুর কৃষিজাত খনিজাত ও শিল্পজাত ঐশ্বর্য মানুষের ভোগে আসিতে পারে, অথচ মর্দুটিমেষ ধনিকের তাহাতে লাভ নাই বলিয়া সেই সব বৈজ্ঞানিক-বিদ্যা প্রস্তুত হয় না। এখন একদিকে অভাবগ্রস্ত নরনারী ক্রন্দন করিতেছে, অন্যদিকে সহস্র সহস্র মণ গম, চা, কার্ফ, রবার, তুলা সম্ভার বিক্রয় করিবার ভয়ে ধনিক-শ্রেণী ধ্বংস করিয়া ফেলিতেছে। একদিকে মানব সমাজের প্রভুতম অংশ দৈন্যে, পীড়নে, রোগে, অজ্ঞানতায় তিমিরচ্ছন্ন, অন্যদিকে অগ্রগামী অংশ বিজ্ঞানের মৃত্যুঞ্জয়ী মন্ডকে মারণ ষড়যন্ত্রে প্রয়োগ করিয়া আপনাদের ঐশ্বর্য ফাঁপাইয়া তুলিতে বাস্তু। বদ্বা গেল বিজ্ঞানের এক যুগসংখ্যা সমাগত—তাহাব আর অভ্যস্ত পরিবেশে অভ্যস্ত দৃষ্টি লইয়া চলা সম্ভব নয়। এই কারণে দুইটি মহাযুদ্ধের মধ্যেই ( ১৯১৮-১৯৩৮ ) পাশ্চাত্য বৈজ্ঞানিক সমাজে দুইটি ধারা দেখা দিয়াছিল—জিন্স্ এ্যাড্‌টন প্রমুখদের বৈজ্ঞানিক অধ্যাত্মবাদ; আর জে, বি, এস্, হল্‌ডেন্, অধ্যাপক বের্নাল প্রমুখদের বৈজ্ঞানিক সামাজিকতাবাদ।

ধানী বৈজ্ঞানিকের দল বস্তুত্ব ( matter ) বিশ্লেষণ করিয়া যখন দেখিলেন, তাহার প্রকৃতি সর্বাংশে এখনও সূচনামিত জানা যায় না,—যখন বুঝিলেন বস্তু স্থলে নিরেট জড়পদ নয়, এক সূক্ষ্ম চঞ্চল শক্তি—তখন তাঁহারা এক অধ্যাত্মবাদের আশ্রয় লইয়া বলিলেন, বস্তু নাই, সর্বৎ খল্লিৎ ব্রহ্ম, অথবা ( জিন্সের ভাষায় ) সর্বৎ খল্লিৎ ম্যাথমেটিক্‌স্; অথবা ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা। জগতের বাস্তব দাবী, সমাজের সমাগত সংকট এবং পৃথিবীর ভয়ঙ্কর জটিলতায় আবর্তের সম্মুখে এমনি করিয়াই পলায়নপর প্রতিভা আপনার সামাজিক দায়িত্বকে অস্বীকার করে, কঠিন কর্তব্য হইতে নিজের মৃতি খোঁজে; আর তাঁহাদের বিদ্রোহ মনীষার চমকপ্রদ আলোকে পথচারীদেরও বিভ্রান্ত করিয়া



তোলে। না হইলে এই অধ্যাত্মবাদী বৈজ্ঞানিকগণের যুক্তিতেও নুতনত্ব নাই, আবিষ্কারেও অধ্যাত্ম-বাদের সমর্থক কিছদ নাই। বস্তুকে নিরেট বলিয়া কেহই আর মনে করে না; কিন্তু তাই বলিয়া বস্তু অস্তিত্বহীন বা ‘ভাবের সমষ্টি’ বলিয়াই বা কি করিয়া প্রমাণিত হইল? বস্তুর জটিলতর গঠন, জটিলতর নিয়ম-প্রণালী বিজ্ঞানই আবিষ্কার করিয়াছে। ইহাতে বিজ্ঞানের অক্ষমতা অপেক্ষা তাহার সাধ-কতারই পরিচয় মিলে। আসলে এই মহামনস্বী বৈজ্ঞানিকদল নিজেরদের ক্ষেত্র হইতে দর্শনের ক্ষেত্রে প্রবেশ করিয়া আর পথ খুঁজিয়া পান নাই—অর্থাৎ সাধারণ দার্শনিক তথ্যকেই সেখানকার বৃহৎ সত্য বলিয়া আঁকড়াইয়া ধরিয়াছেন। ফলে, সাধারণ মানুষ—যাহারা বিজ্ঞানে ও দর্শনে নিতান্তই পথহারা—তাহারা ইহাদেরই দার্শনিক কল্পনাকে ‘বিজ্ঞান সম্মত দর্শন’ মনে করিয়া আবার ইহাদের পিছনে পিছনে ছুটিয়াছিল। কিন্তু এই পথ পিছনেরই পথ—সম্মুখের পথ নব, বৈজ্ঞানিক পথ ত নিশ্চয়ই নয়।

হল্‌ডেন ও বেনাল প্রমুখ বৈজ্ঞানিকগণ কিন্তু বিজ্ঞানের জন্ম ও জীবন সামাজিক কারণের (social cause) দ্বারা নিয়মিত দেখিয়া বিজ্ঞানকে সামাজিক অস্বাভাবিকতা (social anarchy) হইতে উদ্ধারের দায়িত্ব গ্রহণ করিতে চাহেন; আর তাই চাহেন সমাজের বৈজ্ঞানিক বিন্যাস (organisation)। এই পথ বস্তুবাদীর পথ। ইহারা জানেন, চেতনা ছাড়াও বাস্তব ঘটনা ঘটিয়াছে, এখনো ঘটিতেছে,—জগতে চেতনা-উন্মেষের পূর্বেও তাহা ঘটিত। অতএব ‘চেতনা’ আদি নয়, বরং ‘বস্তু’ আদি। তাহাদের মতে বিজ্ঞানের বিরুদ্ধে সংশয় মোটামুটি জাগিয়াছে দুইটি ভুল ধারণায়। তাহার একটি দেখা দিয়াছে—বস্তু সম্বন্ধে পুরাতন ধারণা আর খাটিতেছে না বলিয়া, অর্থাৎ বস্তু ‘জড়পিণ্ড’ নয়, বলিয়া। অন্য ধারণা এই যে, বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির দ্বারা বস্তুর আর নাগাল পাওয়া যায় না; কারণ, তাহা ‘অনিশ্চিত’ (indeterminate)। এই কথার ভুল কোথায় তাহা বুঝা দরকার। বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির প্রধান অবলম্বন কার্য-কারণ সূত্র (law of causality)। শতাব্দীর গোড়া হইতে বিজ্ঞান দেখিতেছে, বস্তুর কোনো কোনো কাণ্ড ধরা যাইতেছে না, তাহা সূচীশ্চিত নয়। কিন্তু এই অনিশ্চয়তার আসল অর্থ দাঁড়ায় এই যে—বিজ্ঞানের জ্ঞাতব্য বিষয় শেষ হইয়া যায় নাই—বিজ্ঞান খামিয়া পড়িতে না,—ইহা স্থির নিশ্চিত হইয়া ‘ধমে’ পরিণত হয় নাই। বরং আমাদের মনে রাখা উচিত যে, এই জাগ্রত জিজ্ঞাসাই বিজ্ঞানের প্রাণ, আর সেই জিজ্ঞাসার পদ্ধতিও এই কার্য-কারণ সূত্র। আসলে ভাবময়, মনোময় পথ কোনো বিজ্ঞান গ্রহণ কবে নাই;—বৈজ্ঞানিকও নিজের জীবনযাত্রায় পর্যন্ত তাহা গ্রহণ করিবার জন্য ব্যগ্র নহেন। জীবনযাত্রায় বৈজ্ঞানিক অবৈজ্ঞানিক সবাই সমান বাস্তবপন্থী—মোটাই বস্তুকে ‘ভাবের ফানুস’ মনে করেন না, বা কার্য-কারণ সূত্রকে ‘অবজ্ঞা কবিয়া অনিশ্চয়তাবাদ (Indeterminism) আঁকড়াইয়া বসিয়া থাকেন না। তথাপি ভাবের ঘরে তাহারা যে কেহ কেহ এইরূপ চূঁর করিতেছেন তাহার কারণ—তাহাদের এই চূঁর পিছনে আছে তাহাদের সামাজিক দায়িত্ব অঙ্গীকারের চেষ্টা—যুক্তিহীন সামাজিক বিন্যাসকে যুক্তি-বিরোধী চিন্তাধারা টিকাইয়া রাখিবার প্রয়াস। এই কার্যনেই “আদর্শবাদী বিজ্ঞান” (:) মোটামুটি কার্যতঃ প্রতিজ্ঞাশীল, পশ্চাদ্গামী।

### ‘আধ্যাত্মিকতা’ বনাম বিজ্ঞান

এই বিজ্ঞান-বিরোধিতা যে আমাদের দেশে স্বভাবতই বিশেষ প্রভাব বিস্তার করিতে তাহাতে সন্দেহ নাই। একটি সহজ কারণ অবশ্য এই যে, বিজ্ঞানকে আমরা বিলাতের জিনিস বলিয়া গণ্য করি; এবং তাহার অসম্পূর্ণতা প্রমাণিত হইলেই মনে করি আমাদের প্রাচীন চিন্তা ও ভাবনার সম্পূর্ণতা প্রমাণিত হইল। কিন্তু আমাদের বিজ্ঞান-বিরোধিতার প্রধান কারণ শুধু এই মিথ্যা ‘স্বাদেশিকতা’ও নয়। ইহার প্রধান কারণ আমরা পূর্বেই দেখিয়াছি,—বিজ্ঞান আমাদের রাষ্ট্রীয় ও আর্থিক পরিস্থিতিতে স্বাভাবিকভাবে আমাদের মধ্যে উদ্ভূত হইতে পারে নাই। সাম্রাজ্যবাদী ব্যবস্থা আমাদের জীবনকে প্রত্যক্ষভাবে খর্ব করায় আমাদের মনও পরোক্ষভাবে খর্বিত হইয়াছে। তাই



আমাদের দেশে বিজ্ঞানকে যেমন আমরা আপনার বলিয়া জানি না, বৈজ্ঞানিক মনকেও তেমনি আপনার করিয়া লইতে পারি না। ডাক্তার মেঘনাদ সাহা এইদিকে গতানুগতিক ‘ভারতীয়তা’র বিরুদ্ধে বিদ্রোহ ঘোষণা করিলে আমাদের অধ্যাত্মজ্ঞানীরা বিচলিত হন। কারণ, আমাদের বৈজ্ঞানিকদের মত্ব হইতেও আমরা এতদিন অন্যরূপ ‘বলি’ই শুনিয়াছি—শুনিয়াছি, এম্বিকেকে প্রাচীন ভারতে ‘বিজ্ঞান-চর্চা’র কথা (অর্থাৎ ‘সব বেদে আছে’); অন্যদিকে পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের অসম্পূর্ণতার কথা (অর্থাৎ ইহা নিতান্তই অবিদ্যা; তবে “অবিদ্যায় মৃত্যুং তীর্থী বিদ্যায় অমৃতমশ্নতে”)। প্রধানত এই অস্বাভাবিক রাষ্ট্রীয় ও আর্থিক পরিবেশের জন্যই পরাধীন ভারতে আমাদের বিজ্ঞান-চর্চা স্বাভাবিক হয় নাই, বৈজ্ঞানিক মন বিকশিত হইতে পারে নাই—বিজ্ঞানাগারের বাহিরের জীবনের সঙ্গে আমাদের বৈজ্ঞানিক জীবনের গবেষণার ও বৈজ্ঞানিক বুদ্ধির স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্থাপন করিতে পারেন নাই। এখনো যে সর্বাত্মে পারিয়াছেন তাহা নয়। তাই, বৈজ্ঞানিকেরাও ল্যাবরেটরিতে বিজ্ঞানের সাধনা করিয়া উহার বাহিরে আসিয়া গতানুগতিক জীবনযাত্রাই মানিয়া লন। তাই দৈনিক সূক্ষ্ম গবেষণা-শেষে বাহিরে আসিয়া যে ফোনো ‘গুবুজী’ বা ‘সাধু বাবা’র পায়ে মাথা লুটাইয়া দিতে আমাদের বৈজ্ঞানিকদের বাধে না। সার্থক-কার্য ডাক্তারের চক্ষে গঙ্গার জলে আশ্চর্য রকমের প্রকৃতিদত্ত সম্পদ ভাসিয়া উঠে—রোগের জীবগত চক্ষুই ঠেকে না। বিজ্ঞানের শেষ ডিগ্রী নামের পিছনে লিখিয়া বিজ্ঞানাগারের মধ্যেই আমরা করকোষ্ঠি বা গ্রহ-বিচাবে বসিয়া যাই—গ্রহ-উপগ্রহেব সেই আধ্যাত্মিক তেজে ফটকার বাজার ও ঘোড়দৌড় হইতে পদ্রকন্যার ভবিষ্যৎ পর্যন্ত উদ্ঘাটন করিয়া ফেলি। পবিত্র গঙ্গামৃতিকায় ও গঙ্গাজলে অমোঘ আরোগ্য-শক্তি আবিষ্কার করি, আব রিফ্রিজারেটেবে তাহারও পবিত্র শীতলতা পবিত্রতর করিয়া তুলি। মাদুলীর সাহায্যে অলঙ্কিত শব্দে অলঙ্কিত ‘বাণ’ বাধে ববি, আর দৈবজ্ঞের নিকট হাত পাতিয়া জানিতে বসি প্রধান মন্ত্রিদের শিকা আমার ভাগ্যে কবে ছিড়িবে। আশ্চর্য নয় যে, এই প্রতিক্রিয়াশীল মনোভাব জিন্স-এড্‌জটন-ওলিভার লজ্জকে নিজেদের অকাটা যুক্তি করিয়া তুলিত, তাহাদের কথায় ‘ভারতীয় আধ্যাত্মিকতা’ব নতুন নজির খুঁজিয়া বাহির করিত, আর আধুনিক সাইকোলজি ও ‘অলিভার-লজ্জ’ এই অধ্যাত্মবাদী প্রতিক্রিয়াশীলদের হাতে শেষ-অঙ্গের মতো হইয়া উঠিত। ইহাদের কথার সঙ্গে তন্ত্র ও বিজ্ঞানের বুদ্ধি মিশাইয়া নতুন অধ্যাত্মবাদীরা আমাদের এখনো শোনান,—“সূক্ষ্মাতি সূক্ষ্ম নায়ুব (neuron?) ক্রিয়া প্রতিক্রিয়ায় দেহে-মনে বত না অভূতপূর্ব পরিবর্তন ঘটে। বত না উপারে গ্রন্থিবস (ductless gland secretions) জীবন ও চিন্তাকে নিয়মিত ববে! অতএব জাগাইয়া তোলাে ‘কুণ্ডলিনী-শক্তি’কে, যোগ-বিভূত্বতে ভেঁবন বিজিত হইবে। শোনো নাই, সামান্যতম পরমাণুর মধ্যে সে শক্তি রহিয়াছে তাহাতেও পৃথিবীকে উড়াইয়া দেওয়া যায়?—আবিষ্কার করো সেই শক্তিকে। বিজ্ঞানে তাহা নাই; ভৌতিক সে বিজ্ঞান তো নিম্নস্তরের পদ্ধতি—‘প্রজ্ঞানে’, তন্ময় প্রক্রিয়ায়, যোগের প্রবরণে,—অথবা গীতায় কিংবা বেদে—সেই শক্তির সম্বন্ধ মিলে।” —কথা বাড়াইয়া লাভ নাই, যেখানে শ্রেষ্ঠ মনস্বীদেরই এইরূপ মধ্যযুগীয় মনোভাব সেখানে প্রত্যেক কলেজের ছাত্র যদি ফ্লয়েডীয় মনোবিজ্ঞানের আশ্রয় গবেষক হয় তাহাতেই বা বিস্ময় কি? আর সাধারণ মানুষ যদি বিজ্ঞান ও যাদুতে গোল পাইয়া ফেলে এবং নিজেদের জীবনকে এক দৈব-লিপীড়িত দুর্ভাগ্য বলিয়াই গ্রহণ করিতে স্বীকৃত হয়, তাহাতেই বা বিস্ময় কি? কারণ আমাদের শিক্ষাধক্ষণ বলিয়া দিয়াছেন, বুদ্ধির অতিরিক্ত চর্চা ও বাস্তববাদ (…over-intellectualism of modern education and the over-emphasizing of materialism to the neglect of the spiritual’: দ্রষ্টব্য *Report of the All India Education Committee*) না কমািলে আমাদের উপায় নাই।

এই ট্রাজ-কমিক অবস্থার পিছনে যে কারণ ছিল তাহা স্মরণ করিলে বুদ্ধি এই সম্পর্ক কাটিতে দেরি হইতেছে কেন। এক অস্বাভাবিক সামাজিক ব্যবস্থার জন্যই বিজ্ঞান আমাদের মাটিতে এতকাল শিকড় গাড়িতে পারে নাই, বৈজ্ঞানিক চিন্তাও আমাদের মনে বহুকাল স্বাভাবিক হইয়া উঠে নাই—আমাদের নিকট বিজ্ঞান আসিয়াছে ল্যাবরেটরির গবেষণা বিষয় হিসাবে। বিদেশীয় শিক্ষাপতির চেষ্টায় যেটুকু ‘ফলিত বিজ্ঞান’ আমাদের দ্বারে আসিয়াছে—রেল, কল, বিজলী, গ্যাস, স্ট্রিম এবং

পদ্মপদ্মাত পণ্যের রূপ ধারণা,—তাহা অবশ্য আমাদের গ্রহণ করিতেই হয়। কিন্তু মূলত তাহার উৎপাদনে আমাদের বৈজ্ঞানিকদের প্রয়োজন হয় নাই বলিয়া এইসব যন্ত্রের পশ্চাদ্ধ বৈজ্ঞানিক প্রয়াস বা পদ্ধতিও আমাদের নিকট অপরিচিতই ছিল।

## ভারতে বিজ্ঞানের তাগিদ

বেনার্স সতাই বলিয়াছিলেন ( ইং ১৯৩৯ ) যে, ভারতে বিজ্ঞানের স্বপক্ষে তাহারাই প্রধান কর্মী যাহারা স্বাধীনতা সংগ্রামে লিপ্ত। কারণ, দেখা গেল গান্ধীজীর বিজ্ঞান-বিরোধিতা সত্ত্বেও ( রবীন্দ্রনাথের বিজ্ঞান-অগ্রহও স্বরণীয় ) সুভাষচন্দ্রের সভাপতিত্বে ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস প্রথম বৈজ্ঞানিক পরিকল্পনার প্রস্তাব গ্রহণ করিয়াছিলেন, জওহরলাল হন সেই কমিটির নায়ক।<sup>১</sup>

চাহি বা না চাহি—ইতিমধ্যে সামাজিক কারণেই আমাদের দেশে বৈজ্ঞানিক প্রয়াসের তাগিদ আসিয়া পৌঁছিল। যে মুর্খটমের বণিকগণ বিজ্ঞানের কঠোর কবিয়া বিজ্ঞানগত ব্যবসায় ও মুনাকা অক্ষুন্ন রাখিতে চেষ্টা করিতেছিলেন, তাহাদের পরম্পরের প্রতিদ্বন্দ্বিতা ও লোভের লড়াই ক্রমে দ্বিতীয় মহাসংগ্রামে পরিণত হইল ( ইং ১৯৩৯ )। সাম্রাজ্যবাদের এই পরিণতি অনিবার্য। আর তাই নিজেদের ব্যবসায় ও লাভ অক্ষুন্ন রাখিবার চেষ্টায় তখন এই ধনিকেরাই আবার বিজ্ঞানের দ্বারায় খুলিয়া দিলেন, বলিলেন : “অস্ত্র দাও, অস্ত্র দাও।” ইহারাই একদিন চাহিয়াছিলেন আমাদের বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি গবেষণাগারেই নিবদ্ধ থাকুক ; ইহারাই দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের সংকটে আমাদের নিকটও ব্যবহারিক-বিজ্ঞান ও শিল্প-বিজ্ঞানের প্রচুরতম প্রসার যাজ্ঞা করিলেন। সর্বনাশের সম্মুখে দাঁড়াইয়া ইহারাই ভারতের বিজ্ঞান-পূজারীদেরও তখন ডাক দিলেন : “মন্দির ছাড়িয়া বাহির হও। বল-কারখানার দাবী মিটাও। অস্ত্রাগারের ভার ভার পূর্ণ করো। বিজ্ঞানের স্থান আর মন্দিরে নয়—শিল্পাগারে, কৃষিক্ষেত্রে, খনিতে, আকাশে, মাটির ভলে।”

এই ডাক আমাদের বৈজ্ঞানিকদের কানে পৌঁছিতেই আমাদের বৈজ্ঞানিকমণ্ডলী তাহাতে সম্মুখের সাড়া দিতে সচেষ্ট হইলেন। যে সাম্রাজ্যবাদ তাহাদের ধ্যাননিষ্ঠ বৈজ্ঞানিকরূপে গণ্ডীবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছিল—ভারতবর্ষে বিজ্ঞানের স্বাভাবিক উদ্ভব ঘটিতে দেয় নাই,—সেই সাম্রাজ্যবাদই সংগ্রামের দ্বারা বৈজ্ঞানিকদের শিল্পনিষ্ঠ গবেষক করিয়া তুলিতে বাধ্য হইতেছিল, ভারতবর্ষেও বিজ্ঞানকে মূর্ত্তি দিতে চাহিল। যে অস্বাভাবিক কারণে আমরা বৈজ্ঞানিক হইলেও বৈজ্ঞানিক দৃষ্টির অধিকারী হই না, এইভাবেই তাহাও লোপ পাইতে থাকে।

আর তারপর সেই সাম্রাজ্যবাদের আসন টলিয়া গেল—ভারত যখন ( ইং ১৯৪৭ ) স্বাধীন হইতে চলিল—তখন তাহার প্রথম এক চেষ্টা হইল আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞান ও প্রযুক্তি বিজ্ঞানের সাহায্যে আধুনিক রাষ্ট্র গঠন। ইং ১৯৫১ হইতে গৃহীত হইল প্রথম পরিকল্পনা—উহার নীতি সুভাষচন্দ্রের নেতৃত্বেই ১৯৩৮ এ কংগ্রেসে স্বীকৃত হয়।

## স্বাধীনতার বিজ্ঞান-সাধনা

স্বাধীনতার সঙ্গে সঙ্গে যে সদ্‌বুদ্ধিরও প্রকাশ আর ঠেকাইয়া রাখা যায় না—তাহার প্রমাণ স্বাধীন ভারতের বিজ্ঞান-সাধনার স্পষ্ট। ‘আধ্যাত্মিকতার’ সেই আত্ম-সান্ত্বনার প্রয়োজন ঘটিয়া

১ যুদ্ধকালে প্রকাশিত সার্জেট রিপোর্ট। কিংবা তাহাও পূর্ণ প্রকাশিত ওয়ার্ল্ড লিফ পাবলিকেশনী কিং বিজ্ঞানবিরোধী দৃষ্টির সন্ধান করে নাই। ঐ দুই পাবলিকেশনই ক্রটি থকা বাইতে পাবিত, যথা—বৈজ্ঞানিক চেতনা দ্বারা তাহা অনুপ্রাণিত নয় ; কিন্তু উহাতে বিজ্ঞান-চর্চাকে তুচ্ছ কবিবার চেষ্টা নাই, তাহাও স্বরণীয়।

গিয়েছে। এখন বিজ্ঞানের, বিশেষ করিয়া ফলিত বিজ্ঞান ও কার্যবিজ্ঞানের সহায়তা, গ্রহণ করিতে আমাদের কাহারও বিধা নাই। ইঞ্জিনীয়ারিং ও টেকনিক্যাল স্কুল যে আজ ছাত্রের প্রধান আরাধ্য বিদ্যালয় তাহা স্পষ্ট :—অবশ্য জীবিকা ও উপার্জন উহাদের প্রধান আকর্ষণ। চিরদিনই তো মানুষের আকর্ষণ জীবিকা, তারপর কণ্ঠন-প্রধান সমাজে অর্থার্জনই মোক্ষলাভ। তাই, ইঞ্জিনীয়ারিংও ভীড় অস্বাভাবিক নয়। উহার বিকৃতিও তাই স্বাভাবিক—যখন সমাজ চিনে একমাত্র টাকা। সত্য বটে, এখনো আমাদের মধ্যে বিজ্ঞানের ইহ-সর্বস্বতা এবং আমাদের ভারতীয় মানসের অধ্যাত্মমুখিতার দোহাই শোনা যায়। কিন্তু তাহা অনেকটা প্রথাগত ‘পেট্রিটিজম’, খানিকটা বিজ্ঞানের অপপ্রয়োগে জাত আশঙ্কা ও সংশয়। এই মতের লোকেরাও কেহ আর বলেন না—বিজ্ঞানের দান অগ্নিহা। এদিকে গান্ধীবাদের (ভ্রান্ত?) ব্যাখ্যাও আর কার্যকরী হয় না। ক্ষমতা হাতে পাইতেই গান্ধী-ভক্ত জাতীয় নেতৃত্ব নিঃসংশয়ে আধুনিক যন্ত্রবিজ্ঞানের ও ফলিত বিজ্ঞানের সহায়্যে ভারতবর্ষকে শিল্পোন্নত দেশে পরিণত করিবার জন্য সচেষ্ট হইয়াছেন। মনে রাখিতে পারি—আমাদেরও বাস্তব বিদ্যার প্রতি আস্থার ঐতিহ্য আছে, অক্ষয়কুমার দত্ত, বিদ্যাসাগর প্রভৃতি হইতে ‘বঙ্গদর্শনে’ বঙ্কিমের বিজ্ঞান-আলোচনা পার হইয়া আমরা রবীন্দ্রনাথের সুদৃঢ় বিজ্ঞান-আগ্রহে এইরূপ একটা সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য এদিকেও উত্তরাধিকারী সূত্রে লাভ করিয়াছি; ডাঃ মহেন্দ্রলাল সরকার হইতে এই নব পর্যায়ের মেঘনাদ সাহা, সত্যেন বসু প্রমুখ খাঁটি বৈজ্ঞানিকদের কথা বলাই বাহুল্য।

বিজ্ঞান-চর্চার উদ্বোধন এশিয়াটিক সোসাইটিতে (ইং ১৭৮৪) আরম্ভ হইলেও সতাই জাতীয়-জীবনে বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠার সুযোগ আসিয়াছে স্বাধীনতা লাভে (ইং ১৯৪৭)। প্রযুক্তিবিজ্ঞান ও কার্যবিদ্যার সাহায্যে আর্থিক জীবন গঠন আরম্ভ হইয়াছে পরিকল্পনাগত আর্থিক উন্নয়ন হইতে (ইং ১৯৫১)। বিজ্ঞান-সাধনার অনেকটাই আজ তাই পরিকল্পনাগত প্রকল্প ও উদ্যোগের কথা। সেই আর্থিক উপযোগিতার দৃষ্টিতেই সেই সব প্রয়াস-বিচার্য। এই সকলের মধ্যে যাহা বিজ্ঞানসাধনার ইতিহাসে উল্লেখযোগ্য এক একটি আয়োজন, তাহারই নাম শব্দ এখনে স্মরণীয়। পরাধীনতার যুগেও আমরা কিছ্, কিছ্ প্রতিষ্ঠান রচনা করিয়াছিলাম (যেমন, ইন্ডিয়ান এ্যাসোসিয়েশন ফর কন্সটিটুশন অব সায়েন্স), তাহা দেখিয়াছি। কিছ্, কিছ্ সরকারী প্রতিষ্ঠানও আমরা উত্তরাধিকার সূত্রে লাভ করিয়াছি (যেমন, ‘সার্ভে অব ইন্ডিয়া’র প্রতিষ্ঠান সমূহ), আর কিছ্, কিছ্ অধিকারও করিয়াছি (যেমন, এশিয়াটিক সোসাইটি, কলিকাতা)। ইহা ছাড়া প্রত্যেক বিজ্ঞানেরও বহু সোসাইটি (সমিতি) ইনস্টিটিউট (অনুশীলন পরিষদ) গঠিত হইয়াছে। নানা বিজ্ঞানের পত্র-পত্রিকাও প্রকাশিত হইতেছে। জাতীয় প্রয়োজনের সুস্থ আবহাওয়ায় আজ ইহারা বহু দিকে সঞ্জীবিত। তবু যে উহা সকল দিকে আশানুরূপ ফলদায়ী হইয়া উঠিতে পারে না, তাহাও আমাদের জাতীয় চিন্তারই জন্য। সাধারণ ভাবে বৈজ্ঞানিক আলোচনার মহাসম্মেলন ‘ইন্ডিয়ান সায়েন্স কংগ্রেস’—(প্রতিষ্ঠিত ইং ১৯১৪)—ইহা অনেকটা বৈজ্ঞানিক কুস্তি মেলায় পরিণত হইয়াছে। দেখাদেখি অন্যান্য বিদ্যার কংগ্রেসগুলি ছোটখাটো মেলা হইয়া যাইতেছে; আলোচনার ক্ষেত্র হইতেছে না। ‘ন্যাশনাল ইনস্টিটিউট অব সায়েন্স’ (ইং ১৯৩৬এ প্রতিষ্ঠিত) প্রধানত সরকারী বেসরকারী নানা বৈজ্ঞানিক প্রতিষ্ঠানের মধ্যে সংযোগ সহযোগিতা রক্ষার কাজে নিযুক্ত। আর সরকারী কাউন্সিল অব সার্কেটিফিক্ এ্যান্ড ইন্ডাস্ট্রিয়াল রিসার্চ (যুদ্ধকালে ইং ১৯৪১এ প্রতিষ্ঠিত)-এর কাজ এখন স্বাধীনতার আমলে বিরাট, ক্রমবর্ধমান, এবং আমাদের জাতীয় চিন্তার ফলে কিছুটা তালমাগ্রাহ্য। এই বিভাগের পরিচালিত ‘ন্যাশনাল লেবরেটরিজ ও রিসার্চ ইনস্টিটিউট’, (নয়া দিল্লীর ন্যাশনাল লেবরেটরি প্রভৃতি) ও কেন্দ্রীয় প্রতিষ্ঠানসমূহ (বিহারের জয়লগড়ার সেন্ট্রাল ফ্যুয়েল রিসার্চ ইনস্টিটিউট প্রভৃতি) আমাদের জাতীয় বিজ্ঞান-চেষ্টার সাক্ষ্য। স্বাধীনতা যে কী সুযোগ, তাহার জলন্ত ঘোষণা এইসব সংস্থা। কিন্তু সে চেষ্টা যে সামাজিক রাষ্ট্রিক অপটুতায় খর্বিত হইতেছে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। অধ্যাপক ব্র্যাক্লেট্ ও অধ্যাপক স্টেপান দৌদয়ার দিল্লীর ফিজিক্যাল লেবরেটরির প্রতিষ্ঠান সম্বন্ধে এই অভিমত জ্ঞাপন করিয়াছেন যে, উহাতে জাতীয় নীতি অনুযায়ী ফলিত বিজ্ঞানের গবেষণায় বিশেষ দৃষ্টি না দিয়া বহুদূরদৃষ্ট বৈজ্ঞানিক তত্ত্বের প্রতিই দৃষ্টি দেওয়া হয়; কিন্তু ভারতের প্রয়োজন এখন ফলিত

বিজ্ঞানের গবেষণা। বিশুদ্ধ বিজ্ঞানের চর্চায় এখনো আমরা (দু' একজন রামন, বসু ব্যতীত) উচ্চ পর্যায়ে ও উচ্চ অভিজ্ঞতা সঞ্চার করতে পারি নাই। উহা সঞ্চারের পরে সে ক্ষেত্রে আমাদের প্রবেশ করাই শ্রেয়ঃ। এই মন্তব্য সাধারণভাবে প্রতিটি বিজ্ঞান প্রতিষ্ঠান সম্বন্ধে প্রযোজ্য। এই প্রসঙ্গেই উল্লেখযোগ্য যে, বিজ্ঞানের গবেষণার মান কোনো কোনো বিশ্ববিদ্যালয়ে (চাকুরীর প্রতিযোগিতার জন্য?) নিচু করা হইতেছে,—কেন্দ্রীয় লেবরেটরীজ সমূহেও কী ঘটিতেছে, তাহার এখনো প্রমাণ নাই। তৃতীয় কথা, বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপকরা যেমন অধ্যাপনা অপেক্ষা চাকরির পলিটিক্সে ঝুঁকিতেছেন, এসব বিজ্ঞানাগারেও কতকটা তাহা ঘটিতেছে শোনা যায়। অন্ততঃ বড় বৈজ্ঞানিকরা কেহ কেহ গবেষণা অপেক্ষা প্রতিষ্ঠানের পরিচালনা কর্মে অধিক জড়াইয়া পড়িতেছেন। বিদেশাগত কৃতী যুবক বিজ্ঞানীরা অনেকে এইসব স্থলে সযোগাভাবে বিদেশে ফিরিয়া যাইতেছেন—অর্থলোভই উহার একমাত্র কারণ নয়। অর্থাৎ আমাদের জাতীয় জীবন এখনো অসংগঠিত, বিজ্ঞান চেতনা সক্রিয় হইলেও উক্ত প্রভাবে সম্পূর্ণ সার্থক হইতে পারিতেছে না।

সরকার পক্ষ হইতে বিজ্ঞানের ও প্রযুক্তিবিদ্যার গবেষণার বিশেষ লক্ষ্য (তৃতীয় পরিকল্পনার কথায়) বলিয়া এইরূপ উল্লেখিত হয় : (১) এইসব গবেষণাগার ও সংস্থার উন্নয়ন, প্রসার ইত্যাদি ; (২) বিশ্ববিদ্যালয়ে মৌলিক গবেষণায় উৎসাহ দান, (৩) বিশেষ করিয়া ইঞ্জিনিয়ারিং ও টেকনোলজির গবেষণায় উৎসাহ দান, (৪) গবেষক তৈয়ারি করা, ফেলোশিপ বৃত্তি প্রভৃতির ব্যবস্থা, (৫) বৈজ্ঞানিক ও শ্রমশিল্পের উপযোগী যন্ত্রনির্মাণে গবেষণা ব্যবস্থা, (৬) সরকারী বেসরকারী নানা গবেষণা সংস্থার গবেষণার মধ্যে সংযোগ সাধন, এবং (৭) ছোট ছোট প্রাথমিক ও পরীক্ষামূলক উদ্যোগের দ্বারা গবেষণা ফল পরীক্ষা করিয়া উহার ব্যাপক প্রয়োগ।

কাজে ও কথায় আমাদের যে এ যুগে বিপুল পার্থক্য থাকে, এক্ষেত্রেও তাহা ভুলিবার নয়। কিন্তু সেই সঙ্গে মনে রাখিতে পারি স্বাধীনতালোভের পূর্বে বিজ্ঞানের এই ধরনের প্রয়োগের কথা চিন্তা করিবারই কি সুযোগ আমাদের ছিল? না, সেদিন বিজ্ঞানের এই বিপ্লবী শক্তিতে আমাদের এমন বিপুল আস্থা দেখা যাইত?

আসল কথা—দুটি মূলে। বিপ্লবের যুগে পুঞ্জীভূত স্বাধীনতা লাভ ও লোভের প্রাধান্য আমরা সমাজে চালু করিয়াছি; বিজ্ঞান-সাধনায় বৈজ্ঞানিক চেতনা প্রতিষ্ঠিত হইবে কিরূপে এই সামাজিক-রাষ্ট্রিক বাহ্যত বিন্যাসে?

### সমাজ মানসের রূপান্তর

বিজ্ঞানের সুস্থ বিকাশ ঘটিলে যে সামাজিক ও মানসিক বিপ্লব অনিবার্য হইয়া পড়বে, আমরা হয়ত তাহা এখনো ভাবিয়া দৌঁখতে চাই নাই। অথচ তাহা সুস্পষ্ট করিয়া বুঝিলে আমাদের যাত্রাপথে আমরা স্থিরপদে অগ্রসর হইতে পারি। স্মরণ করিতে হইবে, বিজ্ঞান শুদ্ধ কতকগুলি জ্ঞানের সংগ্রহ নয়—উহা এক নতুন জীবনচর্যা (Way of Life)। সমাজে কৃষিবিদ্যার আবিষ্কারে যেমন অকল্পনীয় বিপ্লব ঘটিয়াছে, আধুনিক বিজ্ঞানের ও কারু-বিজ্ঞানের প্রবর্তনে তেমনিতর বিপুল পরিবর্তন আজ সংঘটিত হইতেছে। সমাজের সেই সমাগত পরিবর্তন ও সুসজ্জত রূপের ইঙ্গিত বৈজ্ঞানিকের চক্ষে সুস্পষ্ট। আর বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি নির্ভয়ে তাই এই জীবনযাত্রার রূপান্তরের সঙ্গে মানসিক ও সাংস্কৃতিক ভঙ্গীকেও পরিবর্তিত করিতে স্থিরসংকল্প হইবে, আশা করিতে পারি।

প্রশ্ন হইবে এই বৈজ্ঞানিক বস্তুবাদ ব্যবহারে মানসিক রূপ কেন পরিবর্তিত হইবে?—দেখিয়াছি, জীবনযাত্রায় মৌলিক পরিবর্তন আসিলে চিন্তায় কম্পনায়ও তাহার ছাপ পড়ে। কৃষির প্রবর্তনেও তাই সমাজের রূপ বদলাইয়াছে আর চিন্তার গড়নে নতনত্ব আসিয়াছে। তেমন বৈজ্ঞানিক জীবনধারণ প্রচলনেও সমাজ পরিবর্তিত হইতে চলিয়াছে—তাহাকে বাধা দেওয়া অসাধ্য;—আর সঙ্গে সঙ্গে মানুষের চিন্তায়ও নতনত্ব আসিতেছে। মানুষের সভ্যতা বিজ্ঞানের প্রয়োগে নব কলেবর ধারণ

করিতেছে ; মানুষের সংস্কৃতিও সঙ্গে সঙ্গে রূপান্তরিত হইয়া চলিয়াছে । তাই ভবিষ্যন্দের পথে মানুষের প্রধান অশ্রম বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি ; আর বিজ্ঞানই মানুষের সেই নতুন জীবন-বেদ ।

যে পৃথিবী আদিকালের মানুষ দেখিতে পাইত, তাহা আর নাই । মানুষের চোখে তাহার রূপই পরিবর্তিত হইয়া গিয়াছে । মনে হইবে, সেইতো সূর্য উঠে, সূর্য ডুবে ; সেইতো মানুষ জন্মে-মরে ; সেই প্রাণলীলা তেমনিইতো চলিয়াছে । সত্য । তথাপি আমরা জানি—মানুষের দৃষ্টিভঙ্গী আর তেমনিটি নাই । বিজ্ঞান তাহার পরিচিত জগৎ ও পরিচিত ধ্যান ধারণা বদলাইয়া দিতেছে । এখনো বিজ্ঞানের সব শিক্ষা ও তত্ত্ব আমরা সজ্ঞানে গ্রহণ করিতে পারি না । জীবনের মধ্যে তাহা সম্পূর্ণ করিয়া তুলিতে পারি না । ইহার কারণ আমাদের দৃষ্টি বৈজ্ঞানিক নয়, তাহা নানাভাবে মূনাফা ও শিক্ষার বিশৃঙ্খলায় ও পরিবেশের প্রভাবে আচ্ছন্ন । আমাদেরই সেই সজ্ঞান মনের অগোচরে ভব্দ আমরা নতুন দৃষ্টিশক্তিও পাইতেছি । না পাইয়া উপায় নাই ; কারণ, পৃথিবীই যে নতুন হইতেছে—বিজ্ঞানের জগৎ যে আমাদের জ্ঞান ও চেতনার নিকট একেবারে প্রত্যক্ষ হইয়া উঠিতেছে ।

বিজ্ঞানের সাধনা এই বাস্তব ও আধ্যাত্মিক রূপান্তরের সাধনা—ভারতবর্ষেও সংস্কৃতির নব-রূপায়নের সাধনা ।

## গ্রন্থ-পঞ্জী

‘বিজ্ঞানের ইতিহাস’—(১) ডঃ সমবেত্র সেন লিখিত বাঙলায় ও লন্ডন ইউনিভার্সিটিতে ১৩ বৎসর অধ্যাপিত বিজ্ঞান-চর্চার বিষয়ে কোনো ইতিহাস বা বিবরণ লিখিত হইয়াছে কিনা জানি না । সবকাণ্ডী নানা বিভাগে বৈজ্ঞানিক বিশেষজ্ঞ ও সরকার প্রকাশিত গৃহ্যাদি ছাড়া, এশিয়াটিক সোসাইটি এবং বেঙ্গল প্রকাশিত গৃহ্যাদিও সমগ্র জ্ঞানলাভ করিবার পক্ষে প্রধান অবলম্বন । বিশেষজ্ঞের জ্ঞান লিখিত নানা গবেষণা ও প্রবন্ধাদি হইতে বিশ্ববিদ্যালয় ও গৃহ্যাদি বৈজ্ঞানিক প্রতিষ্ঠান হইতে প্রকাশিত হয় । সংগ্রহণ পাঠকের পক্ষে এতদেশ বিজ্ঞান চর্চায় ও বঙ্গ জ্ঞান সম্ভব—(১) Indian Science Congress এর প্রকাশিত গ্রন্থ ও পুস্তকাদি হইতে ( যেমন, An Outline of Field Sciences in India Ed. S. L. Hora, 1928, Silver Jubilee Session উপলক্ষ প্রকাশিত ), এবং উক্তার তাৎপৰ্য্যজনক অভিভাষণ ও প্রবন্ধাদি হইতে ; (২) সাধারণ-বোধ্য বৈজ্ঞানিক সম্মেলন পুস্তকাদি হইতে । (৩) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৪) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৫) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৬) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৭) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৮) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (৯) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে । (১০) বঙ্গীয় সাংসদ Science and Culture, কলিকাতা ১৯২৭ আশার সাবান রবি হইতে প্রকাশিত হইয়াছে ।

## একাদশ অধ্যায় কথা-শেষ

বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয়ার্ধে পৌঁছিয়া আমরা মানুষের ভাগ্য পরীক্ষা চক্ষুর সম্মুখে নিরীক্ষণ করিতে পারিতেছি। ধনিকতন্ত্র হইতে সমাজতন্ত্রে পৌঁছিতে, শোষণবাদী সমাজ হইতে শ্রেণীহীন সাম্যবাদী সমাজে উত্তীর্ণ হইতে দুই-এক শতাব্দী লাগিলে বেশি সময় লাগিল বলা চলবে না, এই কথা বিশ বৎসর পূর্বে (দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের সময়ে) যতটা আশার সঙ্গে বলিয়াছিলাম, আজ তাহা অপেক্ষা অনেক বেশি বিশ্বাস লইয়াই বলিতে পারি—বিশ্ববিপ্লব আরম্ভ হইয়া গিয়াছে। তাহা আরম্ভ হইয়া গিয়াছে সোভিয়েত শক্তির জন্ম, বৈজ্ঞানিক সাধনায় এবং সাম্যবাদ গঠনের সংবল্লে। তাহা অগ্রসর হইয়াছে পৃথিবীব্যাপী জনশক্তির জয়যাত্রায়, সুনির্দিষ্ট হইতেছে ধনিকতন্ত্র-সমাজতন্ত্র সবল সমাজ-ব্যবস্থারই বিজ্ঞানের বিশ্বজয়ী শক্তির নিকট নতিস্বীকারে। আর উহাই অপ্রতিরোধ্য হইবে বিজ্ঞানের সঙ্গে মানবতার সমন্বয়ে, সংস্কৃতির সেই সমারম্ভ রূপান্তরে। বলা কি অন্যায় যে, বিংশ শতকের এই শেষভাগে বিশ্বশান্তি ও সকল জাতির সহাবস্থান নীতিকে রূপায়িত করিবার সাধনাই মানুসের ভাগ্যপরীক্ষাও চলিয়াছে?

১৮৫৭ খ্রীষ্টাব্দে বাক্সলের লেখা ‘ইংলণ্ডে সভ্যতার ইতিহাস’ প্রবর্ণিত হয়। ১৮৫৭—আমাদের সিপাহী যুদ্ধের বৎসর, ভাবতর্পণে পুরাতন সাম্রাজ্যতন্ত্রের অবসান কাল। বিলাতে তখন ধনিক-তন্ত্রের দীপ্ত মধ্যাহ্ন, ঐশ্বর্যের অশেষ সমারোহ। বিলাতের সভ্যতার গোড়াপত্তন করিতেছে তখন বিজ্ঞান। বাক্সলে বলিলেন—এতবাল সভ্যতা ছলবায়ুর বশ ছিল। কিন্তু এইবার বিজ্ঞানের আবির্ভাবে সভ্যতাই প্রকৃতিকে নিয়মিত করিতে পারিতেছে।

যাট সত্তর বৎসর পরে ইংলণ্ডের হিসাব হইতে দেখি,—লাখ গ্রন্থেক লোক বরাবরের মতো বেকার; ওয়েলসের খনি অঞ্চলে আর স্বচ্ছলতার সম্ভাবনাও নাই; ল্যাঙ্কশায়েরের বাপড়ের বলে আর সুদিন ফিরিয়া আসিবে না। অথচ ইংলণ্ডের ক্রয় বাণিজ্য তখনো সাত-সাগরের পারে ছুটিতেছে, অর্ধেক পৃথিবী তাহার সাম্রাজ্যের জালে ঘেরা; ভারতবর্ষ, অস্ট্রেলিয়া, কানাডা এবং আফ্রিকারও প্রায় অর্ধাংশ তাহারই শাসন ও শে. গের কবলে। ইংলণ্ডের ঐশ্বর্যের জোয়ারে তবু সত্তর বৎসরের মধ্যেই ভাটা পড়িয়াছিল—সভ্যতা এখন শোষণমুক্ত জাতিকে পরস্পরের সহযোগীরূপে ঐশ্বর্য সৃষ্টিতে ডাক দিয়াছে। ‘সহাবস্থান’ তাহারই নাম; উহার অর্থ শোষণ-শোষণের সহাবস্থান নয়; প্রত্যেকটি জাতির আপন-আপন পথে শোষণমুক্ত সমাজ-বিন্যাসের অধিকার ও সাধনা।

বিংশ শতকের এই বৎসরগুলি বিশেষ করিয়া তাই বিশ্বশান্তির সাধনাই বৎসর। সেই সাধনা যদি ব্যর্থ হয় তাহা হইলে মানুষের ইতিহাসও আপাততঃ ব্যর্থ হইবে। বিশ্বশান্তির রূপায়ণেই আজ সংস্কৃতির সার্থকতা।

যুদ্ধ যে অব্যাহত, তাহা তো ধর্মাত্মন বা সমাজতন্ত্র, কোনো তন্ত্রই অস্বীকার করিতে পারে না। ধর্মিকতন্ত্রী শক্তির কেন তাহা হইলে প্রায়ই শক্তির প্রতিকূল, আর সমাজতন্ত্রী শক্তির কেন শান্তিতে উৎসাহী? অবশ্য বলিতে পারা যায়—এই কথাটা সত্য নয়; ইহা সমাজতন্ত্রীদের একটা ‘প্রচার’;—তাহারা স্বদেশের ও সর্বদেশের মানুষের কাছে নিজেদের শান্তিকামী বলিয়া প্রচার করিতে ব্যস্ত। কথাটা মানিয়া লইলেও উহার মধ্যে যে সত্যের সন্ধান পাওয়া যায় তাহাও অর্থপূর্ণ। যুদ্ধ বাধায় রাষ্ট্রনেতারা, যুদ্ধ পরিচালনা করে সামরিক নেতারা। কিন্তু জনসাধারণ সর্বদেশেই যুদ্ধবিরোধী। বর্তমানকালে যুদ্ধ সামগ্রিক যুদ্ধে পরিণত হইয়াছে—সৈনিকই শৃঙ্খল যুদ্ধ করে না—শ্রমিক-কৃষকও সাহায্য না করিলে যুদ্ধ অসম্ভব। তাই জনসাধারণ আজ পরোক্ষে যুদ্ধের নিয়ন্ত্রা হইয়া উঠিয়াছে। পূর্বে কোনদিন জনশক্তি যুদ্ধে এইরূপ অপরিসীম হইয়া

উঠিতে পারে নাই, নিজের এই শক্তি সম্বন্ধেও এত সচেতন হইতে পারে নাই। শাস্তির পক্ষেও তাই প্রথম কথা—সর্বাপেক্ষা বড় লাভ আজ—জনশক্তির এই অভ্যুদয়।

দ্বিতীয় কথা, প্রত্যেকটি পরাধীন জাতির স্বাধীনলাভের সঙ্গেই জাতিতে জাতিতে শাসন-শোষণের সম্পর্ক দূর হয়, সাম্রাজ্যবাদী বিরোধের পথ বন্ধ হয়, সঙ্গে সঙ্গে শাস্তির পথও প্রশস্ত হয়।—সাম্রাজ্যবাদে প্রত্যেকটি পরাজয়ে শাস্তির শক্তিলাভ। সেই সঙ্গে প্রত্যেকটি স্বাধীন দেশের অভ্যন্তরে যদি জনশক্তি জয়ী হয়, তাহা হইলে শাস্তি শক্তিই আরও দৃঢ়তর হয়, যুদ্ধবাদীরা আরও দুর্বল হয়। বলা বাহুল্য, এই জনশক্তির জয় সুদৃঢ় হইতে পারে সামাজিক বিন্যাসে, সামন্তশক্তি ও ধনিকশক্তি প্রভৃতি শোষণবাদী শক্তির অবনানে, অন্ততঃ জনায়ত্ত গণতন্ত্রের প্রতিষ্ঠায়।

আভ্যন্তরীণ এই বিকাশ সম্পূর্ণ না হইতে স্বাধীনতার রূপাংগণে শাস্তি ও সহাবস্থান নীতিকে সাময়িক ভাবে প্রধাননীতি বিনিয়া স্বীকৃত করাই তাই যথার্থ স্বাধীনতাকামীদের স্বার্থ। তাহাদের নিজস্ব আর্থিক নিকাশের জন্যও বিশ্বশাস্তি এতটা প্রয়োজনীয় নীতি। স্বাধীনতালাভের সঙ্গেই এই উদার সত্য ভাবের রাজনৈতিক নেতৃত্ব উপলব্ধি করিয়াছিলেন—দুই দিক হইতেই, মানবতার দিক হইতে ও আপন জাতীয় বিকাশের দিক হইতেও। বিশ্বশাস্তির আদর্শকে ভারতের রাষ্ট্রনেতারা পৃথিবীর কাছে অকুণ্ঠিত ভাবে ঘোষণা করিতে পারিয়াছেন। সেই হিসাবে ভারতের শাস্তি ঐতিহ্যের প্রতিও পৃথিবীর শাস্তিকামী জাতিদের শ্রদ্ধা আকৃষ্ট হইয়াছে; ভারতের রাষ্ট্র চেতনার সম্পর্কেও তাহা গভীর বিশ্বাস পোষণ করিয়াছেন। চীনা-আক্রমণের পরেও ভারতের শাস্তিকামী ঐতিহ্যের জন্যই নোভোভেত প্রভৃতি সনাতনশ্রী শক্তি ভারতের প্রতি আস্থা হারায় নাই। নিশ্চয়ই জাতীয় স্বাধীনতার মতোই জাতীয় প্রতিরক্ষা প্রত্যেক জাতির সমগ্র আয়োজনেও রক্ষণীয়—সেব্দপ যুদ্ধ বিনশাস্তি প্রাচুর্য নয়। কিন্তু এই প্রতিরক্ষার উন্নাদনায় যুদ্ধবাদিতায় ও সংবীর্ণ জাতীয়তার পথে তাহারা পদার্পণ করেন,—সাময়িক ঘোটে জুড়িয়া পড়িবার জন্য চীৎকার জুড়িয়া দেন—তাহারা ভারতের বন্ধু-বিস্ফেদের, নৈতিক আদর্শত্যাগের ও রাজনৈতিক অপঘাতের দূত হইয়া পড়েন। দ্বিতীয়ত, যতক্ষণ প্রতিরক্ষা প্রয়োজন ততক্ষণ সমস্ত আয়োজনে যথাসম্ভব আত্মনির্ভর হইবার চেষ্টাও প্রধান কর্তব্য। সেই আয়োজন সম্পন্ন করিবার জন্য চাই যেমন সাময়িক প্রস্তুতি তেমন শিল্পোন্নয়ন, জনসাধারণের ধনবল, মনোবল ও সাহসবলিক,—এই সব বথ্য এখানে না বলিলেও চলে। বুদ্ধিবাদ মতো মূল কথা এই—যুদ্ধ বাহারও পক্ষে বাঞ্ছনীয় নয়। বিশেষতঃ তারতের মতো, এবং যত দূর বুদ্ধি চীনের মতো, দরিদ্র রাষ্ট্রের পক্ষে আধুনিক যুদ্ধ সর্বনাশের কারণ না হইয়াই পারে না। চীনেরও তাই এমন দুর্বুদ্ধির কারণ আছে কি? তাইওয়ানে, কোরিয়া ও ভিয়েতনামেই তাহার (সাময়িক শক্তি থাকিলে) প্রথম উদ্যোগী হইবার বথ্য। অবশ্য নিজ পূর্ব সীমান্তে পথঘাটের জন্য কোনো কোনো অঞ্চল চীনের পক্ষে নিজ আয়ত্তে রাখাও প্রয়োজন। কিন্তু সেজন্য ভারত আগ্রহণ করিলে এহা মূঢ়তাই হইবে। চীনেরও তো আর্থিক উন্নয়নই এখন প্রথম প্রয়োজন—যুদ্ধ বা রাজ্যজয় নয়। ভারতেও পরিকল্পনামূলক আর্থিক ব্যবস্থার মধ্য দিয়া আমরা স্বাধীনতার রূপাংগণ করিতে চাই। এবং সে রূপাংগণে নানাবিধ অপটুতার দ্রুত অগ্রসর হইতে পারিতেছি না। যুদ্ধের জন্য পরিকল্পনা বানচাল হইয়া যাওয়া অসম্ভব নয়। অতএব, স্বার্থ ও সম্মান অক্ষুণ্ণ রাখিয়া শাস্তির পথে এই বিরোধের মনোধানের জন্য আমরা যদি প্রস্তুত থাকি তাহা হইলেই আমাদের এই আর্থিক স্বাধীনতার আয়োজন তখনই হইতে পারিবে। আর আর্থিক স্বাধীনতা যদি না থাকে রাজনৈতিক স্বাধীনতারই বা তাহা হইলে থাকিবে কী?

সোভিয়েত সংস্কৃতিও যে বিশ্বশাস্তির উদ্যোক্তা রূপে আজ পৃথিবীর সম্মুখে দাঁড়াইতে পারিয়াছে তাহারও কারণ ইহাই। শাস্তি নোভোভেতের পক্ষে অপরিহার্য নিজস্ব স্বার্থ। শাস্তির অভাবে সাম্যবাদ নির্মাণ সোভিয়েতের আরও পিছাইয়া যাইতে বাধ্য। তাহা ছাড়া, বিশ্বশাস্তি মানবতারও দাবী। সেই মানবতার দাবী সত্য বলিয়া না তুলিতে পারিলে সাম্যবাদও সাধ্য হইয়া উঠিতে পারে না। সাম্যবাদ নিশ্চয়ই অবশ্য আর্থিক উপযোগিতাতে নতুন এক ঐতিহাসিক বিকাশ। কিন্তু আর্থিক বিকাশকে অন্য সমস্ত নৈতিক-আধ্যাত্মিক বিকাশ হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া, একান্ত করিয়া,



দেখাও যথার্থ ঐতিহাসিক দৃষ্টি নয়। দেখিয়াছি সমাজতন্ত্ৰে ইতিহাসের আর্থিক বিন্যাস ঘটিতেছে; ইতিহাসের নৈতিক-আধ্যাত্মিক বিকাশকে অবজ্ঞা কৰাও নিশ্চয়ই ইতিহাসের বিবোধিতা। সাম্যবাদী মানবতাকে বুদ্ধিজীৱী যুগেব মানবতাব অপেক্ষা অধিকতৰ বিস্তৃত ও অধিকতৰ সমৃদ্ধ হইতে হইবে, তাহাব অপেক্ষা নিম্নতৰ তো নিশ্চয়ই নহ। বুদ্ধিজীৱী মানবতা শতবৰা ও জনবেই মাএ ‘মানুষ’ বলিয়া গণ্য কৰে,—সাম্যবাদী মানবতা শতবৰা একশত জনবেই ‘মানুষ’ কল্পিত চাহে। সমগ্র অতীত ইতিহাসেব আগামী পৰিণতি যেমন সাম্যবাদ, ‘অতীতেব সমস্ত উত্তৰাধিকাৰ ই ( entire inheritance of humanity ) যেমন সাম্যবাদীদেব আপনাব, তেমনি সমস্ত মানুষেব ভবিষ্যতেব মন্ত দাৰ্শন্য তাহাদেব। মানুষেব আর্থিক, নৈতিক ও আধ্যাত্মিক সমস্ত সৃষ্টিকে পূৰ্ণতৰ বিবৰ্ণাই সাম্যবাদ সাৰ্থক : —এই নিবৰ্ণেই সোভিয়েত-শাসনেব দোষ-দুটী, সংগ্ৰামালীন ভ্ৰম, পৰীক্ষাবালীন অপৰ্ণতা-বিচুৰ্তা সমৰ ধৰা পড়ে,—তাহাব আৰ্পণিক অক্ষমতাও বুঝিতে পাবা যায়। এই লাবণেই স্থালিনেব দুটি বা বিকৃতি বা দূৰ্দ্ধতিকে বিচ্ছিন্ন বা চুড়ান্ত বিবৰ্ণা দেখাও তাবাব ভুল। সেই সঙ্গে দেখিতে হইবে এবাদিকে বুদ্ধিৰাব জাৱ আমলেব পটভূমি, শ্বৈবচাৰ্যী শাসন ঐতিহ্য, ধনবতন্ত্ৰী সুদীৰ্ঘ যুদ্ধ, অববোধ-চক্ৰান্ত, প্রভৃতি। অন্যাদিকে স্থালিনযুগেব সমস্ত বিকৃতি বিচুৰ্তা সঙ্গে মিলাইয়া দেখিতে হয় স্থালিন ব্যবস্থাব কাৰ্যগত কৃতিত্ব। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধেব অগ্নিপাতায় সোভিয়েতে পূৰ্বাপৰ বিজ্ঞানেব সৰ্বাঙ্গীন প্রযোগ, সংস্কৃতিৰ সার্বজনীন বিস্তাব, বহুজাতিক মিলন, নাবীৰ স্বাধিবাব প্রতিষ্ঠা,—এব বখায় মানুষেব নবরূপাৰণেব ( Remaking of Man ) সেই সা কৃতিত্বে মানব সংস্কৃতিৰ বৃদ্ধাব আবন্ত হয় সেই স্থালিনেব আমলেই। না হইলে, শূন্য বিজ্ঞানেব সাধনায় ও ফলিত বিজ্ঞানেব কৃতিত্বে মাৰ্কিন যুক্তৰাষ্ট্ৰেই তো শৃংখলীতে অগ্রগণ্য। ঐশ্বৰ্যেব প্রাচুৰ্য্যে—মুণ্ডিমেষ লোনেব উল্লেটেব তাহা অবশেষ হইলেও—এখনো মাৰ্কিন দেশেব জীৱন-মান সৰ্বোচ্চ। ব্যক্তিগত মনীষাব ও মহাদেশেব দৃষ্টান্তও নিশ্চয়ই সেই মাৰ্কিন সমাজে সামান্য নহ। কিন্তু কি স্বদেশে কি ভিন্নদেশে বিজ্ঞানেব সবল ফল সার্বজনীন উন্নয়নে প্রযোগ কৰিতে মাৰ্কিন নেতৃত্ব আগ্ৰহান্বিত নহ। পৃথিবীৰ যশৈশ্বৰ্যকে সমাজায়ত বিবেচ্য, বা শোষণজনী ও বলাগততা বিবেচ্য তাহাদেব আপত্তি। আগ্ৰাব শ্ৰেষ্ঠ অধ্যাপক-সম্পদকেও মানুষেব মধ্যে বিলাইয়া দিতে তাহাদেব অনিচ্ছা। এবং এৰদিনকাব মানবাধিকাৰকে, বুদ্ধিজীৱী সংস্কৃতিৰ সেই মহৎ দানকে, মাৰ্কিন নেতৃত্ব আজ সময়ে মৰে স্বৰ্ণাব কল্পিত কল্পিত। তাহাও ‘অন-ডামোণিকান্ বাজ’ ৰূপে মাৰ্কিনবিচাবে দণ্ডনীয়। এন কি, পৃথিবীৰ বহুজাতিক জাতীয় উন্নয়নেব পৰিপন্থী সত পঙ্গু ও কলিঙত নাযকবেই ( মন-গীৰ্য ও উত্তমান, বঙ্গো, দোণিয়া, ভিয়েতনাম ইত্যাদি ) ধনবলে অশ্ববলে সৈন্যবলে নিজ নিজ জাতিৰ বিবুদ্ধে দাড় কৰাইবা দাখাই আৰু মাৰ্কিন পৰাশ্বৰ্ণন। ইহাতেই বুঝিত পাবা যায়—এত প্রতাপ ঐশ্বৰ্য মৰ্কেও কেন বুদ্ধিজীৱী সংস্কৃতিৰ এই ক্ষয় দশা, আৰ সাম্যবাদী সংস্কৃতিৰ বা কেন বুদ্ধিৰ উৎকৰ্ষ।

শেষ কথা :—নিহক সেনা বৃদ্ধাব গণনা, বা ভোগবিলাসেব আভিৰূপে, নিশ্চয়ই সংস্কৃতিৰ মান স্থিৰ হয় না। আর্থিক বিব শেব সঙ্গে মানুষেব নৈতিক ও আধ্যাত্মিক বিকাশ অপৰাজেয় হইতেছে বলিয়াই তো সভ্যতাৰ উৎকৰ্ষ। সংস্কৃতিৰ বিনিষাদ আর্থিক ব্যবস্থাতেই বটে, কিন্তু ‘বৃদ্ধি ও সাক্ষীসে’ সংস্কৃতিৰ পৰিচয় হইলে সেই সংস্কৃতিৰ অপঘাত অনিবার্য। ভিত্তি বৃদ্ধি হইলেও প্রথন অভীষ্ট আনন্দ ও উত্তম্যেব প্রকাশ ও বিকাশ। মূল সুখ স্বচ্ছন্দ্য আশ্রয় হইলে পৰ বৈজ্ঞানিক ও আধ্যাত্মিক সুসম্মিলিত সৃষ্টিসম্পদেই সংস্কৃতিৰ পৰিচয়। তাহাব অর্থ অবশ্য পাব্যব বা অলৌকিক কোনো ভাব বা কৰ্মকাণ্ড নয়। লৌকিক, মানবীয় কৰ্ম, মানবীয় ভাবনা। ‘বহুজন হিতায় চ বহুজন সুখায় চ’ এই মানবাদশেই বৈজ্ঞানিক সাধনাব সিদ্ধি ও আধ্যাত্মিকতাৰ সাৰ্থকতা। লৌকিক অৰ্থেই ‘সবাব উপরে মানুষ সত্য, তাহাব উপৰে নাই’। ইহাই সোভিয়েত মানবতাব লক্ষ্য। এই বিজ্ঞান-প্রবুদ্ধ মানবতাই আধুনিক সংস্কৃতিৰ বাণী।



## পরিশিষ্ট

[ প্রথম ও অন্ত্যান্ত সংস্করণের 'কথারস্তু' ]

কথাটা উঠিয়াছিল এইরূপে—উঠিয়াছিল ১৯৩০ সনের মে-জুন মাসে—মহাপাণ্ডিত রাহুল সাংকৃত্যায়ন কাবারুদ্ধ হইয়াছেন ; 'জীবন-সাহিত্য' নামক একখানি ক্ষুদ্র হিন্দী মাসিকপত্রে পাণ্ডিত বানারসী দাস চতুর্বেদী রাহুলজীর একটি জীবনী-চিত্র অঙ্কিত করিয়াছেন । যাহারা হিন্দী সাহিত্যের খবর রাখেন তাহাবা জানেন যে, চতুর্বেদীজী এই বিষয়ে নিষ্কহস্ত—বাঙালানও তাহার সমকক্ষ বোধ নাই । কিন্তু কথাটি এইদিকে গেল না, গেল অন্য দিকে । প্রক্কেয় অধ্যাপক শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় 'জীবন-সাহিত্য'র সেই চৈত্র-সংখ্যা আমার হাতে দিয়া বলিলেন, “এই দেখুন, রাহুল সাংকৃত্যায়নের ফটো, আর তাঁর পাশে—যাব জন্য এই পত্রখানা আপনাকে দেখাচ্ছি—দেখুন তো কি, কার চিত্র ?”

দেখিলাম মাতৃ-আলিঙ্গন-নিবন্ধ এক ক্ষুদ্র শিশু । নীচেকার লেখা পড়িলাম—“মহাপাণ্ডিত শ্রীরাহুল সাংকৃত্যায়নকী পত্নী শ্রীমতী এলেন স্মের্তোলনা, অপনে নবজাত পুত্র ইগোর রাহুলে”ভিচ্ সাংকৃত্যায়নকে সাথ ।”

কৌতুক ও কৌতুহল দুইই প্রচুর বাড়িয়া গেল । মহাপাণ্ডিত রাহুল সাংকৃত্যায়ন সম্পর্কে আমার যাহা জানা ছিল তাহাতে তাহার পাণ্ডিত্যের ও বলিষ্ঠ ব্যক্তিত্বের সংবাদ যথেষ্টই পাইয়াছিলাম । তাহার উপর জানিতাম—এই অশাস্ত মানুষ্যটি যখন সেবার রুশিয়া হইতে প্রত্যাবর্তন করিয়া, পূর্ববর্তী জীবনের বৈষ্ণব মোহাস্থেব পরিচ্ছদের মতোই পরবর্তী এই বৌদ্ধ শ্রমণের বেশাবাসও পরিভাগ করিয়া, কিসান কর্মী হিসাবে বিহাবের অগ্নিগর্ভ কিসান আন্দোলনের মধ্যখানে আশিয়া লাড়াইলেন, তখন বিহাবের জমিদার-প্রভাবিত কংগ্রেস মন্ত্রিমণ্ডল তাহাকে এক প্রবল শত্রুরূপে গণ্য করিতে বাধ্য হন । লোকচক্ষে তাহাকে হয়ে বরিবাব প্রধান অস্ত্ররূপে সেদিন বিহারেব সেই মন্ত্রিমণ্ডলী প্রয়োগ করিয়াছিলেন বশিয়ার রাহুলজীর এই পরিণয়-সংবাদটি । বলা বাহুল্য, সংবাদটি মিথ্যা নয় ; রাহুলজীও তাহা অস্বীকার বলেন নাই । কিন্তু শত্রু সংবাদের মধ্যেই প্রচার নিবন্ধ রহে নাই । আর সেই প্রচার কিরূপ ক্রমবর্ধিত স্ফীত হইয়া উঠিল তাহাও সহজেই অনুমেয় । যে দেশে ব্রজচর্কের এত সমাদর যে, বিবাহ না কবিলেই মানুষের চক্ষে মহৎ হইয়া উঠা যায়, সে দেশে সম্যাসী বা শ্রমণের পক্ষে দার-পরিগ্রহ করিলে কি আর প্রশ্ন আছে ? রাষ্ট্রনীতিক্ষেত্রেও তাই রাহুলজী যে ‘পণ্ডিত’ এই বখাটি প্রতিপাদন করিবার জন্য তাহার প্রতিদ্বন্দ্বীদের হাতে ছিল তাহার রুশ-পত্নী ও পুত্রের চিত্র প্রভৃতি ডাকঘোণে প্রাপ্ত এই সব প্রমাণ । অতএব, ‘জীবন-সাহিত্য’র ক্ষুদ্র ফটোটি সকৌতুকে ও সকৌতুহলে দেখিলাম ।

কিন্তু শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের উৎসৃষ্ট সৌন্দর্য্য নয় । তিনি বলতে লাগিলেন—“নামটি দেখলেন ?—রাহুল-পুত্র ইগোর । এই ইগোর নামটির জন্যই আপনাকে এই ছবি দেখানো হইগোর ছিলেন রুশ দেশের রুশ বীর । তিনি ১৯৮৪ খ্রীষ্টাব্দে তাতার আক্রমণ থেকে রুশদের রক্ষা করেন । রুশের বীরত্ব-গাথায় তাঁর আসন হচ্ছে তাই জাতীয় বীরের আসন । সাড়ে সাত শত বৎসর আগে রুশ দেশের উপরে, ১৯৮৪ খ্রীষ্টাব্দে, তাতার-ভরঙ্গ ভেঙ্গে পড়াছিল ; বীর ইগোর তা রোধ করতে যান । তাঁকে নিয়ে রচিত হয়েছে রুশের তখনকার এক স্যাগা । মোটামুটি জাতীয় মনে ইগোর হন জাতীয় বীর । রুশিয়া তো এখন সাম্যবাদী ; আর সেই হিসাবে জাতীয়তাবাদ ও ‘জাতীয়-মনের’ অস্তিত্বই স্বীকার করে না ; স্বীকার করে শত্রু উৎপাদন-সম্পর্কে-নির্ণীত সামাজিক সম্বন্ধ আর তেমনি পরিবর্তনশীল সমাজের পরিবর্তনশীল ব্যক্তি-মানস । কিন্তু যাই বলুক যে, ধীরে ধীরে আবার জাতীয় মন ও জাতীয় ঐতিহ্যের প্রতি রুশ শাসকদের দৃষ্টি পড়ছে ; আবার তারা একটা রুশ-বৈশিষ্ট্যের

[illegible]

বাদের বিরোধী ধারার বিকাশই দেখিতেছেন। ইগোর 'রাহুলোভিচ' নামটি তাঁহার নিকটে রুশ জাতীয়-ধারার জয়চিহ্নরূপেই উল্লেখযোগ্য হইয়া উঠিয়াছে।

মস্কোর তখনকার (১৯৪০) আর একটি সংবাদ—

“আজরুবাইজানের মহাকবি নিজামী গান্জবীর (১১৪২-১২০৩ খৃঃ অঃ) ‘অষ্টশতাব্দ জন্মজয়ন্তী’ আগামী বৎসবে (১৯৪০-১) সমস্ত সোভিয়েত রুশিয়ায় অনুষ্ঠিত হইবে। এই উপলক্ষে আজরুবাইজানের সোভিয়েত সোশ্যালিস্ট রিপাবলিকের প্রধান নগর বাকু হইতে নিজামী ও তাঁহার কাব্যাবলী বিষয়ে গ্রন্থ প্রকাশিত হইল।”

নিজামী দ্বাদশ শতাব্দীতে গান্জায় জন্মগ্রহণ করেন। তখন আজরুবাইজান, আরব ও পারসিক আক্রমণকারীদের হাত হইতে আত্মরক্ষার জন্য প্রাণপণে সংগ্রাম করিতেছে। গান্জার বর্তমান নতুন নাম কিরোভাবাদ। নিজামীর নামও আমাদের নিকট অপরিচিত নয়। মস্কোর সংবাদটি বলিতেছে, “নিজামীর কাব্যে প্রাচ্যের সমৃদ্ধিশীল সংস্কৃতি রূপগ্রহণ করিয়াছে।” পাঁচথণ্ডে তাঁহার কাব্যমালা বিভক্ত যথা—রহস্য-ভাণ্ডার, খোসরো-শিরান, লায়লা-মজনন, সমুদ্রস্নান এবং সেকান্দর নামা। বংশীয় ও সমীপপ্রাচ্যের পরবর্তী কবিগুলি এই পঞ্চাব্যয়ের আখ্যায়িকা, রীতি, শব্দ ও বাগ্-ভঙ্গী লইয়া আপনাদের কবিতা রচনা করিয়াছেন। ‘মস্কো নিউজ’ বলিতেছেন—“নিজামী মানব প্রেমিক ছিলেন। তাঁহার কাব্যে মানুষ ও মানুষের জীবনের সকল প্রকাশভঙ্গির প্রতি এক সুগভীর প্রেম পরিদৃষ্ট হয়। অগণ্য বাহিনীতে তাঁহার স্মৃতি সজীব হইয়া আছে। নিজামীর কাব্য কালের বিচায়ে জয়লাভ করিয়াছে—বিশ্বসংস্কৃতিতে আটশত বৎসর পবেও তাহার মূল্য রহিয়াছে অক্ষুণ্ণ।”

প্রাচীন সংস্কৃতির প্রতি মস্কোর এই অনুরাগকে এই ক্ষেত্রে শুধু মাত্র ‘রুশ জাতীয়তাবাদ’ বলিবার উপায় নাই। বারুগ, নিজামী বংশ কবি নহেন, তিনি আজরুবাইজানের কবি। ‘রুশ জাতীয়তাবাদ’ বা ‘জারের সাম্রাজ্যবাদ’ এই অবজ্ঞাত দেশের কবির প্রতি সমগ্র ইউ.এস.এস. আর-এর এইরূপ সম্মান প্রদর্শনের আয়োজন সমর্থনও করিত না, সহ্যও করিত না। তাহা হইলে বিশ্ব সংস্কৃতির প্রতি সোভিয়েত চিন্তার সমগ্র অনুরাগই কি হ্রাসে সূচিত হইতেছে না?

সোভিয়েত চিন্তার গতি নির্ধারণ করিতে হইলে সোভিয়েত সৃষ্টি-প্রয়াসের আরও দুই একটি বিষয় অনুধাবন করা উচিত। মস্কোর ১৯৩৯ সনের সাহিত্য সৃষ্টির একটি বৎসিক হিসাব চাইতে দেখি—পূর্বের বংশ সাম্রাজ্যে যেই সব জাতি ছিল অবজ্ঞাত ও অজ্ঞাত আজ তাহাদের জীবন কথাই বংশের সগর্বে বলিতে শুরুর কবিগণের। যুবান ও চুক্তি জাতি প্রায় মেরুমুণ্ডলেব অধিবাসী, ল্যাপল্যান্ডের যাবাব জাতি। তাহাদেরই কাহিনী বচনা কবিগণ ক্রাৎ ও মেন্শিকফ্ নামীয় দুইজন ওপন্যাসিক রুশদেশের সমগ্র ল্যাপল্যান্ডের জীবনধারা তুলিয়া ধরিয়াছেন। তাহাদের লেখার ভঙ্গিতে কৃপান দৃষ্ট নাই, তাহাতে আছে সহযোগী ও সহকর্মীর প্রাণময় স্পর্শ। রুশ লেখক লিখিতেছেন, “গত বৎসবে (১৯৩৯) বংশ সাহিত্যে আর একটি লক্ষণও সূচ্যে। তাহা এই যে, ইউ.এস.এস.আর.এব (সোভিয়েত-সংঘের) নানা জাতির (১৯৩৯ সনের আগে ১১টি দেশের এবং ছোট বড় ১৮টি জাতির সমবায়ে গঠিত ছিল এই সংঘ) তরুণ ও বর্ষীয়ান লেখকেরা আজ নিজ নিজ জাতির প্রতি ভালবাসা ও পোষণ করেনই, সঙ্গে সঙ্গে অন্যান্য জাতির বিষয়েও আগ্রহশীল হইয়া উঠিয়াছেন। তাহাদের জীবনধারাকে জানিবার ও জীবনপ্রণালীকে রূপ দিবার জন্যও তাহাদের অংশে আগ্রহ। সোভিয়েত লেখকেরা সোভিয়েত-সংঘের জাতিসমূহের ঐতিহাসিক অতীতকে মোটেই অবহেলা করিতে চান না। এই এক বৎসরেরই মধ্যে গুজী (জর্জিয়ান) জাতির বীর ‘সা কান্জের’ স্মৃতিতে আত্মা অকোনোভোসকা এক পাঁচশত পৃষ্ঠার উপন্যাস রচনা করিয়াছেন। মখতার আউজোফ্ রুশীদের বিরুদ্ধে নিজ কাকাক জাতির বিরোধের কাহিনী অবলম্বন করিয়া লিখিয়াছেন

১ এই সম্বন্ধে গত বিশ বৎসরে এত প্রমাণ হস্তগত হইয়াছে যে তাহা লইয়াই এক বিপুল গ্রন্থ লেখা চলে। এযুগের ঐতিহাসিক এক প্রধান ঘটনা সোভিয়েততন্ত্রে বিভিন্ন জাতি, বিশেষত এশিয়াখণ্ডের অবজ্ঞাত জাতিদের এই সাংস্কৃতিক বিকাশ। এ বিষয়ে যে কোনো প্রামাণিক গ্রন্থ পাঠ করাই যথেষ্ট। যুদ্ধকালেও সোভিয়েত দেশে ‘মহাজাতি’ ও ‘ভুলনীতিদের সামরিক’ প্রতিষ্ঠানের অনুপ্রাণ চলিয়াছিল,—ইহাও স্মরণীয়।

নাটক ! মধ্য এশিয়ার জাতীয় বীর খোজা নাসিরুদ্দীনের বীরত্ব-গাথাকে অবলম্বন করিয়া লিউনিং সলোভিনফ রচনা করিয়াছেন তাহার কল্পনা-কুশল গ্রন্থ ।”

মোটের উপর কথাটি এইবার পরিষ্কার—সোভিয়েত ভূমিতে রুশ জাতীয় বীর, আজরবাইজানের জাতীয় লেখক এবং গুজরী (জর্জিয়ান) বা অন্যান্য জাতির লেখকদের স্মৃতিকে পুনরুজ্জীবিত করিতে বাধা নাই। এই নতুন ‘জাতীয়তাবোধ’ যে সোভিয়েত ‘জাতি-বিধানের’ অনুষঙ্গী, এবং অসহিষ্ণু “রুশ জাতীয়তাবাদ” বা জার-যুগের সাম্রাজ্যবাদ নয়, সংস্কৃতিগত সাম্রাজ্যবাদও নয়, তাই তাহাও স্পষ্ট। আর, সোভিয়েত সংঘে নিজের দেশের প্রতি অনুরাগ যে কত আদরণীয় তাহার প্রমাণ পাই সুপ্রসিদ্ধ উপন্যাসিক শলোকফ-এর কথায়। And Quiet Flows the Don ও Virgin Soil Upturned প্রভৃতি উপন্যাসের লেখক এই কসাক সাহিত্যিক আমাদেরও অনেকের সুপরিচিত। রাহুল সাংকৃত্যায়নের হিন্দী গ্রন্থ “সোভিয়েত ভূমি”তে শলোকফ-এর যে একটি সুন্দর চিত্র সন্নিবিষ্ট হইয়াছে ; তাহাতে দেখিতে পাই—শলোকফ সোভিয়েত পরিগণে সদস্য নির্বাচিত হইয়াছেন। নির্বাচনকালে বক্তৃতায় তিনি বলিতেছেন—“আমি আপনাকে ভাগ্যান্বিত মনে বরাছি। কারণ, আমি ডনের এক নির্বাচন-ক্ষেত্র থেকে নির্বাচন-প্রার্থী হয়েছি। ডনের তীরে আমি ভ্রমোছি, ডন আমার লালন-পালন করেছে, এখানেই আমি শিক্ষালাভ করেছি। এখানেই যুবক হয়েছি, লেখক হয়েছি, হয়েছি আমার নিজ মহান্ কমিউনিস্ট পার্টির সভ্য। আমার মহান্ ও অনুপম মাতৃভূমির আমি ভক্ত—সগোববে আমি বলতে চাই, আমার জন্মধাত্রী ডন ভূমির আমি ভক্ত।” ভারতভূমির সাম্যবাদীরা এই বাক্যে অবশ্য চমকিত হইবেন না। কিন্তু বৈষম্যবাদীদেরও উল্লাসের কারণ নাই। কারণ এই দেশপ্রেমই সাধারণ। গোটা দেশই সেখানে দেশের সকল মানুষের—বিশেষ বয়স্কন মুষ্টিমেয় লোকের নয়। তাই, বিকাশোদ্ভূত সাম্যবাদী-সংস্কৃতি ও সোভিয়েত-সংস্কৃতি বৃদ্ধিমান পক্ষে এই সব কথা দিগদর্শন-স্ববলপ।

[ নিম্নবর্তী অংশ ১৯৪৮-এ সংযোজিত ]

১৯৪৮ এর জুলাই মাসেও কিছু কথাটা চুকিয়া যায় নাই। অধ্যাপক সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের মূখে প্রশ্ন শুনিলাম—‘কমিউনিস্ট উইদাউট রুশিয়া’ হয় না—রুশদের বাদ দিয়া কি সাম্যবাদ গড়া চলে না ?

দ্বিতীয় মহাযুদ্ধ শেষ হইয়াছে। ভারতের বহু পণ্ডিত ও বহু নেতার সমস্ত গণনা ও ভবিষ্যদ্বাণী ব্যর্থ করিয়া হিটলার মুসোলিনী-তোজোর দল পরাজিত হইয়াছে, এবং মহাযুদ্ধের অগ্নিপরীক্ষায় সোভিয়েত জাতিসংঘ সম্মানে সমুত্তীর্ণ হইয়াছে ; এমন কি, এই যুদ্ধান্তের পর্বে সেই সোভিয়েত সংঘ পুনঃসংগঠনের ঐতিহ্যের অগ্নিপরীক্ষায় এখন উত্তীর্ণ হইতেছে। অর্থাৎ, কি যুদ্ধের পরীক্ষায় কি শান্তির পরীক্ষায়, কোনো পরীক্ষাতেই সোভিয়েত ব্যবস্থা ভাঙিয়া পড়ে নাই। সেই সময়কার ভারতের কমিউনিস্ট পার্টির সভ্য রাহুল সাংকৃত্যায়ন সোভিয়েত দেশ হইতে সম্প্রতি (১৯৪৭) আবার ফিরিয়াছেন ; ভারতের কমিউনিস্ট পার্টি হইতেও তিনি বাহির হইয়া গিয়াছেন ; বর্তমান ভারতের হিন্দী প্রাতিষ্ঠানিকমণী রাজনীতিবাদের দ্বারা আবার মহাপণ্ডিতরূপে তিনি সংবর্ধিত হইয়াছেন। তাহাদের মূখে মূখে এই কাহিনীও নানাভাবে প্রচলিত—এবার সোভিয়েতে বাসবানে রাহুলজীর ব্যক্তিগত ও সামাজিক আদর্শের নানা স্বপ্নই ভাঙিয়া গিয়াছে। অধ্যাপক সুনীতিকুমারের কানেও তাহা আসিয়া পৌঁছিয়াছে। রাহুলজীর মূখে অবশ্য সোভিয়েত দেশ সম্বন্ধে উল্টা কথাই শোনা গিয়াছে, বারে বারে তিনি সোভিয়েত ব্যবস্থার উৎকর্ষ ও অগ্রগতির কথাই সর্বত্র বিবৃত করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বেই সেই কাহিনী ষোল আনা সত্য হইলেও বিস্ময়ের কিছু হইত না। কারণ, যাহা ‘স্বপ্ন’ তাহা ভাঙাই প্রয়োজন। আর, সোভিয়েত দেশ কেন, কোনো দেশই ‘স্বপ্ন দিয়া গড়া’ চলে না। সোভিয়েত দেশটাও মাটির এবং মানুষের ; তবে নতুন মানুষের। অধ্যাপক মহাশয় কিছু আর একটা স্বপ্নের খোঁজ করিলেন,—‘রুশদের বাদ দিয়া কি সাম্যবাদ গড়া চলে না ?’

কথাটার উত্তর এই : কোনো জাতিকে বাদ দিয়াই সাম্যবাদ গড়া চলে না। রুশিয়ার মত বিপুল দেশ ও বিশাল জনসমাজকে বাদ দেওয়ার তাই কথাই উঠে না। ঠিক এই কারণেই সাম্যবাদ

ভারতবর্ষ বা চীনকে (তখনো চিয়াং কাই শেক শাসিত) বাদ দিয়াও গড়া চলে না। সম্ভবত আমেরিকাকে বাদ দিয়াও গড়া সম্ভব নয়। কারণ সাম্যবাদ তো নৈসর্গিকের তর্কের বিষয় নয়; উহা যে একটি বাস্তব সমাজ-পদ্ধতি। এই জন্যই আজিকার বাস্তব পৃথিবীতে প্রধান প্রধান জাতিগুলিকে বাদ দিয়া সাম্যবাদের সম্পূর্ণ প্রকাশ সম্ভব নয়। অবশ্য যেমন বড় দুই একটা দেশ পাইলে সেখানে সম্ভব হয় শব্দ সাম্যবাদের গোড়াপত্তনের—সমাজতন্ত্র প্রতিষ্ঠার ও তারপর সাম্যবাদের দিকে অগ্রগতির। রুশিয়া নামক একটি দেশে শব্দ নয়, সোভিয়েত সংঘের যোলাটি জাতির দেশে এইরূপ সমাজতন্ত্র প্রতিষ্ঠাই হইতেছে। এবং বাস্তব ক্ষেত্রে তাই এখন রুশিয়া ও অন্য সেই পনেরটি দেশের অভিজ্ঞতা,—তাহাদের ভুলত্রুটি, সাধকতা, শিক্ষা-দীক্ষা এই সবই হইল পৃথিবীতে যে-কোনো দেশে সাম্যবাদ গড়বার পক্ষে এক অপরিহার্য উদাহরণ, উহার আদর্শ ও অবলম্বন। তাই পৃথিবীতে সাম্যবাদ গড়বার পক্ষে রুশিয়াকে বাদ দিলে আজ চলে না; চলে না যেমন সোভিয়েত সংঘের পক্ষেও ‘পশ্চিম ইউরোপকে’ বাদ দিয়া রুশিয়াতে বর্নিউনিজম পুরাপরি গড়িয়া ফেলা। এই মহত্বের বাস্তবক্ষেত্রে চীনকে বাদ দিয়া, কিংবা ভারতবর্ষকে বাদ দিয়াই, কি স্থায়ীভাবে সাম্যবাদ প্রতিষ্ঠিত করা যায় ইউরোপের বা এশিয়ার কোথাও? কিংবা ধনিকতন্ত্রই কি বৈশিষ্ট্য টিকিয়া থাকিতে পারে চীন ও ভারতবর্ষ যদি এখন ধনিকতন্ত্রীদের করতাল হইয়া যায়?

অধ্যাপক সুনীতিকুমারের উক্ত প্রশ্নে এই বাস্তব সত্যের ও সাম্যবাদের স্বরূপ সম্বন্ধে সন্দেহ রহিয়াছে। তাহার মতো অনেকেই সংশয় এখন এই নয় যে, ‘রুশিয়া’ স্বয়ংতা স্বর্জন করিয়াছে, এখন তাহাদের ধারণা—‘রুশিয়া উৎকর্ষ বন্ধের স্বদেশী’ হইয়া উঠিয়াছে। এমন কি সাম্যবাদের নামে মধ্য এশিয়ার ছোট ছোট জাতিদেরও গিগিয়া খাইয়াছে। তাহাদের মতে ইহার প্রমাণ—সেই সব দেশে রুশভাষী অনেক অধিবাসী রহিয়াছে এবং সেই সব দেশের মানুষের নাম পার্শ্ব দেশ-গণের হইয়া উঠিতেছে—সেমন, ‘রিহম’ হইয়াছেন ‘রিহমক’, প্রীমহী ‘মেক্সদা হাজী’ হইয়াছেন ‘মেক্সদা হাজীয়েভা’। বলা বাহুল্য, মার্কিন-ইংরেজ প্রমুখ ধনিকতন্ত্রীদেরও একটা প্রধান প্রচার এই যে, সোভিয়েত রাজ্য-পন্থার করিতেছে, ইহাই ‘নতুন সাম্যবাদ’। ১৯৪০-এও এই সন্দেহ সুনীতিকুমারের মনে ছিল। তখন তার দিনে উহার উত্তর লাভ তখনকার একটি সংখ্যা ‘মস্কো নিউজ’ হইতেও সংগ্রহ করিতে পারা গাইত, তাহা আমরা দেখিয়াছি। কিন্তু ১৯৪৮ এ সেই সন্দেহের নিরাসন হইতে পারিত। (১) কারণ যুদ্ধকালে ফ্রান্স ও পূর্ব ইউরোপের দেশগুলির ভাণ্ডা দেখিয়া ইহাও বুঝিতে পারা যায় যে, আজিকার পৃথিবীতে স্বদেশের স্বাধীনতার জন্য যুদ্ধ করে, প্রাণ দেয় প্রধানত প্রত্যেক দেশের শ্রমিক শ্রেণী, বিশেষ করিয়া সাম্যবাদী শ্রমিক সাধারণ; আর নিজে দেশের স্বাধীনতাকে শ্রেণীর স্বার্থে অকাতরে বিকাইয়া দেয় ফ্রান্সের ‘দুই শত পরিবার’ ও তাহাদের শ্রেণীর ফরাসী ‘জাতীয়তা-বাদী’ ভদ্রনোবেরা। অন্যদিকে সোভিয়েত সংঘের অজুত উজ্জ্বল, গুজরী, আর্মেনী প্রভৃতি পণ্ডিত ও বৈজ্ঞানিক প্রতিনিধিদেরও এদেশে অনেকেই দেখিয়া থাকিবেন। ইচ্ছা করিলে সোভিয়েত ভূমি সম্পর্কেও আরও অধিকতর তথ্য সংগ্রহ করিতে পারা যায়—সাম্রাজ্য এই সুযোগেও আজ আছে। মার্কিন সাম্রাজ্যের প্রচার, নানা দেশের মালিক নেতার মন-ভুলানো ছড়া গল্প সংগ্রহ করিয়া আজ আর তবু এ দেশেও কোনো অনস্বিৎসদ-মন তৃপ্ত হইতে পারে না, উহাতে শব্দ আত্ম-প্রবক্তা করিতে পারে। অবশ্য সেই আত্মপ্রবক্তার উপযোগী কাগজ পত্র ও সুযোগ আজ ভারতবর্ষে ভারতের বিকৃত ধনিকতন্ত্রের কৃপায় আরও অনেক গুণ বেশি। না হইলে এদেশ হইতেও সোভিয়েত সম্বন্ধে সংবাদ এখনো সংগ্রহ করা যায়—সোভিয়েত সংঘে রুশদের সংখ্যা ১১ কোটির

(১) ১৯৪৮-এর পরে পৃথিবীতে এই বিরাট পরিবর্তনই ঘটয়াছে। চীন ও ভারতবর্ষই শুধু নয়, এশিয়া আফ্রিকা ও প্রায় সম্পূর্ণতঃ দক্ষিণ আমেরিকার কিউবা এখন সাম্রাজ্যবাদের কবলমুক্ত। অল্পদিকে সোভিয়েত দেশেও সাম্যবাদ গড়বার চেষ্টা আরম্ভ হইয়াছে।

ব্যক্তিগত ভাবে অধ্যাপক সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ও দুইবার (১৯৫৮-১৯৬০ এ) সোভিয়েত দেশ দেখিয়া আসিয়াছেন। যতদূর জানি তিনি ভালোমন্ত শুদ্ধই সেই দেশকে বিচার করেন। তিনি মোটেই সাম্যবাদী হন নাই; কিন্তু ভারত-সোভিয়েত সংস্কৃতি সমিতির সভাপতি।

(১৯৬০) উপরে, উজ্জবেগীর সংখ্যা ৮০ লক্ষও (১৯৬০) নয় ; অতএব রূপরা জাতে, সংখ্যায় ও শিক্ষায় প্রধান। তাহাদের প্রভাবও যে সমধিক তাহা সন্নিহিত। কিন্তু প্রভাব মাত্রই কি বৈশিষ্ট্য-বিনাশী? সোভিয়েত রুশিয়া ও উক্রেইনীদের প্রভাবে কি উজ্জবেগী বা তাজিকদের আর্থিক, বাস্তবিক বা আদর্শিক বিনাশ ঘটিতেছে, না বিকাশ ঘটিতেছে, তাহাই প্রথমে প্রশ্ন। সোভিয়েত বিবোধীদের ‘প্রমাণাদি’ কি সত্যই প্রমাণ, না ছুটা ছুটা কয়েকটি দৃষ্টান্ত? আর কতটুকুই বা সেই প্রমাণের গুরুত্ব? এসব ছুটা ছুটা দৃষ্টান্ত অবশ্যকার না কবিরাও এইভাবে তাহা যাচাই করিয়া দেখিতে পারি। কারণ পৃথিবীর না ঘাঁটিয়াও অন্যান্য তথ্য এবং আরও অনেক অনেক দেশ, আরও অনেক ভাষা দৃষ্টান্ত দেখানো যাইতে পারে। তাহা দিয়াও সেই দেশের সাধারণ অবস্থার চিত্রণ হইবে।

উজ্জবেগ কবি জাম্বুলেব নাম সমস্ত সোভিয়েত ভূমিতে উপাখ্যানে পরিণত হইয়াছে। পৃথিবীর অন্য দেশের তাহার নাম শুনিলোছে অনেকে। ১৯৪৫এ শতবৎসরের উপলক্ষে পৌছিয়া কাস্পিয়ান সাগর ত্যাগ করিয়াছেন। উজ্জবেগিস্তানের স্বাধীনতা ও অগ্রগতিতে উদ্বুদ্ধ এই বৃদ্ধ চারণকবি লেনিন ও স্তালিনের কীর্তিগাথা গাহিতে কোনোদিন শ্রান্তি বোধ করেন নাই। মৃত্যুর পূর্বেও দ্বিতীয় মহাযুদ্ধে প্রিয় পুত্রের মৃত্যুশোকে আহত কবি বৃদ্ধ ভবিষ্যৎ গাহিয়াছেন সোভিয়েতের নব রচিত বিজয় গান। যেও নানা হইবে—এই কারণেই সোভিয়েত বড়পদ। রূপগণ তাহার নাম নটাইয়া বেড়ান। কিন্তু উজ্জবেগ কবি আখান্দার শের নভোই সোভিয়েত যুগে মানস নয়। তিনি ঐতিহাসিকের মধ্যযুগে, পঞ্চদশ শতাব্দীতে। এদিকের তিনি উজ্জবেগীদের কবি, দার্শনিক, মানব বিদ্যার উদ্ভাবক। সেকালের ‘নভোই’ নামক পুস্তক বা ফার্স ভাষায় বাবা-বচনা করেন নাই কবি। নিখিয়াছেন উজ্জবেগী ভাষায়। ‘নভোই’ নামক পুস্তক অশেষা নিচ্ছে উজ্জবেগী তাহার গৌরব ঘোষণা করিয়াছেন। প্রায় হাজার পৃষ্ঠাশেষে ‘নভোই’ নামক ‘হাজা’ (পঞ্চাধ্যায়ের কাব্য লেখা; উহা শিবশীল কবিতা, ললা মজনু প্রভৃতির গাথা নভোই’এ বর্ণিত, তাহার দার্শনিকতাব, তাহার মানব মনোরম প্রমাণ রহিয়াছে শিবশীল কবিতা, কাব্যগো মজনু প্রভৃতি প্রেম-কাহিনী ব্যাখ্যায়। জাতিতে জাতিতে মৈত্রীসম্মেলন, সাধারণ মানবের জন্য মজাদার, অত্যাচারী শাসকবৃন্দের বিরুদ্ধে ক্ষোভের ও ব্যক্তিগত প্রেমপ্রীতির প্রতি দৃষ্টান্ত বহু ইতিহাসে। পঞ্চদশ শতাব্দীর উজ্জবেগ কবির নিবট এই দৃষ্টান্তটি একটি অপ্রতিষ্ঠিত। নভোই’এ পাঠ্য বৎসরের জন্মোৎসব এবং (১৯৪৮) মে মাসে পালিত হইতেছে সমস্ত সোভিয়েত দেশে—মস্কো, লেনিনগাদ কিয়ৎ প্রভৃতি প্রত্যেকটি বড় শহরে ১৫ই মে এইজন্য নানা অনুষ্ঠান হয়। উজ্জবেগ নামক পুস্তক ইজরুই উৎসবে বহুদিন ব্যাপী উৎসব চলে। সোভিয়েতের নানা জাতির কবি, দার্শনিক ও শিক্ষাবিদ এই সম্মেলনে সমবেত হন। বৃদ্ধ কবি বন স্টানিটিন সিমেনভ নামক পৌরোহিত্য করেন। ওশখভে সোভিয়েত রাষ্ট্রীয় এগেনার নাম এখন হইতে হইবে ‘নভোই অপোকা’। নভোই’এ নামে সেই গৃহে একটি মিউজিয়ম প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। উহাওই মর্মান্বিত পাদপাঠে স্থাপিত হইতেছে কবি প্রোজের নব নির্মিত প্রতিমূর্তি। উজ্জবেগিস্তানের বহু সমবেত কৃষি প্রতিষ্ঠান, শিল্পকলা, ইন্সটিটিউট ও লাইব্রেরির নামকরণ হইতেছে নভোই’এ নামে। সমবেত কবি পৌর কাটাংলা ছিলেন। ওশখভেব বিশ্ববিদ্যালয়ের ও উজ্জবেগ রাষ্ট্রীয় গ্রন্থাগারেরও নাম রাখা হইয়া উহাওই নামে। উজ্জবেগ বিজ্ঞান-পরিষদের এবং ‘সদ্য-শত উৎসব’ হইলো, উহাওই একটি বিশেষ অধিবেশন হইয়াছে কবিরা সম্মিলিত। পাঁচ শত বৎসরের পূর্বকাল এই উজ্জবেগী ভাষার কবির লইয়া সোভিয়েত যুগের এই মে উৎসব, সোভিয়েতময় কবিপুত্র, ইহা কি উজ্জবেগী সংস্কৃতি বিনাশের ষড়যন্ত্রের প্রমাণ, না, উহা বিকাশের প্রয়াসের দৃষ্টান্ত?

এইরূপ ছুটা ছুটা দৃষ্টান্ত অবশ্য উদ্ধৃত করিয়া শেষ করা যায় না। সেই কারণেই আর বেশি বাক্যের তথ্য তুলিয়াও লাভ নাই। বিশেষত তথ্য পরিবর্তিত হয়, নতুন তথ্য প্রতিনিয়ত যোগ হয়। সোভিয়েত পদ্ধতিতে সে পরিবর্তনের গতি আবার এত ক্ষিপ্ৰ যে তাহার সহিত তাল রাখিয়া লেখকের চলা সহজ নয়। কিন্তু সেই সব তথ্যের মধ্য হইতে উজ্জবেগ জাতির (ও সোভিয়েতের অন্যান্য জাতির) গতিপথের যে আভাস অন্বেষণ হইয়া উঠে তাহা স্মরণীয়—আর তাহাই আসলে উজ্জবেগ সংস্কৃতির

অবস্থা বিচারের প্রধান প্রমাণ। যেমন, প্রথম কথা হইল, উজবেগিস্তান শব্দ জারের শাসন-মুক্ত হয় নাই, মোস্কা ও ওমরাহদেরও সমস্ত রকম শোষণ-মুক্ত হইয়াছে। আজ উজবেগ রাষ্ট্র (ইউ. এ. এস. এস. আর) সোভিয়েত সংঘে রুশ রাষ্ট্রেরই (আর. এস. এফ. এস. আর) সমতুল্য ও সমকক্ষ; দুইই সম্মিলিত রাষ্ট্রসংঘেব সভ্য; উজবেগীদের জাতীয় আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিকার স্বদেশে সুপ্রতিষ্ঠিত; আর নিজ রাষ্ট্রে আত্ম উজবেগী জনসাধারণই ভাগ্য-নিয়ন্তা।

এই 'বাণ্টার' কথাটাই হয়ত কেহ কেহ মানিবেন না। মানিলেও বলিবেন, এই অধিকারের আড়ালে উজবেগ-জাতি অপরাপর সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্য হারাইতেছে।

আর্থিক প্রখোর সাক্ষ্য তাঁহাদিগকে দেখানো যাইতে পারে। কিন্তু আর্থিক জীবনের হিসাবপত্র হয়ত প্রয়োজ্য নাই। সংশয়বাদীরা বলিবেন, আসল কথা হইল, উজবেক সংস্কৃতি কতটা ঐশ্বর্যশালী হইয়াছে এই নতুন সোভিয়েত ব্যবস্থায়?—উহারও প্রমাণ সুদীর্ঘত—যেখানে ১৯২৬এ ছিল শতকরা ১০'৬ জন মাত্র অক্ষরজানা, সেখানে সেকালের বন্ধ-বন্ধারা ছাড়া সকলেই এখন অক্ষরজানা। উজবেগী অধ্যাপক, উজবেগী বৈজ্ঞানিক, উজবেগী গবেষক হইতে উজবেগী রাষ্ট্রবিন্দু আজ সে রাজ্য চালান। তাঁহারা অনেকেই আজ মস্কোতেও যান সসম্মানে; আবার রুশ বৈজ্ঞানিক বিশেষজ্ঞও আসেন তাশখন্দে। শব্দ রুশ নয়, উজবেগী বিশ্ববিদ্যালয় সমূহে প্রতিবৎসর উজবেগ, তাজিক, কির্গিজ, তুর্কমেন, কাজাক প্রভৃতি প্রায় ২০টি জাতির ছাত্রছাত্রী পড়িতে আসে। উহার অধ্যাপক গবেষকদের মধ্যেও নানাজাতি লোক আছেন; নাম শুনিলেই বদমা যায়—রসায়নের মহোপাধ্যায় (ডীন) হইলেন সাদিকভ্, টি, কারি নিয়োজভ্ গণিতের; আব্দুল্লায়েভ্ ভূ তত্ত্বের; বিশ্ববিদ্যালয়েব উপাধ্যক্ষ (রেক্টর) হইলেন ওমরভ (প্রত্যেকটি মুসলিম নামের পিছনে আছে রুশ প্রত্যয় 'ভ' )। চোখ মেলিলে হয়ত সেই গৃহে মধ্যাশিয়ার চন্দ্রমুখীদের সঙ্গে দৌখিব সেখানকার গোলমুখ, অনুচ্চনাশা, তির্থক নেত্র সেই চ্যাপ্টা টুপি-পরা উজবেগ তুর্কধেব, এবং দুই একটি ইউরোপীয় নাক মুখ রঙও দৌখিব।

হয়ত এই শিক্ষা, বৈজ্ঞানিক গবেষণা ও কারুবিদ্যার (টেকনোলজির) বিবিধ উজবেগ ব্যবস্থাও উজবেগ সংস্কৃতির সমুদ্রাশ্রয়ের সম্পূর্ণ প্রমাণ হিসাবে গণ্য হইবে না। কিন্তু সময়বাহিনীর উজবেগ মিউজিয়ামে যে প্রাচীন ভাস্কর্যের, কারু শিল্পের, পুরাতত্ত্বের ও ইতিহাসের এবং জীবন্ত শিল্পবলার অজস্র নিদর্শন এখন সুরক্ষিত হইতেছে, বিশেষত ঐতিহাসিক ও প্রাগৈতিহাসিক গবেষণার যে নতুন সুচনা সেখানে সম্প্রতি দেখা দিয়াছে, তাহাও কি উজবেগ সংস্কৃতির পরিপোষক নয়? যে উৎসেপিকস্থানে 'থিয়েটার' ছিল না, যে উজবেগী ভাষায় ১৯১৮ এর সময়ে উজবেগ নাট্যগুরু হামজা হাকিমজাদা নিয়াজী নামে মাত্র নাটক লিখিতেছিলেন, (এইরূপ ধর্মদ্রোহিতার জন্যই তিনি নিহত হন গদুপ্ত প্রচেষ্টার), সেখানে আজ ৪০টির উপর নাট্যশালা। অপেরা নৃত্যমঞ্চেরও অভাব নাই। নতুন কালের উজবেগী নেতৃত্বকেন্দ্র ও উজবেগী ফিল্ম বা ছায়াচিত্রতো সবটাই গড়িয়া উঠিতেছে; উজবেগীরা ফিল্মের গবেষণাবও শিক্ষাপরিষদ স্থাপন করিয়াছেন। উজবেগ নট-শিল্পীরাও আজ সুপ্রতিষ্ঠিত—সোভিয়েত দেশের অন্য রাষ্ট্রেও সুপরিচিত।<sup>১</sup> আর নিয়াজীর সময় হইতে অনুবাদ ছাড়াইয়া কামাল ইয়াশেম, তুইগুন, ইজৎ সুলতানভ, সবিব আবদুল্লা প্রভৃতির হাতে উজবেগ নাট্যসাহিত্যও গড়িয়া উঠিতেছে। ইহাদের কোনো নাটকের বস্তু উজবেগী ধারার কথা, কোনটির কথাবস্তু বিপ্লবী যুগের উজবেগী কৃষকের জীবন, তাহার আশা ও প্রয়াস। আবার আধুনিক নাটকে অনিবার্যভাবে আসিয়াছে উজবেগীদের এই মহাব্যবহিকালীন বীরত্ব ও বিজয়ের আখ্যায়িকা। অর্থাৎ প্রাচীন হোক, আধুনিক হোক, বিবরণবস্তু মূলত উজবেগী জীবনের; কিন্তু রচনাশৈলী তাঁহারা সমস্ত গ্রহণ করিয়াছেন শেক্সপীয়র, শিলব হইতে চেখভ্, গর্কি প্রভৃতির রুশ নাটকের রীতি-পদ্ধতি পর্যন্ত। রঙ্গশালাও জন্ম লইয়াছে আধুনিক রঙ্গশালার নিয়মে, অনুসরণে। বাঙলা নাটকেই কি আমরা কৃষ্ণ যাত্রা কিংবা

<sup>১</sup> উজবেগ তৎকালী রবীন্দ্র সঙ্গীত ও নৃত্য শাস্ত্রনিকেন্দ্র হইতে শিক্ষা গিয়াছেন (রবীন্দ্রনাথের 'নৌকাচুবি' নাট্যকারে (গজার মেয়ে নামে) উজবেগ ভাষায় বহু বহুবার অভিনীত হইয়াছে—এসব কথা আজ এতই সুপরিচিত যে এ কথাবলী সংক্ষেপিত হইল।



‘শকুন্তলা’ ‘মুন্সুকটিংক’ ধারার চল্লিঙ্গা? না, চল্লিঙ্গা এই জগৎরেশ্য, মহানাট্যকারদের প্রদর্শিত পথে ও আধুনিক রঙ্গশালায় নিয়মে ?

কিন্তু সংশয় ইহাতেও নিরাকৃত হইবার কারণ নাই।—সমাজতন্ত্রী সভ্যতার অধিনায়ক লাভ করিয়াছেন আজ বিশেষ করিয়া রূপ জাতি,—যেমন ধনিকতন্ত্রী পৌরোহিত্য লাভ করিয়াছিলেন এক দিন ইংরেজ জাতি এবং বিংশ শতকের বিভিন্ন পর্ব হইতে করিয়াছেন মার্কিন জাতি। কিন্তু এই দুই ব্যবস্থার মূলগত নীতি ও স্বভাবে আকাশ পাতাল পার্থক্য। তাহা না জানিলে স্বভাবই মনে হইবে ‘প্রভাবের’ মধ্য দিয়া ‘প্রাধান্য’ই ক্ষুদ্রতর জাতিদের উপর চাপানো হয়। কারণ, এত দিন পর্যন্ত ইহাই ছিল ধনিক সভ্যতার নিয়ম। কিন্তু সমাজতন্ত্রী সভ্যতা ও সংস্কৃতি ঠিক এই চিরবাল্যের ‘প্রাধান্যের’ই অস্বীকৃতি; সভ্যতার মৈত্রী-বন্ধনেরই উহা আলোজন। উহার মূল কথা আধিপত্য বিস্তার নয়, আত্ম-নিয়ন্ত্রণের সঙ্গে সহযোগিতা। স্বভাবতই এই রাজনৈতিক সভ্যতা না বৃদ্ধিতে বিশ্বাস করা দূর হইবে, এক বড় জাতি অন্য ছোট জাতির উপর আধিপত্য করে না।

অবশ্য মানুষের সভ্যতার ও মানুষের মনুষ্যত্বে এইরূপ বিশ্বাস জন্মিতে পারে যদি সভ্য-সভ্যই কেহ সোভিয়েত ব্যবস্থার স্বরূপ জানিতে আগ্রহান্বিত হন; শৃঙ্খলায় ব্যক্তিগত ও শ্রেণীগত ধ্যান-ধারণার বশীভূত না থাকিতে চান; তাহা হইলে তিনি দুই দিক হইতে সোভিয়েত ব্যবস্থাকে যাচাই করিতে অগ্রসর হইবেন। যথা, হয় তিনি মানব-বিদ্যার দৃষ্টিতে সোভিয়েত জীবনের মূল্য যাচাই করিয়া দেখিবেন। তখন ভীণ অব্যক্তব্যাপার মত তাঁহা মনে হইবে—এই সভ্যতাত্ত্বেই মানুষের আধ্যাত্মিক সাধনার সভ্যতার পাদপাঠ রচিত হইয়াছে। নয় তিনি এই ব্যবস্থাকে যাচাই করিতে চাহিবেন সমাজবিজ্ঞানের নিম্নপূর্ণ নিরপেক্ষ দৃষ্টি লইয়া;—তখন সিডনি ও ব্রিয়ার্ডস ওয়েবের মত তাঁহারও সংশয় কাটিয়া যাইবে, মনে হইবে ‘নতুন সভ্যতা’ আবির্ভূত হইয়াছে। শৃঙ্খলা তাহাই নয়, তখন এই বৃহত্তর সভ্যতা বৃদ্ধি যাইবে যে, এই সংস্কৃতি-সৃষ্টিতে সোভিয়েত-কৃতি এমন একটি বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি আবিষ্কার করিতে পারিয়াছে যাহাতে উহার চূড়ান্ত-বিচ্যুতিও ধরা পড়ে, আদর্শ-চ্যুত হইবার সম্ভাবনাও কমিয়া আসে। এইখানেই সোভিয়েত সংস্কৃতির আসল এক শক্তি—উহা এক বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি বা উদ্ভাব ও চালিত, আপনার বিচ্যুতকেও যাচাই করিতে সমর্থ।

অবশ্য এই দুই পথেই নিকট ক্রমশঃ স্পষ্ট হইয়া উঠে এই সভ্যতা, সংস্কৃতি জিনিসটা শৃঙ্খলা ‘সংস্কার’ নয়—অপরিবর্তনীয় রীতিনীতি ধ্যানধারণা নয়, এবং তাহা শৃঙ্খলা-সংস্কৃতি-চিন্তারই ‘শাসন’ ও ‘একচেঁটা’ বস্তু নয়। আর্থিক, রাষ্ট্রিক ও শিল্পগত যে বিপ্লবের মধ্য দিয়া পঞ্চাশদ ও পুরাতন জাতিবা সোভিয়েত নবজন্ম লাভ করিতেছে, অধ্যাপক সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় মনে করিতে পারেন এহাতে সমাজতন্ত্রবাদের প্রচারে তাহাদের ‘কালচার’ বিনষ্ট হইতেছে। কিন্তু কাহার সেই ‘কালচার’ যাহা বিনষ্ট হয়? অবসর বিলাসী মোমা আমীর শ্রেণীর (লেজর ক্লাশের) দুই চার জনের, না পরিশ্রমজীবী (টেলিং মাসেস) পঁচানব্বই জনের? আশ্চর্য নয়, সংস্কৃতি বা কালচার বলিতে শৃঙ্খলা অবকাশেরই সূক্ষ্ম ও স্থূল রচনাই আমরা বুঝিতে চাই। সেই অবসরভোগীদেরই আমরা তাই স্বতঃসিদ্ধরূপে সংস্কৃতির চ্যুত ও ভাগ্যান্বিত বলিয়া ধরিয়া লই। তাঁহাদের ছাড়াও যে সংস্কৃতি থাকিতে পারে, তাঁহাদের বিলোপেও যে সংস্কৃতি সম্ভব, এই কথা আর তাই ভাবিয়া উঠিতে পারি না। প্রাচীনসম্প্রদায় পণ্ডিতেরা তাই ভাবিত দেখিতে চাহেন না—সোভিয়েত ব্যবস্থার কোন শ্রেণীর সংস্কৃতি অবশ্যই হইয়াছে?—লোক-গীতি, লোক-কাব্যতা, লোক নৃত্য, এক কথায় লোক-জীবন ও লোক-সংস্কৃতির এমন গবেষণা, এমন অভ্যুত্থান, এমন প্রাণময় প্রেরণা ইহার পূর্বে কোথায় পাইয়াছিল উজ্জ্বলগিহান, বুরিয়াং মঙ্গোলিয়া বা ইয়াকুটস্কে মানুষ?—সোভিয়েত-ভূমির ১৫০ এর অধিক জাতি-সমূহের সাধারণ নর-নারী? আর কোথায় শতকরা ৯৫ জন পাইয়াছে এইরূপ সংস্কৃতির স্বরাজ?

কিন্তু সোভিয়েত সংস্কৃতির স্বরূপ লইয়াই শৃঙ্খলা প্রশ্ন নয়। প্রশ্ন ইহাও যে সংস্কৃতি কি? কি তাহার স্বরূপ, মানুষের প্রাচীন স্মৃতি কি চিরায়ত? না তাহার দেহান্তর আছে, রূপান্তর ঘটে? সংস্কৃতি কি শৃঙ্খলা শাসক শ্রেণীরই সম্পদ, অবসরের রচনা? শতকরা পঁচানব্বই জনকে, সৃষ্টিশীল জনতাকে, সংস্কৃতি-বঞ্চিত না রাখিলেই কি সংস্কৃতি মরে? না, অবসরের কৃত্রিম বিলাসে বরং সংস্কৃতি আত্মহীন হয়?



—সাম্যবাদের অবশ্য মূল কথা হইল এই যে, মানব-সমাজ পরিবর্তিত হয় আর মানুষের সংস্কৃতিও তাহার সঙ্গে সঙ্গে খাত বদলায়। তাই, যখন এতদিনকার শ্রেণীশাসিত সমাজ রূপান্তরিত হইয়া শ্রেণীহীন সমাজে রূপ পরিগ্রহ করিবে তখন এই শ্রেণীগত সংস্কৃতিরও শ্রেণীহীন সংস্কৃতিতে রূপান্তর অনিবার্য হইবে। এই মূল কথাটিকে লইয়া ভুল যে কত বড় হইতে পারে তাহাও সোভিয়েত ইতিহাসে আছে—ভবিষ্যতেও থাকিতে পারে।<sup>১</sup> প্রথম যুগে সাম্যবাদীরা যাহা কিছু প্রাচীন তাহাই শ্রেণীগত, অতএব অগ্রাহ্য বলিয়া স্থির করেন। শিম্পে সাহিত্যেও এ আজব সৃষ্টির উদ্‌মানার তাঁহারা ফেঁপিয়া উঠেন। উহা ‘বামপন্থী সাম্যবাদী’ বিকৃতিরই সংস্কৃতিগত রূপমাত্র। এই উৎকট ‘নতুনওয়ালারা’ ভুলিয়া যান—শ্রেণীহীন সমাজ এখনো আসে নাই। যেই সমাজে আমরা নিঃস্বাস লইতেছি তাহার বাস্তবরূপ না দেখিয়া কাল্পনিক শ্রেণীহীন সংস্কৃতি সৃষ্টি করা এক কল্পনা-বিলাস, তাহা সাম্যবাদের বিরোধী। ভারতীয় লেখকদের অনেকের ‘কমুনিস্‌জম্’ গল্পও অনেকদিন পরস্ফুট ফ্যানাসিগত কল্পনা-বিলাস মাত্র ছিল; আজ তাঁহারা অনেক পরিমাণে বস্তুনিষ্ঠ হইয়াছেন। অবশ্য অনেক শব্দ ‘ভোল’ বদলাইয়া দিতে চাহেন। তবু মোটের উপর ভারতীয় সাহিত্যিক বাস্তব জীবনের সঙ্গে সম্পর্ক স্থাপন করিতে এখন দৃঢ়-সংকল্প। তাঁহাদের এই গোড়ার কথাটি আজ মনে জাগিতেছে—সাম্যবাদ ঐতিহাসিক বনিয়াদের উপরই নিজে প্রতিষ্ঠিত করে; তাহার দৃষ্টি ঐতিহাসিক। ইতিহাসের অনিবার্য ধারায় বিশ্বাস করেন বলিয়াই সাম্যবাদী জানেন—মানুষের ভবিষ্যৎ সংস্কৃতি প্রাচীন সংস্কৃতির অন্তর্ভুক্ত মাত্র হইবে না, হইবে রূপান্তর। তেমনি তাঁহার ঐতিহাসিক-বোধ অমোঘরূপেই তাঁহাকে বুঝাইয়া দেয়—মানব-ইতিহাসের কোন স্তরই অবজ্ঞেয় নয়,—মানব-প্রগতির পথে তাহা ঐতিহাসিক কারণে প্রকাশিত হইয়াছিল, ঐতিহাসিক কারণেই তাহার অবসান হইয়াছে। ইতিহাসের প্রাচীন স্মৃতি সেই কারণ-পরম্পরার দিকে আমাদের দৃষ্টি ফিরাইয়া লইয়া গিয়া মানব-প্রগতিধারাকেই স্পষ্ট করিয়া তোলে, চিহ্নিত করিয়া দেয়। আর সঙ্গে সঙ্গে বুঝাইয়া দেয়—এই স্মৃতির সৌরভ যেমন সংরক্ষণ-যোগ্য তেমনি ভাবী সংস্কৃতির সমুদয় সম্ভাবনাও এশেষ আগ্রহে সংগঠন যোগ্য।

আসল কথা, সংস্কৃতির অর্থ শুধুমাত্র সংস্কারের পুনরাবর্তন নয়,—সংস্কারের ঐতিহাসিক বিবর্তন। সমস্ত বিবর্তনের মধ্য দিয়া মানুষ ক্রমেই বেশি করিয়া ‘মানুষ’ হইতেছে, প্রাচীন সংস্কৃতিও হইতেছে এক ব্যাপকতার দিশে সংস্কৃতিতে রূপান্তরিত।

সমাপ্ত

১. এই কথা ভুলিয়া গেলে প্রাচীন মানবের বড়োই আশঙ্কা ও পশ্চিমান বিজ্ঞানবিরোধের ওড়না চমকিৎ বড় হওয়া চোখে পড়িবে। বেশ প্রাচীন চরিত্রের একটি কৌশল সব কিছু চর্চায় কাবয়া করা, দেশ-প্রদেশে তাঁহাও অনেকটা পরিকার।

# বাঙালী সংস্কৃতির রূপ

১৩৫১—১৩৫৩



ମୁଦ୍ରଣୀ

ଶ୍ରୀବତ୍ସ ମଦନେଶ ଚନ୍ଦ୍ର ବନ୍ଦ୍ୟୋପାଧ୍ୟାୟ

ଶ୍ରୀଚରଣେଷୁ



## কথা-সূত্র

বাঙালী সংস্কৃতি বলতে সাধারণত আমরা বুঝি—বাঙালী জাতির জীবনযাত্রা আর তার সংস্কৃতিতে। অবশ্য ‘সংস্কৃতি’ কথাটা খুব ব্যাপক; আমরা ইংরেজি ‘কাল্‌চার’ কথাটির মতই ব্যাপক অর্থে তা প্রয়োগ করি। তাই সংস্কৃতি বলতে আমরা বুঝি মানুষের প্রায় সমুদয় বাস্তব ও মানসিক কীর্তি ও কর্ম, তার জীবনযাত্রার আর্থিক ও সামাজিক রূপ, অনুষ্ঠান ও প্রতিষ্ঠান; তাব মানসিক ও আধ্যাত্মিক চিন্তা-ভাবনা, নানা বৈজ্ঞানিক আবিষ্করণ আর নানা শিল্পসৃষ্টি—সমস্ত বাবুলা ও চারুকলা এই হল সংস্কৃতির স্বরূপ ( দ্রষ্টব্য : ‘সংস্কৃতির স্বরূপ’ )।

### ভদ্রলোকের ভিত্তিভূমি

কিন্তু বাঙালীর সংস্কৃতি বলতে আমরা সাধারণত ইংরেজি আমলের ইংরেজি শিক্ষিত বাঙালী সমাজের জীবনযাত্রা ও তার বাস্তব ও মানসিক সৃষ্টিসমূহকেই বুঝি। এই শিক্ষিতদেব বাইরেও বাঙালী জন-সমীচি রয়েছে। তাদের সেই লোক-সংস্কৃতির ধারাকে আমরা এ-হিসাবের মধ্যে সাধারণত গ্রহণ করি না। আবার, ইংরেজ আমলের পূর্বে বাঙালী জাতি প্রথম যুগে ( মোটামুটি পালরাজত্ব থেকে তুর্কবিজয় পর্যন্ত ) কিংবা মধ্যযুগে ( মোটামুটি মুসলমান আমলে ) যে জীবনযাত্রা ও যে সংস্কৃতি উদ্ভাবনা করেছে, তাও এই বাঙালীর সংস্কৃতির হিসাবে আমরা বিশেষ গণনা করি না। একালের “বাঙালী কাল্‌চারের” সঙ্গে বাঙালার একালের লোক-সংস্কৃতির যোগ প্রায় নেই; প্রথম যুগ ও মধ্যযুগের বাঙালার সংস্কৃতির দানও এর প্রধান বস্তু নয়; এমন কি প্রাচীন বা মধ্যযুগের ভারতীয় সংস্কৃতির সঙ্গেও এ কাল্‌চারের যোগ বিশেষ ঘনিষ্ঠ নয়। কারণ, এ বাঙালী কাল্‌চার এক নতুন শ্রেণীর ও নতুন ধরনের বাঙালীর সৃষ্টি! ( দ্রষ্টব্য : ‘বাঙালী সংস্কৃতির রূপ-রেখা’ ) ইংবেজ শাসন-কালে বিশেষ করে সাম্রাজ্যবাদী ব্যবস্থার মধ্যে, সে ব্যবস্থার ও তাব প্রচলিত ইংবেজ শিক্ষার ঘাত-প্রতিঘাতে বাঙালার সমাজ প্রায় নতুন রূপে গড়ে উঠল। কন’ওয়ালিসের তৈরী জমিদারী-ওয়েজ জমির মধ্যস্থত্ব ও বিদেশী শাসকের চাকরি-বাকরি জীবিকার প্রধান অবলম্বন রূপে লাভ করে বাঙালী হিন্দু মধ্যবিত্ত “ভদ্রলোকদের” এক নতুন অভ্যুদয় এল। পাশ্চাত্য শিক্ষা-দীক্ষায় ও নতুন আদর্শে অনুপ্রাণিত হয়ে তারা চিন্তায় ও সৃষ্টিতে নিজেদের এক অদ্ভুত পরিচয় দান কবলেন। মোটামুটি তাই বাঙালার কাল্‌চার, বা আধুনিক বাঙালী সংস্কৃতি—সাম্রাজ্যবাদের আওতায় মধ্যবিত্ত বাঙালী হিন্দু ভদ্রলোকদের দান। মধ্যবিত্তের সেই পরাশ্রয়ী জীবনে তখনো হেরফের কম ছিল না ( দ্রষ্টব্য : ‘রিনাইসেন্সের হেরফের’ ), তাঁরা সৃষ্টির প্রেরণা পেয়েছিলেন পাশ্চাত্যের ধনিকতন্ত্রী জীবনাদর্শে।

### কালান্তরের সূচনা

কিন্তু এই “এ কালেরও” কালান্তর এবার ঘটছে। সে কালান্তরের সূচনা হয়েছিল প্রথম মহাযুদ্ধের ( ১৯১৪—১৮ ) শেষেই। তখনই বোঝা গেছিল—সাম্রাজ্যবাদই যে শত্রু আপনার বিরোধে আপনিন বিনষ্ট হতে যাচ্ছে তা নয়, তার চাপে তারই সৃষ্টি বাঙালার মধ্যবিত্ত সমাজও নিঃশেষ হতে চলেছে এবং সাম্রাজ্যবাদের ও জমিদারী-তন্ত্রের নানা শোষণে আর পেষণে বাঙালী সমাজের কৃষি-

বনিয়াদই খসে যাচ্ছে। জমির উপস্বত্ব-ভোগীদের বোঝা তা আর বহন করতে পারছে না। অন্যদিকে চাকরির বাজারেও শিক্ষিত ভদ্রলোকেরা আর সকলে স্থান করতে পারছে না—সেখানে তাদের সংখ্যা বেড়েছে। উল্টো, ইংরেজের শিক্ষা-দীক্ষার রাজটিকা নিয়ে সেখানে স্থান দাবি করছে নিম্নবর্ণের ও মুসলমান সম্প্রদায়ের নতুন মধ্যবিত্তরা।

ভদ্রলোকের জীবন-যাত্রার সংকট দেখা দিলে ভদ্রলোকের সংস্কৃতিতেও সংকট দেখা দেবে—সঙ্গে সঙ্গে না হোক, একই আগে কিম্বা একটু পরে। (দ্রষ্টব্য : ‘বাঙালী সংস্কৃতির সংকট’) আসলে বাঙালী সংস্কৃতির সে সংকটের প্রথম আভাসও দেখা দিইছিল তখন—প্রথম মহাযুদ্ধের শেষে। মুসলমান সমাজের থেকে শিক্ষিত মধ্যবিত্তের উদয়ের সঙ্গেই দেখা গেল বাঙালীর এ-কালের সংস্কৃতির দুর্বলতা কত বেশি। হিন্দু ভদ্রলোকের সঙ্গে চাকরির বাজারে প্রতিদ্বন্দ্বিতায় নেমে অতি সহজেই বাঙালী মুসলমান শিক্ষিত মধ্যবিত্ত এ সংস্কৃতিকে প্রতিযোগীর সংস্কৃতি বলে, হিন্দুর সংস্কৃতি বলে, গণ্য করতে চাইলেন; তাঁরা খুঁজতে লাগলেন মধ্যবিত্ত মুসলমান সংস্কৃতির কোনো স্বতন্ত্র যাত্রাপথ। সেইজন্যই মধ্যযুগের হিন্দু-মুসলমান বাঙালীর যুদ্ধ-সংস্কৃতি ও সাহিত্যকে নিজের বলে গ্রহণ না করে, বাঙালী সাধারণ মুসলমানের লোক-সংস্কৃতিকেও গণ্য না করে, নতুন মধ্যবিত্ত মুসলমান আরব্য-ঈরানী মুসলিম সংস্কৃতির পুরনো ও হারানো ধারাকেই খাত কেটে বাঙালয় বহাবার স্বপ্ন দেখতে লাগলেন। (দ্রষ্টব্য : ‘বাঙালী মুসলমান ও মুসলিম সংস্কৃতি’, ‘বাঙালী মুসলমানের সংস্কৃতি’ এবং ‘বাঙালী মুসলমানের কাব্য-সাধনা’)। নন-কো-অপারেশনের পব থেকে বাঙালার সংখ্যাগুরু মুসলমান সম্প্রদায় যতই তাঁদের রাষ্ট্রীয় গুরুত্ব সম্বন্ধে সচেতন হতে লাগলেন ততই নবজাগৃত মুসলিম মধ্যবিত্ত শ্রেণী হিন্দু “বাবু কাল্‌চারের” প্রাতিদ্বন্দ্বী-রূপে মুসলিম “মিঞা কাল্‌চার” গঠনের স্বপ্ন দেখতে লাগলেন। সাম্রাজ্যবাদের পরিবেশে যে বাঙালী ভদ্রলোক ও ভদ্র-লোকের সংস্কৃতি গড়ে উঠেছিল তার সমস্যা ও সংকট এ-ভাবেই দুই মহাযুদ্ধের মধ্যকালীন সময়ে (১৯১৮—১৯৩৯) ক্রমেই সূক্ষ্মপট হয়ে ওঠে—বদিত তখনো বাঙালার এ-কালের কাল্‌চার তার সংকট সত্ত্বেও সাহিত্যে, শিল্পে, সঙ্গীতে, জ্ঞান-বিজ্ঞানে নতুন সৃষ্টির শক্তি খোঁয়াননি। সংস্কৃতিক্ষেত্রের বাইরে জীবনক্ষেত্রে কিন্তু তখন বাঙালী বনিয়াদে অনেক বেশি ফাটল ধরেছে। কিন্তু কি বাঙালী হিন্দু মধ্যবিত্ত, কি মুসলমান মধ্যবিত্ত কেউ সেই প্রথম মহাযুদ্ধ শেষের শিল্পোদ্যোগে তবু বিশেষ পা বাড়ালেন না, আঁকড়ে রইলেন সেই মধ্যবিত্তের চিরবেলে বনিয়াদ।

বরং বাঙলাদেশের পুরনো ধরনের মারোয়াড়ী বণিক-ব্যবসায়ীরা এ সূযোগে ধনিক শিল্পপতি হয়ে উঠেছে। প্রথম যুদ্ধ পর্যন্ত বিলাতী মালের আমদানী-রপ্তানী ও শেয়ার মার্কেটের দালালি ছিল তাদের কাজ। সঙ্গে সঙ্গে তারা এখন হয়ে উঠেছে ক্রমে বাঙলায় কল-কারখানার উদ্যোক্তা, মালিক আর পুঞ্জিপতি। বাঙলাদেশে গুজরাটী, সিন্ধী, ভাটিয়া, মেনন, খোজা, বোড়া সকলে এসে নতুন কালের উপযোগী কল-কারখানা, ব্যবসা-পট প্রভৃতির পত্তন করছে। আজ ইংরেজ কলওয়ালার উত্তরাধিকারও তারাই আসত্ত্ব করবার স্বপ্ন দেখছে। কিন্তু সাধারণ ভাবে বাঙালী মধ্যবিত্ত শ্রেণী বা বাঙালী বিত্তবান শ্রেণী নিজেদের জীবন-যাত্রার জমিদারী চাল ও জমিদারতন্ত্রী দৃষ্টিভঙ্গির বদলে এই শিল্পোদ্যোগে তখনো যোগ দিতে পারল না। বাঙালীর ছোটখাটো ব্যাংক, ইন্সশুরেন্স কোম্পানি প্রভৃতি দুই যুদ্ধের মধ্যকালীন সময়ে বাঙলায় গিজিয়ে উঠেছে; এ সূয়ে মধ্যবিত্ত বাঙালীর কারো কারো উদ্যোগের পরীক্ষা হয়েছে, তাতে সন্দেহ সেই। কিন্তু কয়লার খাদে, পাটের ব্যবসাতে, এবং আরো অনেক ক্ষেত্রেই এ-সময়ে বাঙালী স্থানচ্যুত হয়েছে—তাও স্মরণীয়। মোটের উপর এ-কথা প্রত্যক্ষ—প্রথম মহাযুদ্ধের পরে বাঙালী ভদ্রলোকের আর্থিক জীবন অচল হয়ে উঠতে থাকলেও বাঙালী “ভদ্রলোক” তার আর্থিক জীবনকে নতুন করে সংগঠন করতে পারেনি। তার আর্থিক-সামাজিক জীবনে ফাটল ধরতে লাগল। নতুন সৃষ্ট মুসলমান মধ্যবিত্তও সেই বনিয়াদেরই উপরে দাঁড়াতে গেল—পুরনোদের সঙ্গে সংখ্যার জোরে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করে; আর সেই প্রতিদ্বন্দ্বিতায় সূত্রেই খুঁজতে লাগল এই হিন্দু ভদ্রলোকের সংস্কৃতির মত কোনো মুসলিম কাল্‌চার ও বাঙালী মুসলিম কাল্‌চারের ভিত্তিহীন, ঐতিহ্য ও প্রেরণা।

এঁদিকে ১৯২৯-৩০ থেকে এল ব্যবসারে সঙ্কট। ফসলের দাম পড়ে গেল, বেনার দারে বাঙালার কৃষক জমি খোঁরাতে লাগল,—বাঙালী সমাজের আসল মেরুদণ্ড নুয়ে পড়ল তখন।

তারপর ষ্টিতীয় মহাযুদ্ধ এল, এল তার ফাপানো টাকার জোয়ার। বাঙালার জীবন-যাত্রা পশ্চাত্ ভেসে গেল। যা বাঁচল তাও গর্দিয়ে গেল মহাযুদ্ধের দান মন্বন্তর ও মহামারীতে। তখন দেখা গেল—কর্পোরালিসের তৈরী জমিদারী-তন্ত্র বাঙলাদেশের মূল জীবন-পশ্চাত্কেই কতটা অসার, কতটা জরা-জর্জর করে রেখেছিল যে, যুদ্ধ, মন্বন্তর, মহামারীর ধাক্কায় সেই ফাটল ধরা সমাজ দেখতে না দেখতে চূর-চূর করে ফেটে পড়ল। কালাস্তর একেবারে প্রত্যক্ষ হয়ে উঠল এবার ভেরশ' পণ্যশের সঙ্গে সঙ্গে। (দ্রষ্টব্য : 'বাঙালীত্বের ভাঙা বনিয়াদ')।

## দ্বিখা-বিভক্ত মধ্যবিত্ত

চিবকালের বাঙালী ভদ্রলোকদের জীবন-যাত্রাব বর্তমান রূপও আজ তাই পরিবর্তিত হচ্ছে। সেই শিক্ষিত মধ্যবিত্তের শ্রেণী একেবারে বিখ্যাত হয়ে যাচ্ছে। দু'এক জনা মাত্র যুদ্ধের সন্মোগে হঠাৎ ফেঁপে উঠে উচ্চ-মধ্যবিত্তের বা বিত্তবানের শ্রবে উঠে গিয়েছেন, তাঁরা হয়ত ছোটখাটো ব্যাংক, ইনসিওরেন্স বা অন্য ব্যবসায়ের মালিক। কিন্তু অধিকাংশ বাঙালী ভদ্রলোক আজ গিয়ে ঠেকেছেন নিম্ন-মধ্যবিত্তের শেষ পৈঠায়। জমির এই উপস্থভোগী পরিবার বাঙলায় মোট ৬ লক্ষের মত। এদের মধ্যে ৫ লক্ষ 'ভদ্রলোক' পরিবাবেব আসলে জমির থেকে মাসে পরিবারাঁপছ গড়ে আর মাত্র ১২৫ টাকা। কাজেই জমির উপর আজ বাঙালার ১৫ আনি ভদ্রলোক পরিবারই নির্ভর করেন না; তাঁরা নির্ভর কবেন চাকরি-বাকরি, ভদ্র পেশা, ছোটখাটো ব্যবসা-পত্রের উপরে;—এ তথ্যটা যদিও ভদ্রলোকেরা জানেন না। আজ তাঁরা স্ত্রী-পুত্রুষে রোজগার করেন, তবু অমের সংস্থান করতে পারছেন না। আসলে আজ তাঁরা নেমে এসেছেন শ্রমজীবীর শ্রবে, বেতন-দাসের বা ওয়েজ-স্লেভের পর্যায়ে। তবু 'ভদ্রলোক মেকাজ' এখনো তাঁরা অধিকাংশেই কাটিয়ে উঠতে পাবেননি। মুসলমান নতুন মধ্যবিত্ত বাঙালীও এখন পর্যন্ত স্বপ্ন দেখেন লীগ-মন্ত্রদের প্রসাদের; সরকারী চাকরি থেকে সাপ্লাইর বনট্রাষ্ট, এখনো তাঁদের সকলেরই আশা। পুত্রনো মধ্যবিত্ত হিন্দুরাও অনেকেই পুত্রনো দেমাকে এখনো তাদের নতুন ষ্টিভিষ্ণু এই মুসলমান ও নিম্নবর্ণের প্রতি বিরূপ। কিন্তু রেলের, ডাকের ও তারের, ব্যাংকের ও ট্রামের হাজার হাজার হিন্দু-মুসলমান 'ভদ্রলোক' বর্মাচারী আজ ছাঁশ জাতের মূটে-মজুরের, মেয়ে-পুত্রুষের সঙ্গে পাশাপাশি দাঁড়িয়ে নিজেদের মজুরির লড়াই চালান। তাই একেবারে বলা চলে না যে, বাঙালী 'ভদ্রলোক' এখনো সম্পূর্ণ মোহগ্রস্ত রয়েছেন।

অবশ্য এটাও ঠিক, তাঁদেরই মুখপাত্র যারা বরাবর—বাঙালী নেতারা, বাঙালী কংগ্রেসের কতৃপক্ষ ও লীগের কতৃপক্ষ, আর বাঙালী সংবাদপত্রের মালিক ও পরিচালকবর্গ,—তাঁদের ঘোষণায় ও প্রচেষ্টায় বাঙালী ভদ্রলোকের এই আর্থিক-মানসিক বিপর্যয়ের সম্মান পাওয়া যাবে না। সেদিক থেকে 'আজাদ', 'আনন্দবাজার' একই যোগে ক্লাইভ স্ট্রীটের সঙ্গে সন্মিলিত ফ্রন্ট তৈরী করে হরতালের বিরোধিতা করে। এ্যাসেম্রিতে একই যোগে হিন্দু-মুসলমান বিত্তবানবা দাঁড়ায় শাদা মূত্বের পাশে জমির উপর কার্যোমি স্বার্থ বজায় রাখবার জন্য। আর একই যোগে তারা পাস করে দিল্লীতে শ্রমিক-বিরোধী আইন। অর্থাৎ বাঙালী মধ্যবিত্ত ও তাদের নেতাদের মধ্যকার পার্থক্য আজ মাত্রা ছাড়িয়ে গিয়েছে—সে দূরত্ব আজ পবিত্র হয়েছ শ্রেণীগত বৈষম্যে স্বার্থের পার্থক্যে। ভদ্র শ্রেণীর অধিকাংশ আজ বেতন-দাস, আর নেতৃশ্রেণীর অধিকাংশ আজ মালিক বা কার্যোমি স্বার্থের পক্ষে। ভদ্রলোকের অধিকাংশের পক্ষে বিপ্লব আজ প্রয়োজন, আর তাদের নেতাদের অধিকাংশের পক্ষে বিপ্লব আজ বিভীষিকা। 'ভদ্রলোক' এই পুত্রনো নামটির মোহ বিস্তার করে কার্যোমি স্বার্থের হিন্দু-মুসলমান পাণ্ডা ও পাঁজুরেরা এখনো অবশ্য ভদ্রশ্রেণীর নাম ভাঙিয়ে খায়, আর ভদ্রলোকের ঐতিহ্য, ভদ্রলোকের



সংস্কৃতির দোহাই পেড়ে এখনো তারা সহজেই ভদ্রশ্রেণীর মন ভাঙিয়ে নেয়। কিন্তু নিম্ন-মধ্যবিত্ত শ্রমজীবীর এরূপ দুর্দশা সকল দেশেই কম-বেশি দেখা যায়। কালান্তরের মধ্যেও তারা নিজেদের বৃথা ভুলে থাকতে চান। এই দুর্দশার কারণ তাই তাঁদের দুর্বৃত্তি—বাস্তব দৃষ্টির অভাব ও অভাব সূস্থ চেতনার। জীবনের ক্ষেত্রে যেখানে বাঙালী ভদ্রলোক এসে পৌঁছেছে সেখানে আজ তার সত্যার্থ আর ভদ্রতা-বিন্যাসীরা নয়, তার স্বার্থ আজ দেশের শোষিত জনতার সঙ্গে। আশা-আকাঙ্ক্ষার তাঁরাই তাব সগোর; সৃষ্টিতে, কল্পনায়ও তাঁদেরই সঙ্গে তার আত্মীয়তা; সৃষ্টির অধিকার ও দায়িত্ব আজ তাঁদেরই সঙ্গে তার সমভাবে প্রাপ্য।

## সংস্কৃতির সঙ্কট

কালান্তর যখন এই পথে ঘটেছে তখন তাব আঘাতে বাঙালার সংস্কৃতিরও এরূপ রূপান্তর অনিবার্য। বিস্তৃত পাবিত্রন সবল ক্ষেত্রে সমান তালে ও একই কালে ঘটে, এমন নয়। আর্থিক ও সামাজিক ক্ষেত্রে ও সাংস্কৃতিক সৃষ্টি-ক্ষেত্রে এবড়ি ব্যবধান আছে। ঘটনার ঘাত-প্রতিঘাতে সমাজে নতুন শক্তি জন্মে; কিন্তু এখনো চোখে পড়ে না। সমাজ জীবনের সেই সুদৃঢ় শক্তি অনেক সময়েই প্রথম পড়ে সৃষ্টি-প্রতিভাব চক্ষে। সংস্কৃতি ক্ষেত্রেই হয়ত তার আগমনী রচনা হয় নানা শিল্প-বলয় ও চিন্তা-ভাবনায়। যেমন, ফরাসী বিপ্লবের আগমনী রচনা হয়েছিল রুশো, ভল্‌তেয়ার ও এন্‌সাইক্লোপিডিস্টদের চেষ্টায়। আর তাতে কবেই সামাজিক জীবনের শক্তি সমাজ-ক্ষেত্রে আরও সচেতন হয়ে ওঠে,—যেমন হসেছিল ফরাসী বিপ্লবের কালে। সেই সামাজিক চেতনা তখন আপনাকে প্রতিষ্ঠিত করে জীবনের সর্বক্ষেত্রে। তার ছাপ আবার পড়ে তাই সংস্কৃতি ক্ষেত্রেও। কিন্তু সংস্কৃতি-ক্ষেত্রে তার সুপ্রতিষ্ঠা এতটুকু সময়-সাপেক্ষ : আর্থিক বা রাষ্ট্রীয় ক্ষেত্রের মত নতুন শক্তি ওখানে সরাসরি আপনাকে স্থাপিত করতে পারে না। তাই, রাষ্ট্রীয় ও আর্থিক জীবনে যখন হয়ত কালান্তর সুস্পষ্ট হয়ে উঠছে তখনো দেখতে পাওয়া যায় সংস্কৃতিক্ষেত্রে সে তেমন প্রভাব বিস্তার করতে পারেনি—সেখানে তার রূপ পরিস্ফুট হচ্ছে না, সৃষ্টিশক্তির যারা নতুন বাহক তারা হয়ত তখনো সৃষ্টির রূপায়ণ ও কলা-কৌশল আয়ত্ত্ব করতে পারেনি, উদ্ভাবনা ব্যবহার মত অবকাশ ও শিক্ষাও লাভ করেনি। উপযুক্ত প্রয়াস, উপযুক্ত পরিবর্তন, উপযুক্ত সংগঠন না লাভ করতে সেখানে তাঁদের দান অস্পষ্ট হয়, সে-সব প্রয়াস অনেকাংশে থাকে পরীক্ষামূলক। বরং দেখা যায় আগের যুগের জের টেনে হয়ত কোনো কোনো সূনিপুণ রূপকাব সেখানে এখনো বেশি কৃতিত্ব দেখাতে পারেন—এবং এ-ভাবে কালান্তরকে করতে পারেন অস্বীকার। বাঙালারও তেমন কলা-কুশল লেখকের অভাব নেই। কারোমি স্বার্থও এই কারোমি রূপকলাবেই মূদ্রা-প্রসাদে পরিপূর্ণ ও পরিভূষিত করবেন, তাতে সন্দেহ নেই। আর সেই ‘সনাতনী’ রূপ স্রষ্টারাও—হয়ত আন্তরিক বিশ্বাস নিয়েই—নাম করবেন বাক্স ও রবীন্দ্রনাথের; বলবেন, তাঁদেরই পদাঙ্কের অনুরতী তাঁরা।

এঁদের কথা হয়ত আক্ষরিকভাবে সত্য; কিন্তু কালান্তর তাঁদের থেকেও স্বীকৃত আদায় করবে নানা পথে। বাঙালার সংস্কৃতির চলতি ধারায় (দ্রষ্টব্য : ‘বাঙালী সংস্কৃতির চলতি হিসাব’) এই স্বীকৃতিও দেখা যায়—কেউ তা দিচ্ছেন জেনে, কেউ তা দিচ্ছেন না জেনে, কেউ দিচ্ছেন ইচ্ছায়, কেউ দিচ্ছেন—বা দিচ্ছেন না—অনিচ্ছায়। অধিকাংশ স্রষ্টাই সাধারণত ঘোরপাক খান মধ্যখানে—কেউ কখনো এগোন, কখনো পিছোন; বর্তমানের বিপর্যয়ে কখনো বিচলিত, কখনো বিরক্ত; কখনো অর্ধচেতন ভাবেই ঘোষণা করেন বিদ্রোহ, কখনো আবার অর্ধচেতন ভাবেই খোঁজেন কোনো আর্টের বা দর্শনের আশ্রয়-কেন্দ্র। বিশেষ করে পরাধীন জীবনের পরিবেশে এই দৃষ্টিবিস্তার যুগেই স্বাভাবিক (দ্রষ্টব্য : ‘পরাদেশের দৃষ্টিবিস্তার’)। কারণ সাম্রাজ্যবাদের আওতায় আমরা পেরোই বড়জোর কেরানীগরি। কালচারের বা জ্ঞান-বিজ্ঞানের কর্মশালায় আমরা কর্মচারী—আমরা সেখানেও মালিক

তো নই-ই, বড় সাহেবও হতে পাই না, হতে পাই বড়জোর “বড় বাবু”। সাম্রাজ্যবাদের আমলে সাধারণ-ভাবে আমাদের পাণ্ডিত ও প্রচেষ্টারও এটাই বিধির্লাপ। তবু তাঁরা কেউ কেউ দেন শিক্ষা, কেউ দেন আনন্দ। একমাত্র মহৎ প্রচেষ্টা যিনি তাঁরই চেতনার প্রতিফলিত হয়ে ওঠে যুগের অন্তর্নিহিত সত্য, আর মহৎ যে সৃষ্টি তাতেই রূপ গ্রহণ কবে সেই যুগের বাণী, তাতেই জনসমাজ পড়ে নিজেব স্বাক্ষর, দেখে নিজের ভবিষ্যৎ। কিন্তু এরূপ মহৎ সৃষ্টি স্বভাবতই সহজলভ্য নয়। আসলে মহৎ প্রচেষ্টাও সহজে জন্মে না। তবু ‘মহৎ’ না হোন, সচেতন প্রচেষ্টা যিনি, তিনিও স্পষ্ট করে হন তাঁর যুগের সাক্ষী। আর যতখানি তিনি সচেতন ততখানিই সত্যের স্বাক্ষর বহন করে তাঁর সৃষ্টি। এ সত্যই হল সৃষ্টির নিরিখ।

## সংস্কৃতির সংগঠন

শিল্পী ও বৈজ্ঞানিকের সচেতনতা—এ হল তাই সংস্কৃতির দাবি। এ সচেতনতা অবশ্য জীবন-ক্ষেত্রের সাক্ষ্য থেকেই তাঁদের পক্ষে লাভ হতে পারে। কিন্তু জীবন-ক্ষেত্রেব সে সাক্ষ্য তাঁদের নিবটে তুলে ধরার দায়িত্ব হল সংস্কৃতিব বর্মীদের। আব সংস্কৃতির কর্মী শুধু ছাত্র বা শিক্ষক নন, সে বর্মী দেশের সকল মানুষ, বিশেষ ববে আবার সেই মানুষ যারা জানে সংস্কৃতির অর্থ কি, যারা বোঝে সংস্কৃতি শুধুমাত্র সমাজের রূপ কর্ম নয়,—তা সমাজকে রূপান্তরিত কবে; শুধুমাত্র তা সমাজের সৃষ্টির পরিচয় নয়, তা নবতব সৃষ্টির প্রেরণাও।

এ সত্য মনে রাখাব সঙ্গে সঙ্গেই আমরা স্বীকার করি. সংস্কৃতিরও সংগঠন দবকার—যেমন সংগঠন দবকাব সমাজের। সমাজ যে নিয়মহীন নিয়মে চলে না, তার যে পারিকল্পনা ও পরিচালনা সম্ভব, এ কথা আজ সকলেই বোঝেন। তাই সংস্কৃতির সংগঠনও যে সম্ভব আর প্রয়োজন, এ কথাও আজ বঝতে অনেকেব দোঁব হয় না। বলা বাহুল্য, এ সংগঠনও স্থির কহতে হয় বতমানের অবস্থা বঝে ও স্কুটোনোমুখ সত্যকে স্মরণে রেখে। এজন্য একদিকে তাই হিসাব করে দেখতে হয়—পূর্বতন সমাজেব বনিয়াদ ও আর্থিক-সামাজিক অবস্থা, পূর্বতন সেই জীবনযাত্রা ও তার বাস্তব-মানসিক রীতি, আচার ও অনুষ্ঠানসমূহ, পূর্বতন আবিষ্কার ও শিল্পকলার নানা সৃষ্টি-ধারা। আর দিকে লক্ষ্য কহতে হয় আর্থিক-সামাজিক নতুন সংকটের ও সংগ্রামের সাক্ষ্য, লক্ষ্য কহতে হয় নতুন বাস্তব ও সামাজিক শক্তিব জন্ম, নতুন বৈজ্ঞানিক ও শিল্প-সৃষ্টির তাড়না ও সম্ভাবনা। আর শেষে নতুন সংগঠনে গতিপথ রচনা কহতে হয় নতুন সংস্কৃতির ও নতুন সমাজের (দ্রষ্টব্য : ‘বাঙালী সংস্কৃতির সংগঠন’)।

এই হল একালের সমাজ কর্মীর ও সংস্কৃতি-কর্মীর দায়িত্ব—অতীতকে রূপান্তরিত করা ভবিষ্যতে, ঐতিহ্যকে বিবর্তিত কবা ইতিহাসে (দ্রষ্টব্য : ‘কালচার ও কমিউনিস্ট-এর দায়িত্ব’)।

যুদ্ধ, মন্বন্তর, মহামারীর মধ্য দিয়ে সে বাঙালী জীবনের বিপর্যয় ঘটতে থাকে আঙ দৃষ্টান্তের গণ-অভ্যুত্থানে, স্বাধীনতাব সংগ্রামে, জমির দাবিতে, মজদুরের লড়াইতে সেই বিপর্যস্ত বাঙালী জীবন ভারতবর্ষের বৃহত্তব জনযাত্রার সঙ্গে পা ফেলে চলেছে, অগ্রসর হচ্ছে বিপ্লবের দিকে। বিপর্যয় থেকে বিপ্লবের পথে এই যাত্রায় বাঙালী জীবন ও বাঙালী সংস্কৃতির স্বরূপ সন্ধান ও তার নতুন সংগঠনের কথাও তাই আলোচ্য হয়ে ওঠে তাঁদের পক্ষে যারা জানেন বিপ্লব স্বতঃস্ফূর্ত আন্দোলন নয়, যাঁবা মানেন সংস্কৃতি শুধু ভাববিলাস নয়, তা এক সক্রিয় শক্তি। সেই চেতনা ও উপলব্ধি থেকে বাঙালী সংস্কৃতির রূপ, তার দুর্বল বনিয়াদ, তার স্বরূপ, তার সমস্যা, আভ্যন্তরীণ বিরোধ, দৃষ্টি-স্বল্পতা, সমাগত সংকট আর তার চলতি রূপ ও ভারতবর্ষের বৃহত্তব জীবনযাত্রায় তার ভবিষ্যৎ যোগাযোগ—আর সর্বোপরি তার সম্ভাব্য সংগঠন ও সে সংগঠনের দায়িত্ব সম্বন্ধে—এই কালান্তরের মুখে যা আমরা সংস্কৃতি-কর্মীরা তেরশ’ পঞ্চাশের সময় থেকে আলোচনা করেছি—তা’ই এ গ্রন্থে সন্নিবেশিত হল। সে আলোচনা কখনো হয়েছে মুখে. কখনো কোনো উপলক্ষে—পরে তা সংক্ষেপে অনুলিখিত হয়। তাই, অনেকখানে দ্বিগুক্তি ঘটেছে, অনেকখানে সেইরূপ বক্তব্য বিশদও করা হয়নি। -বিবিধ সামাজিক পঠে প্রকাশিত প্রবন্ধ হলেও এদের মধ্যে একটি যোগসূত্র রয়েছে—বালাস্বরের বাঙালী কালচারের কথাই ছিল সাধারণভাবে এ প্রবন্ধসমূহের আলোচ্য।

## সংস্কৃতির স্বরূপ

মানুষের সৃষ্টিশক্তির মোট পরিচয় তার সংস্কৃতিতে। এই সৃষ্টিশক্তির জন্যই মানুষ মানুষ। অন্য জীবের থেকে স্বতন্ত্র। অন্য জীব প্রকৃতির বশ, কিন্তু মানুষ প্রকৃতিকেও বশ করে। কারণ, মানুষ গড়তে পারে, সৃষ্টি করতে পারে। যে 'কৃতি' বা সৃষ্টির সহায়ে মানুষ—মানুষ, প্রকৃতির সঙ্গে সংগ্রামে জয়ী— তাই সংস্কৃতি।

সংস্কৃতি বলতে তাই বোঝায়—সমস্ত জ্ঞান-বিজ্ঞান ( sciences ) ও সমস্ত সৃষ্টিসম্পদ ( arts ) ; অর্থাৎ যা আমরা জেনেছি ( প্রকৃতির নিয়ম নীতি প্রভৃতি ), যা আমরা করেছি ( যন্ত্র-শিল্প, সামাজিক রীতি-নীতি, আচার-অনুষ্ঠান ; মানসিক প্রয়াস, চিন্তা ভাবনা, নৃত্য, গীত, চিত্র, কাব্য প্রভৃতি )। আর্ট বা শিল্প এই সংস্কৃতিরই একটি এলেকা ; আর শিল্প বলতে বোঝায় বাস্তব সৃষ্টি আর মানস-সৃষ্টি দুই-ই কারণ দুই-ই, সৃষ্টি ; কাব্যকলা ( crafts ) ও চারুকলা ( arts ) দুই-ই তাই সংস্কৃতির পরিচয় দেয়।

## নতুন সংস্কৃতির মানে কি ?

সংস্কৃতির গোড়ার বথা হল সৃষ্টি, নতুন প্রকাশ, নতুন প্রয়াস। আর সংস্কৃতির মূল লক্ষ্য হল—প্রকৃতির সঙ্গে সংগ্রামে মানুষকে জয়ী বরা, অগ্রসর করে দেয়া, শক্তিশালী করে তোলা। আর মানস-সৃষ্টিরও গাথকতা তাই বাস্তব সৃষ্টিতে, বাস্তব সৃষ্টিরও প্রয়োজন তাই মানস-সৃষ্টির সহায়তা করা। বাস্তবক্ষেত্রে যারা সৃষ্টিশীল তাদের পক্ষে দরকার তাই মানসিক ক্ষেত্র থেকে নিজেদের সৃষ্টি-শক্তিকে সজীবিত করে নেয়া, সেখান থেকেও নিজেদের পুষ্টি সংগ্রহ করা, আর মানসক্ষেত্রে যারা সৃষ্টিশীল তাদেরও পক্ষে দরকার বাস্তবক্ষেত্রে থেকে নিজেদের সৃষ্টিপ্রেরণাকে সফল করে নেয়া নিজেদের সৃষ্টিশক্তিকে দৃঢ়মূল করা। বাস্তবক্ষেত্রে সৃষ্টিশীল আজ শ্রমিক ও কৃষক। তাই তাদের থেকে চাই চারুকলার সহায়তা। বা চারুকলার প্রচেষ্টাদের ( শিল্পী, সাহিত্যিক, নৃত্যশিল্পী, গায়ক প্রভৃতি ) নিজেদেরই দিয়ে চাই এই শ্রমিক ও কৃষকের সঙ্গে নিবিড়তর যোগাযোগ। তাতেই নতুন সংস্কৃতি গঠিত হয়ে উঠবে। নতুন সংস্কৃতির মানে তাই সমাজের সৃষ্টিশক্তিকে উৎসাহ করা—একালে তার মানে শ্রমিক কৃষকের বাস্তব স্বরাজ প্রতিষ্ঠা, আর প্রতিষ্ঠার সঙ্গে সঙ্গে সংস্কৃতির স্বরাজ।

## সংস্কৃতির স্বরাজ

সমাজের সৃষ্টিশক্তির অকুণ্ঠিত প্রকাশেই সংস্কৃতির স্বরাজ সম্ভব হয়। সমাজে বরাবরই অব্যর্থ যখন যে-প্রণী সৃষ্টিশীল,—চারুকলা তাদেরই জোগায় প্রেরণা, শক্তি ; তাদের জন্যে নিশ্চিত করে তোলে, তাতেই তার সাধকতা। কিন্তু সমাজে সৃষ্টিশক্তি এতকাল অকুণ্ঠিত প্রকাশলাভ করতে পারেনি। কারণ সমাজে শ্রেণীভেদ আছে, শাসক ও শাসিত আছে, শোষক ও শোষিত আছে। শাসক ও শোষকেরা চায় সমাজে নিজেদের শাসন ও শোষণ কয়েক রাখতে। সৃষ্টিশক্তি পরিবর্তন আনে—পরিবর্তনে শাসকের স্থান বদলে যেতে চায়। তাই সৃষ্টির দাবি শাসকেরা মানতে চায় না ; মানলে তাদের পক্ষে শাসনক্ষমতা ছেড়ে দিতে হয়, তাদের শোষণ অব্যাহত থাকে না। তাই, তারা নতুন

সৃষ্টিধর্মী শ্রেণীকেও চায় চেপে রাখতে ; আর চায় সৃষ্টিধর্মী শিল্পীদেরও নিজেদের আত্মাধীন রাখতে । সংস্কৃতিকে তারা সৃষ্টিধর্মী হতে দিতে চায় না, শাসকশ্রেণীর অনুগামী কবে রাখতে চায় । তার মানে, শাসকেরা বিজ্ঞান, কারুকলা ও চারুকলা, সব কিছুকে শোষণ কবে—শাসক-আওতার সংস্কৃতি আর বিকাশলাভ করতে পারে না ; মানে, সংস্কৃতি স্বরাজ্যলাভ করে না ।

শোষণ-ধর্মী সমাজে এই নিয়ম,—সংস্কৃতিও সেরূপ সমাজে একদিকে শোষণে বস্তু হয়, অন্যদিকে আবার হয় শোষণের এক হাতিয়ার । ইতিহাসে তাব প্রমাণ রয়েছে । কবি, শিল্পী, নট প্রভৃতি ছিলেন রাজার প্রসাদজীবী । তাদের দেখি কখনো রাজার পরিষদে, কখনো সামন্ত-মুদ্রাব্ধির ( patron ) মোসাহেব । তারপর, ধনিকতন্ত্রের ( গণতন্ত্রের ) যুগে তাঁরা হয়েছেন ক্রেতার বা বাজারের ( market ) মধ্যপেক্ষী । অবশ্য ধনিকতন্ত্র শিল্পীদের মর্জি দিয়েছে মুদ্রাব্ধির খোশামুদ্রী থেকে । তবু শিল্পীদের এখনো ধনিকরাই অনেকাংশে শোষণ কবে । এরাই শোষণও কবে—শোষণ করে বাণ্টন-মূল্যে ধনিকদের রুচিমত স্বার্থমত রসরচনার জন্য, ধনিকতন্ত্রের জয়গান গাইবার জন্য । সে শোষণ কখনো হয় একটু স্থূল, প্রত্যক্ষ, উগ্র ও ইতরতাপূর্ণ ( যেমন ফার্মিস্ট দেশে দেখি ) ; কখনো হয় একটু সূক্ষ্ম, পরোক্ষ, মেলায়েম ও ভদ্র ( যেমন তথাকথিত গণতান্ত্রিক দেশে চলে ) । কিন্তু তার উদ্দেশ্য একই—সংস্কৃতিকে শোষণের সহায়ক বরা—সৃষ্টিধর্ম ও সৃষ্টিকর্ম থেকে সংস্কৃতিকে বিচ্যুত করা ।

“সংস্কৃতিব স্ববাজ” সমগ্র তাই একমাত্র শ্রেণীহীন সমাজে । যেখানে শোষণ নেই—সংস্কৃতিও শোষণের বা প্রতারণিত হবার কারণ নেই । তাই শ্রেণীহীন সমাজেই বর্মীরা, বিপ্লবীরাই চায় শিল্পী ও বৈজ্ঞানিকদের পূর্ণ স্বাধীনতা ।

শ্রমিক ও কৃষকের আসল স্বার্থ তাই সংস্কৃতিতে শোষণ কবা নয়, —শোষণ ধনিকের নীতি । শ্রমিক ও কৃষকের স্বার্থ হল শিল্পী ও বৈজ্ঞানিককে সৃষ্টিব অবাধ স্বাধীনতা দেয়া । কারণ সমাজে আজ সৃষ্টিধর্মী কে ? বাস্তব বর্মক্ষেত্রে শ্রমিক ও কৃষক ; মানসিকক্ষেত্রে শিল্পী, সাহিত্যিক, বৈজ্ঞানিক প্রভৃতি । সৃষ্টিব নিয়মেই শিল্পী ও বৈজ্ঞানিক তাই শ্রমিক-কৃষকের সৃষ্টি-শক্তিকে উজ্জীবিত কববেন, শিল্পী ও সাহিত্যিক নিজেদের সৃষ্টিব তাগিদেই হবেন শ্রমিক ও কৃষকের সহযোগী, সহযাত্রী, সহপ্রস্টা । এভাবেই নতুন সংস্কৃতি গড়ে উঠবে ।

## সংস্কৃতির বিকৃতি

কিন্তু সমাজে যতদূর পর্যন্ত ধনিকশ্রেণী পবাজিত না হবে ততদূর পর্যন্ত ধনিকেরা নানাভাবে চাইবে সংস্কৃতি-প্রস্টাদের নিজের মনোকাণ্ডে কাজে লাগাতে এবং নিজের দলে টানতে । টাকাকড়ি, সুখস্বাস্তি, মানমর্যাদা, ভয়-ভীতি এ সবই হল সংস্কৃতিতে বিংশে চালিত ব্যববার জন্য ধনিকতন্ত্রের নানা উপায় । তাতে সংস্কৃতি বিকৃত হয়—তা বিকাশলাভ করে না, নানাভাবে তার বিনাশ হয় । মানে, ব্যবসাদারের হাতে পড়ে ( commercialised হয়ে ), শিল্পের দূরকম বিকৃতি হয়—vulgarisation of art ও perversion of art ।

শ্রমিক কৃষকের হাতেও এখন পর্যন্ত সর্বিধা নেই । তাব দাবিও আরো বড় দাবি—তা সৃষ্টির দাবি । কিন্তু সংস্কৃতির তাগিদে শ্রমিক-কৃষক অনেক সময় ঠিক তাব এই মূল্য সত্যটি শিল্পীদের নিকটেও পবিস্কার করে তুলতে পারে না । সাময়িক প্রয়োজনে তাঁরাও দাবি কবে বসেন—সাময়িক কথাটাই শিল্পী ও সাহিত্যিকেরা প্রচাব কববেন । কাজের প্রোগ্রামই শিল্পের প্রতিপাদ্য হবে ; তার মানে এভাবে শ্রমিক-কৃষকও সৃষ্টির দাবির বদলে কবে বসেন প্রচাবেব দাবি—ধনিকদের দেখাদেখি তাঁরাও চান শিল্পকে নিজেদের কাজে খাটাতে, বিকৃত করে তুলতে । শিল্পকে প্রচাবকাজে এভাবে সরাসরি ব্যবহার করাটা ধনিকতন্ত্রেরই একটা হোঁয়াড়ে রোগ ; কিন্তু তা শ্রমিক-কৃষককেও আক্রমণ করে ।

## প্রচার ও প্রকাশ

শ্রমিক-কৃষক এ ভুল করেন, কারণ খনিকতন্ত্রের আওতায় তাঁরা বিজ্ঞান, শিল্প ও সাহিত্যের মূল কথাটি পরিষ্কার করে ধরতে পারেন না। বিজ্ঞানের উদ্দেশ্য পার্টি-প্রোগ্রাম রচনা নয়—সমাজ-নিয়মকে জানা, আর সেই জ্ঞানের দ্বারা প্রোগ্রাম যাচাই করা, বুদ্ধিকে মার্জিত করা, সমাজের বৈজ্ঞানিক বিন্যাসের পথ নির্দেশ করা। চারুশিল্পের কাজও পার্টি-প্রোগ্রাম রচনা নয়—প্রেরণা জোগানো, কর্মীদের প্রাণশক্তিকে উদ্বেগ করা, আবেগকে দৃঢ়তর করা, চেতনাকে গভীরতর করা; মার্জিত বুদ্ধির সঙ্গে যুক্ত করা প্রাণের শক্তি। অবশ্য শিল্পকলাও বুদ্ধিকে একেবারে অস্বীকার করে না, বুদ্ধিবৃত্তিকে সাধারণভাবে মেনে নিয়েই শিল্প শক্তিশালী হয়। বুদ্ধিবৃত্তিও আবার তেমন শিল্পের দান গ্রহণ করেই কর্মশক্তিতে রূপলাভ ববে। দুই-ই পরস্পরকে পুষ্ট করে, তবু শিল্পেব মূল্য উদ্দেশ্য হল সৃষ্টি এবং মানুষের অন্তরাবেগকে সৃষ্টিমুখী করে তোলা—প্রোগ্রাম রচনা নয়, পার্টি লাইনের প্রচার নয়।

একদিক থেকে দেখলে সব শিল্পই কিছন্ন না কিছন্ন প্রচার ববে; কারণ, তা কিছন্ন না কিছন্ন বলে। কিন্তু শিল্পের মূল্য উদ্দেশ্য হল প্রকাশ,—প্রচার নয়; আর প্রেরণা জোগানো,—যোনো সূত্র প্রমাণ করা নয়। শিল্পকে প্রত্যক্ষভাবে প্রচারের কাজে লাগালে শুধু শিল্পকে শোষণ করা হয় না, শিল্পের মূল উদ্দেশ্যই ব্যর্থ হয়—মানে, শ্রমিক-কৃষক প্রভৃতি সৃষ্টিমুখী কর্মীরা নিজেদের অন্তরাবেগের শক্তিকে তা হলে ঠিকভাবে উদ্বেগ ও সংহত করতে পারে না। তার ফলে তাদের সৃষ্টিশক্তি দুর্বল থেকে যায়। যেখানে শিল্প অন্তর স্পর্শ করে না, সেখানে শিল্প রসোত্তীর্ণ হয় না। তাই শিল্প সেখানে ব্যর্থ।

শ্রমিক বিপ্লবের যুগে শ্রমিক-কৃষকের চোখে শিল্পের উদ্দেশ্য হবে তাই প্রোগ্রাম প্রচার নয়, পার্টির লাইন বাৎলানো নয়—সমসাময়িক জীবনসত্যকে প্রকাশ করা, সংঘাতেব রূপ চিহ্নিত করা। অর্থাৎ শ্রমিক-কৃষক বলবে—“শিল্পে সত্যবারের সৃষ্টি হোক এবং সৃষ্টির দ্বারা সেই সমাজে প্রতিষ্ঠিত বন্ধন।”

১৭-১-৫২

## বাঙালী সংস্কৃতির রূপরেখা

‘বাঙালী সংস্কৃতি’ কথাটিকে আমরা সাধারণত ‘বাঙলার কাল্‌চার’ কথাটির প্রতিশব্দ রূপেই প্রয়োগ করে থাকি। সে হিসাবে ‘বাঙালী সংস্কৃতি’ বললে বোঝাতে চাই—আধুনিক বাঙালী সংস্কৃতি বা ইংরেজ আমলের ‘বাঙলার কাল্‌চার’। নইলে বাঙালী সংস্কৃতি বললে বোঝানো উচিত যে-দিন থেকে বাঙালী জাতি জন্মেছে সেদিন থেকে আজ এই প্রায় হাজার খানেক বছরের বাঙালী সংস্কৃতিকে,—বাঙালী সমাজের হাজার বছরের রূপ ও তার বাস্তব ও মানসিক সমস্ত সৃষ্টিকে।

নানা দিক থেকেই সে বাঙালী সংস্কৃতিরও বিচার-বিশ্লেষণ চলে; অনেকেই তা করেনও। কেউ প্রধানত বৈজ্ঞানিক নৃ-তত্ত্বের দিক থেকে তা বিশ্লেষণ করেন, কেউ জাতি-তত্ত্বের দিক থেকে তার বর্ণনা করেন; আর কেউ অধ্যাত্ম সম্পদের নানা দিক থেকে তার মূল্য বিচার করেন। তাঁদের অনেকেই নিকটেই বাঙালীকে এটা সৃষ্টির ও অপরিবর্তনীয় ধর্ম; তার গতি থাকতে পারে, কিন্তু তার পরিবর্তন নেই। তাঁদের মতে, বাঙালীকে স্বরূপ হল এই যে, তার রূপ আছে, সে রূপের স্বরূপও নানাভাবে হয় নানা কালে; কিন্তু সে রূপ চিরন্তন, তার রূপান্তর নেই। বলা বাহুল্য, প্রত্যেক জাতিই নিজস্ব বৈশিষ্ট্য কিছু না কিছু থাকে, এ-বথা সত্য। বাঙালীরও বৈশিষ্ট্য আছে। কিন্তু তাই বলে কোনো জাতি এটা রূপই শাস্বত, ‘রক্তের দোহাই’ দিয়ে এ-কথা মনোনেতারা ঘোষণা করলেও বিজ্ঞান তা মানবে না। আর, ভৌগোলিক পরিবেশ ও জাতীয় ঐতিহ্যের নামে এ-কথা দাবি করলেও ইতিহাস তা স্বীকার করবে না। ঐতিহ্যকে ইতিহাস অগ্রাহ্য করে না;—বরং করে পূর্ণতর। কারণ, ঐতিহ্য হচ্ছে পরিচিত খাতে প্রবহমান স্রোত। আর ইতিহাস উজান-বাহী নদী,—যে নদীতে চল নামে, যাতে গাভ-সাগরের আহ্বান নিয়ে আসে জোয়ারের জল, যা মহাসমুদ্রের দিকে ভেসে চলে আবার ভাটার টানে :—যে নদী পাড় ভাঙ্গে, দু’কূল ভাগিয়ে দেয়, ধুয়ে-মুছে ফেলে তাঁরের ক্ষেত আর গ্রাম আর অভ্যন্তর জীবন-সাহা;—যে নদী খাত বদলায়, পথ করে ছোটো নতুন নতুন খাতে; হয়ত পথ হারায় এখানে ওখানে শব্দক পৃথিবীর বালুকার শয্যা, আর হয়ত নতুন গোরবে পথ কেটে নেয় নতুন জনগণের বুক চিরে।

একথা যে মিথ্যা নয়, তাইই প্রমাণ আমাদের এ-কালের বাঙালী সংস্কৃতি বা বাঙলার কাল্‌চার। সে-ও ঐতিহ্যকে অস্বীকার করে না, অতীতকে সে-ও বর্তমানের মধ্যে জাইয়ে এখন বরছে। কিন্তু তবু কথা এই—সে নতুন খাতের স্রোত, আর এ খাত ইংরেজ রাজত্বের সঙ্গে সঙ্গে দুর্বীর বলে উন্মুক্ত হয় বাঙালী জাতির সামনে। এ কালে বাঙালী সংস্কৃতির সঙ্গে তার পূর্ববর্তী যুগের বাঙালী সংস্কৃতির তফাৎ শুধু কালগত নয়, অনেকাংশে তা বস্তুগত আর গুণগত। এর বিনিময়, রূপ ও ধর্ম একেবারে আলাদা।

বাঙালী সংস্কৃতির এ কালের রূপকে আমরা চিনি—তাই বলে তার স্বরূপ বুঝি, এ-বথা সর্বাংশে বলতে পারি না। তবু সে স্বরূপ বুঝতে আমরা চেষ্টা করি (ডাক্তার ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত, অধ্যাপক ধর্জিটপ্রসাদ মুখোপাধ্যায় ও সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় প্রভৃতি মনীষীরা এ-দিকে আমাদের ভিন্ন ভিন্ন পথে সাহায্য দান করেন; লেখকের ‘সংস্কৃতির রূপান্তরের’ ‘বাঙলার কাল্‌চার’ অধ্যায় দ্রষ্টব্য)—এ দাবি আমরা যারা সংস্কৃতি-কর্মী তাঁরা করতে পারি। এ-চেষ্টা এখনো শেষ হয়নি—হয়ত তার স্বরূপ-বিশ্লেষণও এখনো সর্বাংশে সম্পূর্ণ হয়নি। শুধু তার মোটামুটি রূপটি আমরা দেখতে পাচ্ছি, দেখতে পাচ্ছি তার বাস্তব পাদপাঠ, আর তার সত্যকার তাৎপর্য বা significance.

\* ১৯৪৪-এর ২ই নভেম্বর প্রগতি লেখক ও শিল্পী-সম্প্রদায় সংস্কৃতি কর্মীদের নিকট কথিত ‘বাঙালী ইতিহাস’ নামক বক্তৃতার নোট অবলম্বনে লিখিত।

## ভারতীয় সংস্কৃতি ও বাঙালীর সংস্কৃতি

এ-কালের বাঙালী সংস্কৃতি যে পূর্ববর্তী যুগের বাঙালী সংস্কৃতির থেকে অনেকাংশে স্বতন্ত্র, এ-কথা এ-কালের বাঙালী সংস্কৃতির জন্ম-কথা ও তার এই দেড়শ বৎসরের মোট ইতিহাসের দিকে তাকালেও অনেকাংশে বোঝা যায় ( দ্রষ্টব্য : “সংস্কৃতির রূপান্তর” )। আসলে তা হচ্ছে সাম্রাজ্য-বাদের ছায়ায় উদ্ভূত ‘পরাধীন জাতির সংস্কৃতির’ কথা, “colonial culture”-এর এক বিশেষ পাতা। বাঙলাদেশেই ব্রিটিশ শাসকরা তাদের প্রথম ও প্রধান কেন্দ্র স্থাপন করে ( মাদ্রাজ তাদের কেন্দ্র হরান, বোম্বাইয়েও নয় )। তাই ভারতবর্ষের মধ্যে এখানেই সেই ‘ঔপনিবেশিক সংস্কৃতির’ রূপ প্রথমত ও প্রধানত প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। ভারতবর্ষের অন্য প্রদেশে এ-কারণে, এবং অন্যান্য স্থানীয় নানা কারণে, তাদের সংস্কৃতি এখানে ততটা পরিষ্কৃত হতে পারেনি—পারলে তাও এই “বাঙালী সংস্কৃতির” অনুরূপ সংস্কৃতিই হয়ে উঠত; এখনো তাই হয়ে উঠছে। এ-দিক থেকে দেখলে এ কালের বাঙালী সংস্কৃতিকে বলতে পারি—“ঔপনিবেশিক” অবস্থার, সাম্রাজ্যবাদী আমলের, ভারতীয় সংস্কৃতিরই মূখ্য নিদর্শন।

এ-কালের বাঙালী সংস্কৃতির প্রেরণা আমরা হিন্দী বা মারাঠী বা গুজরাটীদের জীবনযাত্রা বা সংস্কৃতি ধারা থেকে সংগ্রহ করি না, বরং সংগ্রহ করি প্রধানত ইংরেজি ও ইংরেজির মারফত পাওয়া পাশ্চাত্য জীবনযাত্রা ও সংস্কৃতি সংবাদ থেকে। কিন্তু তবু আমাদের বাস্তব জীবনযাত্রার সঙ্গে ইংরেজি বা মার্কিন বা ঐরূপ জাতিদের জীবনযাত্রার পার্থক্য এতদভাবে মৌলিক,—তারা শ্রমশিল্পে সমুদ্রীর্ণ ( industrialised ) সাম্রাজ্যবাদিনী ( imperialist ) জাতি, আর আমরা শ্রমশিল্পে প্রত্যাহত সাম্রাজ্য-শোষিত জাতি। আমরা ভারতবর্ষের সর্বল জাতিই বাস্তব জীবনযাত্রায় এই ঔপনিবেশিক জীবনের গাড়ীতে আবদ্ধ—কেউ এম মধ্যে প্রথম সঙ্কোচের সুযোগ পেরোয়, কেউ তা পাইনি,—তবু আসলে সবলেই প্রায় সমান, মূলত এ-কালেও আমরা ‘ঔপনিবেশিক অবস্থার’ ভারতীয় সংস্কৃতিব ছোট-বড় নিদর্শন। আর সাম্রাজ্যবাদে বিলোপের সঙ্গেই আসলে আমাদের বাঙালী, হিন্দী, মাঝাটী প্রভৃতি এ-কালের এসব জাতীয় সংস্কৃতির সূস্থ ও স্বাধীন বিকাশ সম্ভব। তেমনি তার বিলোপেই আবার সম্ভব হবে ভারতীয় মহাজাতিব সংস্কৃতির এক সামগ্রিক বিকাশ,—তার সূস্থ রূপান্তর। এমন কি, সে-দিন যদি বাঙলা রাষ্ট্রীয় ব্যবস্থায় স্বতন্ত্র ও হয়ে থাকতে চায় তা হলেও তার বাস্তব ও মানসিক সৃষ্টির চান—তার সাংস্কৃতিক যোগাযোগ তাকে বাবে বারেই অন্তর্ভুক্ত করবে সেই ভারতীয় জগতের মধ্যে—অনামরা, ওড়িয়া, হিন্দুস্তানীর সঙ্গে সংস্কৃতির সূত্রে এবং হবে।

কিন্তু এই কথাটিও স্মরণীয়—এদাবরই বাঙালী সংস্কৃতি আসলে ভারতীয় সংস্কৃতিরই একটি বিশেষ খালা। তার অনেক বৈশিষ্ট্য ছিল, এখনো আছে; তাব নিজস্ব রূপ ছিল, এখনো আছে। কিন্তু ভারতীয় সংস্কৃতির থেকে তাই বলে বিভিন্ন করে তাকে দেখা চলে না। বাঙালী জাতিকে যেমন ভারতীয় মহাজাতি থেকে বিচ্ছিন্ন করা সহজ নয়, বাঙালী সংস্কৃতিকেও তেমনি ভারতীয় সংস্কৃতি-জগৎ থেকে বিচ্ছিন্ন করা সম্ভব নয়। সত্য বটে, যা আমাদের পক্ষে বুঝবাব তা হচ্ছে এই যে, প্রথমত, কোনো জাতির সংস্কৃতি তার বিশিষ্ট মানসিক ভঙ্গিমার যেমন পরিচায়ক তেমনি তার বিশিষ্ট মানসিক ভঙ্গিমাও গড়ে ওঠে আবার সেই সংস্কৃতির মধ্য দিয়ে। দ্বিতীয়ত, এই মানসিক-ভঙ্গিমা ও সংস্কৃতিও আবার তাদের বিকাশের জন্য নির্ভর করে সেই জনসমাজের আবাস-ভূমি, তাদের ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতা, আর বিশেষ করে তাদের আর্থিক সামাজিক জীবন-পদ্ধতির উপর। সংস্কৃতির বাস্তব পাদপাঠ তো তাই—এই বিশেষ স্তরের জীবনযাত্রা, জীবন-পদ্ধতি—সমাজের আর্থিক রূপ, তার বিন্যাস, তার উৎপাদনের বিশেষ পদ্ধতি, তার বিনিময়ের বিশেষ ধরন, তার অন্তর্ভুক্ত নানা শ্রেণীর সেই উৎপাদন-পদ্ধতিতে যোগাযোগ। এরূপ আর্থিক বিন্যাসের ভিত্তিতেই গড়ে ওঠে সমাজের নানা প্রতিষ্ঠান, ফুটে ওঠে নানা আচার-অনুষ্ঠান; সেই মূলেরই সঙ্গে দৃশ্য ও অদৃশ্য নানা সূত্রে তবু

যৌগ থাকে একেবারে উপরতলার মানসিক সৃষ্টিসমূহের—জ্ঞান-বিজ্ঞান, ধ্যান-ভাবনা এবং নানা শিল্পকলার ।

এ-সব কথা আমরা জানি । বাঙালী সংস্কৃতির স্বরূপ বন্ধুতে হলেও এসব মূল সূত্র দিয়েই যে তার মূল রূপ বন্ধুতে হবে, তা-ও আমরা মনে রাখব । এখন এখানে যা স্মরণীয় তা হচ্ছে একটি সহজ কথা—জাতি গঠনে ও সংস্কৃতি গঠনে ভাষার স্থান ও দান । যাদের ভাষা এক, নিত্যন্ত ভৌগোলিক, ঐতিহাসিক বা আর্থিক কারণে তারা পৃথক না থাকলে তাদের একজাতি হওয়া সহজ ও স্বাভাবিক । আর প্রত্যেক জাতির সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্য আবার প্রধানত নির্ভর করে এই নিজস্ব ভাষার উপরে । নিজের একটি ভাষা যে-দিন থেকে কোনো মানব-সমাজ লাভ করতে থাকল সে-দিন থেকেই নিজস্ব সংস্কৃতিরও সে অধিকারী হতে চলল ।

হাজার খানেক বছর ধরে বাঙালী জাতিও ভারতবর্ষের অন্যান্য আধুনিক জাতিদের সঙ্গে এতটা বিশিষ্ট সত্তা লাভ করেছে—এ-সত্তা তারা লাভ করেছে প্রধানত স্ব স্ব ভাষাকে অবলম্বন করে । মোটের উপর জাতিগঠনের ইতিহাসে এই ভাষা একটি প্রবীণ ও অপরিহার্য উপাদান, তা আমরা জানি ;—জাতিগঠনের পক্ষে অন্যান্য উপাদান যেমন বিশিষ্ট এক আবাসভূমি, বিশিষ্ট এক আর্থিক-সামাজিক জীবনযাত্রা, বিশিষ্ট এক ঐতিহ্য বা ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতা এবং বিশিষ্ট এক মনের ভঙ্গিমা—যাতে তার সংস্কৃতিও বিশিষ্ট হয়ে ওঠে ।

### জাতীয় সংস্কৃতির জন্মকাল

প্রায় হাজার বছর আগে বাঙালী জাতি ও বাঙালী সংস্কৃতি ভারতবর্ষের মধ্যে এটা বিশিষ্ট রূপ গ্রহণ করতে শুরু করল—তখন গুপ্তযুগ শেষ হয়েছে, পালযুগ চলেছে, মৌর্যযুগ আছে সামনে । এই সময়েই বাঙালী সংস্কৃতির জন্ম ; (মোটামুটি প্রায় ৮০০ খ্রীঃ) । তার প্রথম যুগ শেষ হল মোটামুটি তুর্কবিজয়ে ' ১২০৩ খ্রীঃ ) । তারপর থেকে শূর, হুনা এবং মধ্যযুগ ।

বিস্তৃত তার মধ্যেও নানা পর্ব রয়েছে । মোটামুটি বলতে পারি এই মধ্যযুগ শেষ হল মুসলমান রাজত্বের শেষে—১৭৫৭ ছাড়িয়ে ১৮০০র চাঞ্চাল্যই এসে । তারপরে এল তৃতীয় যুগ—মোটামুটি ১৮০০ থেকে যা চলে এসেছে ১৯৪০ পর্যন্ত, আর আজ যা আবার পরিবর্তিত হয়ে চলেছে । বিস্তৃত এই তৃতীয় যুগের সঙ্গে আগের দুই-যুগের বাঙালী সংস্কৃতির যোগাযোগ আর তত অব্যাহত নেই তা আমরা জানি । তবে কিছুটা অব্যাহত নিশ্চয়ই আছে—যতটা চোখে দেখি, তাবচেয়ে বেশিও হয়ত আছে ; উপর স্তরে যতটা স্বীকৃত, তাব চেয়ে বেশি হয়ত বাঙালী সংস্কৃতির পূর্বদ্বারা নিম্নস্তরে এখনো প্রচলিত, নানা পরিবর্তনের মধ্যেও নিচের এলাকার লোক-সমাজের জীবনে, আচারে-অনুষ্ঠানে, মানসিক ভঙ্গিতে তা' টিকে আছে । অদৃশ্য তার সঠিক হিসাব নেয়া সহজ নয় । কারণ, প্রথম যুগের বাঙালী সংস্কৃতির স্বরূপ বন্ধুবার মত তথ্য আমাদের হাতে এনে বেশি পৌঁছেনি । যা পৌঁছেছে তারও মূল্য নির্ধারণ গবেষণাসাপেক্ষ । মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির তথ্য আমরা সে তুলনায় অনেক বেশি পাই—আর তা' এককালের জীবনযাত্রার মধ্যেও বেশি উজ্জ্বল হবার কথা । বিস্তৃত তবু সেই তথ্যসমূহের বৈজ্ঞানিক তাৎপর্য নির্ণয় করা এখনো আলোচনাসাপেক্ষ ।

সেই গবেষণা ও আলোচনার মধ্যে না গিয়ে আপাতত এ-কালের বাঙালী সংস্কৃতির পূর্ব-ধারণা বলে সেই পুরনো বাঙালী সংস্কৃতির সংক্ষিপ্ত একটা হিসাব আমরা মনে রাখতে পারি—এ হচ্ছে মোটামুটি হিসাব, গবেষকের বিবেচনায় হয়ত যা ভুলে-ভরা ।



## বাঙালী সংস্কৃতির পূর্বযুগ

প্রথম যুগ : ৮০০ খ্রীষ্টাব্দ থেকে ১২০০ খ্রীষ্টাব্দ

মোটামুটি এ-সময়কেই বলতে পারি বাঙালী সংস্কৃতির জন্ম ও শৈশব কাল। এ-সময়ের জীবনযাত্রার ওপর পণ্ডিতদের সংগ্রহ করতে হয় নানা অনুশাসন থেকে,—তা থেকে তাঁরা রাজা-অভিজাতদের কথা জানেন, সাধারণ লোকের অবস্থাও জানেন, বুঝে নেন। আবার সংস্কৃত নানা গ্রন্থাদি থেকে তাঁরা পান প্রবানত উচ্চবর্ণের মানুষের কল্পনা, ভাবনা ও জীবনযাত্রার স্থান, আর শ্রমীশাস্ত্র প্রভৃতি থেকে নেন খানিকটা সাধারণ মানুষেরও জীবনের আভাস। সেকালের নানা শিল্প-কলা থেকেও মোটামুটি সমাজের উচ্চকোটির সংস্কৃতির পরিচয় পাওয়া যায় বিস্তৃত সাধারণ মানুষের ভাষার ও ভাবনার আচরণের পরিচয় পাওয়া যায় চর্যাপদ ও দোহাবোষ প্রভৃতির মত গীত-গান থেকে। প্রাচীন বাঙালার ইতিহাসই<sup>১</sup> এ-যুগের জন্য আমাদের সম্বল (যেমন, History of Bengal, Vol. I, Ed. R. C. Mazumdar; 'বাঙালী জাতি ও বাঙালী সংস্কৃতি'—শ্রীশঙ্কর সূর্যমুরারী সেন; 'বাঙালী হিন্দু বর্ণভেদ'—নীহাররঞ্জন রায়, বিশ্বভারতী, ইত্যাদি)। কিন্তু তা থেকেও আমরা আসলে সমাজের আর্থিক জীবন বা সাধারণ লোকের জীবনযাত্রা সম্বন্ধে বেশি সংবাদ পাই না—তা না পেলে কতটুকু চেনা যায় এই প্রথম যুগের বাঙালী সংস্কৃতিকে?

তবু পরবর্তীকাল ও সমসাময়িক বাতাবরণ থেকে অনুমান করতে পারি—তখন বাঙালীর জীবনযাত্রা ছিল কৃষিপ্রধান, পঞ্জীগত; আর সেই পঞ্জী-বৃত্তিতে জীবিকা সংগ্রহ করত জেলে, ডোম, বাস্‌দী, মাঝি প্রভৃতি। 'রাষ্ট্রে' একরকমের সামন্ততন্ত্র চলছিল; ব্রাহ্মণকে ভূমিদান করা হয় প্রচুর। কিন্তু (বৌদ্ধ?) বণিকের নতুন উন্মেষও হয়ত দেখা দিয়েছিল বৌদ্ধ পাল-মল্লাটদের সহায়তায়—(হিন্দু?) সামন্তদের ও ব্রাহ্মণদের ক্ষমতা সীমাবদ্ধ রাখবার দায়েই। বণিকজোর জন্য সাত সমুদ্র পাড়ি দিত সেনস বণিকদের নৌকা। আব নেনরাজকে এই বণিক-শক্তিকে খর্ব বনেই বোধ হয় স্থাপনের চেষ্টা হয়েছিল এক জবাবদস্ত রাজতন্ত্র—কৌলিন্যের সূত্রে যে-অত্যাচার পাবা হল বণিকদের উপরে, বিরোধী জাতিদের করলে ছোট বা পতিত। সমাজে ভেতবে এই শ্রেণী-বৈষম্য ও সংগ্রামে যে সেনবাজাই পরিণামে অন্তঃসারশূন্য হয়ে উঠছিল তাও বোঝা যায়। আর শেষ দিককাব শাসনশ্রেণীর উচ্ছৃঙ্খলতাও অকর্মণ্য এবং কাহিনী ও খনকার কাব্যকথায় যথেষ্ট রয়েছে।

আচার-অনুষ্ঠানের দিক থেকে অনুমান করতে পারি—রত, পার্বণ প্রভৃতি লোকাচাৰ যথেষ্ট ছিল; নাথ, (শৈব ও বৌদ্ধ) তন্ত্রের খুব প্রচলন ও মন্ত্রতন্ত্র ঝাড়-ফড়কের খুব প্রসার ছিল।—সমাজের মধ্যে আজও এসব যা আছে হয়ত তা তখনো ছিল, এমন কি হয়ত তা আরও পুরনো।

## বাঙালী সংস্কৃতির মধ্যযুগ

প্রথম পর্ব : ১২০০ থেকে ১৪০০ খ্রীষ্টাব্দ

মধ্যযুগের বাঙালী মোটামুটি শূন্য হয় তুর্ক বিজয়ের সঙ্গে সঙ্গে আর তার প্রথম পর্ব শেষ হয় ১৪০০-এর কাছাকাছি। এ-যুগের গোড়-বাঙালার অনেক কথাই নানা সংস্কৃত শাস্ত্র আর কুলজী গ্রন্থ

<sup>১</sup> এ বিষয়ে ১৯৪৬ সালে প্রগতি লেখক ও শিল্পী-সম্মেলন উদ্যোগে শ্রীযুক্ত রাধাবর্মণ মিত্র যে ছ'টি স্থলীয় ও অসামান্য বক্তৃতা দেন তা ছাড়া বোধ হয় আর কোথাও বাঙালার ইতিহাসের এ যুগের এমন তথ্যপূর্ণ ও বৈজ্ঞানিক আলোচনা হয়নি। দ্রষ্টব্যক্রমে সে বক্তৃতা মুদ্রিত হয়নি। কিন্তু তাব অনুলিখিত সংক্ষিপ্তসারও যদি মুদ্রিত হয় তা হলে এরূপ আলোচনায় গোড়াপত্তন হবে। লেখক ২৮-২-৪৭।

থেকে জানা যায়, জরবেদের কবিতা আর অন্যান্য কাব্যগ্রন্থও আছে। মুসলমান ঐতিহাসিকদের লেখার রাস্তার চিত্রও লাভ করা যায়। কিন্তু বাঙালীর পক্ষে এ-যুগের চিত্রের জন্য উল্লেখযোগ্য হল 'সৈখ শূভোদিত্য'র ( হুমায়ুন সিরাজে প্রকাশিত ডঃ সুকুমার সেন সম্পাদিত ) ও 'শূন্যপুরাণের' মত বই। আর বাঙলা সাহিত্যের পক্ষে অবশ্য 'শ্রীকৃষ্ণ কীর্তনের' মূল্য অসামান্য। কিন্তু তুর্ফী বিপ্লবে সামাজিক বিপ্লবের ঘটলেও মূলত সেই কৃষিপ্রধান সমাজের জীবন-যাত্রার কী পরিবর্তন ঘটল? বিশেষ নয়, বনিয়াদ প্রায় ঠিকই রইল।

**দ্বিতীয় পর্ব : ১৪০০—১৬০০ খ্রীষ্টাব্দ**

পাঠান রাজত্ব ও বারভুঞার কালে আমরা পৌঁছে সামন্ত বাংলার ছবি পাই। মোটামুটি বাঙলা সাহিত্যের আসর বসতে থাকে—হুশেন শাহের দরবারে, পরাগল খাঁ, ছদ্মিখার সামন্তসভায়, রোসাফের রাজসভায়। মুসলমান-হিন্দু সমভাবে বাঙলা বাবারসে তথ্য আনিদিত। ওদিকে নব্বইপে নৈরায়িকদের প্রতিষ্ঠা বেড়ে চলে; বৈষ্ণব যুগের প্রারম্ভ ও প্রসার শুরুর হয়। বিষ্ণুপুরের হিন্দু রাজসভায় বৈষ্ণব ধর্মের এক প্রধান কেন্দ্র হয়ে ওঠে। বৈষ্ণব ধর্মের জোয়ারে বাঙাল দেশের মনপ্রাণ টলমল করে উঠল; সাহিত্যে, শিল্পক্ষেত্রে কোনো দিনেই এ যুগের নিদর্শনের অভাব নেই। ববিদ্যেশ্বর চণ্ডী হল যুগের চিত্র হিসাবে উৎকৃষ্ট। তবু কিছু দেখি—সেই পূর্বযুগের মত জাগরণদার সামন্ত পন্থাজিতেই জীবনযাত্রা মোটামুটি বয়ে চলেছে।

**তৃতীয় পর্ব : ১৬৫০—১৮০০ খ্রীষ্টাব্দ**

মোটামুটি এই তৃতীয় পর্বের শুরুর মেগল বিজয়ে। বাঙলার সঙ্গে ভারতের যোগাযোগ তাতে নিকটতর হল; আব তেডবমল্লের আসল তুমার জমার বন্দোবস্ত নতুন ভূমিধিকারী সামন্ত সৃষ্টি হল, সামন্ততন্ত্রের একটু নতুন ভঙ্গি দেখা দিল। ওদিকে তৎক্ষণে বিদেশী বণিক আবির্ভূত হয়েছে—দেশ-বিদেশের সঙ্গে বাণিজ্যের প্রসার ঘটায় সওদাগর শ্রেণীর প্রভাব বাড়তে বাধ্য, পুরনো গণ্ডী ও গণ্ডীবদ্ধ দৃষ্টিও ঘুচে যেতে বাধ্য। তা ছাড়া এল শেষ দিকে বর্গীর হাঙ্গামা, আর সামন্ততন্ত্রের সঙ্কট তাতে ঘনিষ্ঠে এল। অবশ্য এাই মধ্যে দরবারী সভ্যতার বিকাশ দেখা দিল মূর্শিদাবাদে, ঢাকায়; পরে কৃষ্ণচন্দ্রের রাজসভায় দেখা গেল তাব নকলনিবশী। সভ্যতার কেন্দ্র হিসাবে বিষ্ণুপুর ক্রমে বিনষ্ট হতে লাগল, নাটোর বর্ধমান বেঁচে রইল।

এই দ্বিতীয় যুগে রামায়ণ, মহাভারত প্রভৃতি পৌরাণিক কাব্য, মঙ্গলকাব্য, বৈষ্ণব সাহিত্য—পদাবলী, জীবনী-কাব্য, রসশাস্ত্র, কীর্তন এবং শেষ দিকে বিষ্ণুপুরে সঙ্গীতকলার যথেষ্ট ও নদুশীলন চলে। উচ্চকোটির বাঙালী সমাজ স্রষ্টার অধিকাংশই হিন্দু ছিলেন, কেউ কেউ মুসলমানও (আলাওল, দৌলত কাজী প্রভৃতি), কিন্তু মুসলমান শাসকেরা হিন্দু রাজাদের মতই মোটামুটি সবাই এই সংস্কৃতিতে পুষ্টপোষক। দুই-চারিটি শহরে তাদের দরবারী কায়দার প্রাথমিক প্রচলন হয়েছে, নইলে পল্লীসভ্যতাই অক্ষুণ্ণ রয়েছে।

শহরের সঙ্গে সঙ্গে নতুন কারুশিল্পীরও আবির্ভাব হয়েছে। অবশ্য জীবনযাত্রায় অব্যাহত রয়েছে কৃষিপ্রধান, জাগরণদারী ও টোডরমল্লের নতুন ভূমি-ব্যবস্থা। মোটামুটি মধ্যযুগের উচ্চকোটির বাঙালীর এসব দান আমাদের হাতে কম-বেশি এসে পৌঁছেছে। বর্তমানকালেও মধ্যযুগের অনেক আচার-অনুষ্ঠানে সেই পূজা, পার্বণ, মেলা, খেলা, বাইচ দৌড়, ব্রত নিয়ম সবই গতানুগতিকভাবে চলছে।

কিন্তু মধ্যযুগের এই উচ্চকোটির সৃষ্টিধারাই ছিল হয়ে যায় ইংরেজ রাজত্বে বাঙালী সংস্কৃতির নতুন বিকাশে। বরং মধ্যযুগের লোক-সংস্কৃতির দান অবজ্ঞাত হলেও টিকে থাকে আমাদের পল্লীতে জনসাধারণের মধ্যে। এই লোক-সংস্কৃতির নিদর্শনের মধ্যে পাই “ময়মনসিংহ গণ-গীতিকা”র মত অপূর্ব কাব্য ও গাথাগম্ভ (রোমান্টিক-কাহিনী হলেও এসবের মধ্যে সামাজিক সত্যও আছে); মুসলমান লেখকদের লেখা মুসলমানী পুঁথি-সাহিত্য (এর উপরে আরব্য উপন্যাস, পারস্য উপন্যাসের-

জিন-পরাই-হুরী, আর নানা বৃজগের নানা কেরামতির ছাপ সন্স্পষ্ট) ; বৈষ্ণব কীর্তন ছাড়াও আউল বাউল সর্হজিয়া প্রভৃতি ভারতীয় ধারার গান, দেহতত্ত্বের গান ; সুফীদের প্রাণাবেগ ও সাধনার প্রদীপ মিসরা ও মারফাত গান ; নানা ধর্ম অনুষ্ঠানের সঙ্গে জড়িত কীর্তন, যাহা, তরজা, কথকতা, বৃন্দেন, ধামালি, গভারী প্রভৃতি গান ; আর একেবারে সাধারণ মানুষের প্রাণ যাহার গান—জারি, সারি, ভাটিয়ালা, বেদে গান, আগমনী, নবমী, বিয়ের গান ।

## আধুনিক বাঙলার লোক-সংস্কৃতি

এ সবই আজও আমাদের লোক জীবনে সচল—একালের “বাঙালী সংস্কৃতি” এদের পাশ কাটিয়ে গিয়েছে ; কিন্তু এ-সব সংস্কৃতি-নিদর্শন মধ্যযুগ থেকে আমাদের লোক-জীবনে বাসা বেঁধে রয়েছে । মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির রূপ আজও তাই দেখতে পাই আনাদের আধুনিক বাঙলার লোক-সংস্কৃতির দিকে তাকালে ( দ্রষ্টব্য : ‘জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য’—সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় ) ।

বাঙলার লোক-জীবনে আজও সেই পুরনো (১) বাস্তব সভ্যতার দান রয়েছে ; যেমন, টিন আসছে, টালি আসছে গ্রামে-গঞ্জে, কিন্তু এখনো বাস্তবশিল্পে সেই খড়ের ঘব, বাঁশের ও বেতের কাজ সেই কাঠের কাজ, সেই ইটের মন্দির রয়েছে । ভাস্কর্যে বিলাতী পুতুল আসছে কিন্তু পোড়ামাটির মূর্তি পাথরের দেবমূর্তি, হাতীর দাঁতের কাজ, শাঁখার কাজ, শোলার কাজ, কাঠের পুতুল, মাটির পুতুল চলেছে । চিত্রবিদ্যায় কালীঘাটের পট নষ্ট হলেও বাঁকুড়া বীরভূমের পুঁয়োর পট, লক্ষ্মীর সরা, কুলা-চিত্র, পিঁড়ি-চিত্র, ঠাকুরের চাল-চিত্র প্রভৃতি উঠে যাননি । সোনা ও রূপার নানা কাজ, নকশী তোলা, মীনাব কাজও রয়েছে । কাঁসা, পিওলেব বাসন-বোসন থেকে বিগ্রহ পর্যন্ত টিকে আছে—এলুমিনিয়াম, এনামেলের দিনেও । তাছাড়া পোলাও, কালিয়া, চপ-কাটলেট, আইসক্রিম প্রভৃতিও সঙ্গ শাক, শুভানি, ঘণ্ট থেকে মাছ ও ছানাব মিষ্টান্ন টিকে রয়েছে ; রসগোল্লা সন্দেশ প্রভৃতি বাঙালী বালচারের বাহন হিসাবে বরং দিগ্বিজয় বরছে । বস্ত্রশিল্পে মর্শিদাবাদের বেশম গেল, তসর যেতে বসেছে, তবু ঢাকা, টাঙ্গাইল, ফরাসডাঙ্গা প্রভৃতি এখনো চলেছে । শ্রীহট্টের পাট দুর্লভ হয়ে উঠেছে—জাপানী মাদুর বাজার প্রায় ছেয়ে ফেলেছিল । (২) অবশ্য আচার অনুষ্ঠানও লোক-জীবনে প্রায় অব্যাহতই রয়েছে—সে বিবাহ-শ্রাদ্ধ প্রভৃতিই হোক, পূজা পার্বণ প্রভৃতিই হোক, ভাইফোঁটা, ডামাই ষষ্ঠী, নবান্ন, নতুন খাতা প্রভৃতিই হোক কিংবা মহরম, ঈদ, শাহ মাদারের উৎসবই হোক । (আলপনা, বাঁথা সেলাই পূর্ববঙ্গে এখনো মরেনি, লাঠি খেলা, কালিকাছের নাচ, রাইবেঁশে নাচও অচল হয়নি) (৩) অবশ্য আধ্যাত্মিক ও মানসিক সংস্কৃতির উচ্চকোটির ক্ষেত্রে টোল-চতুর্পাঠীর কেন্দ্রসমূহ কিংবা তাদের পুরনো বিদ্যা-চর্চার ঐতিহ্য আজ আর সে শ্রদ্ধা পায় না । লোক-গীতি, লোক-সাহিত্য যা টিকে আছে, টিকে আছে লোক-জীবনের মধ্যে । ইংরেজ আমলের নতুন বাঙালী সংস্কৃতি লোক-জীবন ও লোক-সংস্কৃতি সম্বন্ধে উদাসীন ; লোক-সমাজ ও এই শিক্ষিত ভদ্রলোকের সংস্কৃতির রসাম্বাদনে অক্ষম । তান্না গান, কীর্তন প্রভৃতি নিয়েই সান্না পেরেছে । কিন্তু এ-যুগে সে-সবে নতুন প্রাণসঞ্চার করতে না পারার জন্যেই সে-সব লোক-শিল্পও ক্ষীণায় হয়ে পড়েছে ।

কিন্তু যে একটি বড় কথা প্রথম যুগ ও মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির সম্বন্ধে মোটামুটি সত্য,—এবং একালের বাঙালী সংস্কৃতি সম্বন্ধে সত্য নয়,—তা এই যে : ইংরেজ রাজত্বের পূর্ব পর্যন্ত বাঙালী সমাজে শ্রেণী-বৈষম্য ছিল—উচ্চকোটির লোক উচ্চতর শিল্প ও কারুকার্য চর্চা করতেন, নিম্নকোটির লোকও তাদের নিজস্ব লোক-সংস্কৃতি নিয়ে আনন্দলাভ করতেন । কিন্তু এই দুই বর্গের মধ্যে বত তফাৎ থাকুক, তাদের মধ্যে আদান-প্রদান ছিল সহজ এবং স্বাভাবিক । উচ্চবর্গের সংস্কৃতির দান সহজভাবেই বয়ে নামত নিম্নবর্গের সংস্কৃতির মধ্যে । আর নিম্নবর্গের জারি গান, সারি গান, কীর্তন প্রভৃতিও উচ্চবর্গের নিকট অখাদ্য হয়ে ওঠেন—তারও সারল্য ও স্বাভাবিকতা সহজ সরু উচ্চকোটির প্রচুরা আসক্ত করে নিতেন । একদিকে যাহা, কথকতা, কীর্তন, পালা গান প্রভৃতির মধ্যদিয়ে,

আর অন্যদিকে আউল-বাউল, দরবেশ ও সুফীদের মারফত এ দুই বর্ণের জীবনে ও সংস্কৃতিতে সর্বদাই লেন-দেন চলত। অর্থাৎ পল্লী-সভ্যতার ও কৃষিপ্রধান সভ্যতার বাতাবরণে মধ্যযুগের সামন্ত জীবনেও “ভদ্রলোকে”-“ছোটলোকে”, আর “ভদ্র”-সংস্কৃতিতে ও ‘লোক’-সংস্কৃতিতেও এত বড় তফাৎ ঘটেনি, যেমন তফাৎ ঘটল সাম্রাজ্যবাদী শাসনে একালের বাঙালী সংস্কৃতিতে ও এখনকার লোক-সংস্কৃতিতে। তার কারণ সাম্রাজ্যবাদের যুগে বাঙালী সংস্কৃতি হয়েছে (ক) মধ্যবিত্তের সৃষ্টি বাবু, কালচার; (খ) ইংরেজ শিক্ষিতের সৃষ্টি; (গ) শহুরে লোকের সৃষ্টি; (ঘ) চাকরে ভদ্রলোকের সৃষ্টি। আবার সেই মুসলমান শাসনে জীবনক্ষেত্রে ও সংস্কৃতির ক্ষেত্রে বাঙালী হিন্দু ও বাঙালী মুসলমানের এমন দ্বন্দ্ব ও বিবাদ ঘটেনি যেমন ঘটেছে এই সাম্রাজ্যবাদী শাসনে শাসিত হিন্দু ও মুসলমান বাঙালীর মধ্যে। তারও কারণ সাম্রাজ্যবাদী আমলে প্রথমে এই চাকরে ও মধ্যম্ব-ভোগী মধ্যবিত্ত, শিক্ষিত শহুরে ভদ্রলোকেরা ছিলেন হিন্দু, মুসলমান তখনো বিজেতার সংস্পর্শে আসতে উৎসুকই ছিল না। আর আজ সেখানে মুসলমান মধ্যবিত্ত এসে উপস্থিত হয়েছেন হিন্দু মধ্যবিত্তদের প্রতিদ্বন্দ্বী হিসাবে।

শত দোষ সত্ত্বেও তাই মনে রাখা দরকার - মধ্যযুগের বাঙালী জীবনযাত্রা যেমন অনেকাংশে (সর্বাংশে নয়) অখণ্ড ছিল, তেমনি পূর্বযুগ ও মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতিও ছিল অনেকাংশে অখণ্ড।

ইংরেজ শাসনে বাঙালীর জীবনে ও সংস্কৃতিতে একেবারে ওলট-পালট হয়ে গেল—পূরনো বাঙালী সংস্কৃতির অতি অল্প অংশই টিকে রইল তারপরে। তাই বাঙালীর জীবন ও সংস্কৃতির এই তৃতীয় যুগে হল খণ্ড বিকাশ।

## ইংরেজ রাজত্বের বিপর্যয়

ইংরেজের রাজত্ব-লাভে যে বিপর্যয় রাষ্ট্রে ও সমাজে সূচিত হল প্রথমে তাই একবার স্মরণ করা দরকার।

পূরনো শাসনব্যবস্থা ধ্বংস হলে নবাবী আমলের পরিপূর্ণ অভিজাত শ্রেণী, বিশেষ করে মুসলমান অভিজাত শ্রেণী বিনষ্ট হল। সঙ্গে সঙ্গে পূরনো বাঙালী সংস্কৃতি হারাল তার পুণ্ড-শোষকদের। খাজনার লোভে দেশ চলে গেল খাজনা-আদায়ী ইংরেজের একদল অনুচরের হাতে, ক্রমে ইংরেজের তীব্রদার এই দালাল, মুৎসুদ্দি প্রভৃতি হয়ে বসলেন জমিদার। পূরনো সংস্কৃতির প্রতি এদের দরদ ও দৃষ্টি থাকবার কথা নয়। এরা অনুসরণ করতে চেয়েছে কখনো সেই আধা-নবাবী চাল, কখনো সেই ইস্ট ইন্ডিয়া ফিরমিস জীবনযাত্রা। দেশের শিল্প-বাণিজ্য ইংরেজ বণিক অধিকার স্থাপন বলে দেশের ধনী লোকদের পথ সেদিকে একেবারে বন্ধ করে দিলে, জমিতেই তারা দেখলে মুনামা। তাই, আগেকার বড় বড় ব্যবসায়ীরা ক্রমেই জমির মালিক হয়ে বসতে লাগল। জমিদারী প্রথার সুযোগ (১৭৯০) নিয়ে নানা মধ্যম্ব সৃষ্টি করে তারা জমির খাজনা আদায়ের ভারও ক্রমেই তালুকদার, পত্তনদার প্রভৃতির হাতে দিয়ে নিশ্চিন্ত হয়ে বসল। এভাবে জমিদার বনে গিয়ে তারা উদ্যোগ-উদ্যম খুইয়ে ফেলল—ফলে এদেশে ব্যবসায়ী বণিকদের পক্ষে শিল্পপতি, পুঞ্জী-পতি হবার মত আগ্রহ ও উদ্যম ক্রমেই কমে গেল। জমির উপস্বয় পেয়ে নানা ধাপের মধ্যবিত্ত ও তখনকার মত কৃষির উপর চেপে বসল। দ্বিতীয়ত, ইংরেজ কুঠীর দান ও অত্যাচারের চাপে এ-দেশের কার্শিল্প ও পল্লী-শিল্প ১৮০০ খ্রীঃ পূর্বেই লোপ পাচ্ছিল। বিলাতে কল-কারখানার যুগ এলে, (১৮০০-১৫ এর সময়) শ্রম-শিল্পের যুগ এলে, এদেশের হাতের কাজের শিল্পীর দিন শেষ হল। তারা বাধ্য হয়ে চাষী হয়ে কৃষির দিকে ঝুঁকে পড়ল। অন্যদিকে ব্রিটেনের শোষণে, জমিদার ও নানা মধ্যবিত্তের শোষণে, কৃষক ক্রমশ গিয়ে পড়ল মহাজনেব কবলে। সেচের ব্যবস্থার অভাবে, অনাবৃষ্টি, অতিবৃষ্টিতে কৃষির অবনতি ঘটতে লাগল। আর টুকরো টুকরো জমিতেই ক্রমেই যত ‘কৃষিজীবী’র

ভিড় বাড়ল ততই কৃষি হল লোকসানের কাজ—অথচ জীবিকায় অন্য পথও কারও নেই। তখনকার মত বাঁচবার পথ রইল জমিদারের, মধ্যবিত্তের ও মহাজনের,—কিন্তু কৃষি ও কৃষকের যদি মৃত্যুই ঘটে তা হলে তাদের মৃত্যু ক্রমে ঘনিষে আসবে। কালক্রমে তা আজ এসেছেও। এই হল ইংরেজ রাজত্বের বিধ্বংসী কাজ।

কিন্তু ইংরেজ রাজত্বের ঘাত-প্রতিঘাতে আর একটি আবার নতুন সম্ভাবনার দিকও সঙ্গে সঙ্গে খুলে যায়—দেশ-বিদেশের সঙ্গে ব্যবসায়সূত্রে গভীরবন্ধ জীবন ভেঙে গেল। অবাধ বাণিজ্যনীতির ফলে পুরনো পদ্ধতির এদেশীয় পল্লী-শিল্প আর টিকিবে রাখা যায় না। বিলাতী শিল্পজাত নিয়ে আসবার জন্য রেলপথ বসে, তাই কমলার খনি দরকার হয়, লোহার কারখানাও খুলতে হয়। ফলে শিল্প-যুগের দিকে দেশ এগিয়ে যেতে চায়। নিত্যন্ত জমিদারী প্রথায় বাঁধা না পড়লে উদ্যোগী ও সম্পন্ন পুরুষেরা এগিয়ে যেত তখন ব্যক্তিগত কারবারে, বিদেশী বাণিজ্যে (যেমন পাশ্চাত্য গেল), শেষে স্থাপন করতে কল-কারখানা। ফলে সামন্ত-যুগ আর তার জীবনযাত্রা শেষ হত। তাই হল পশ্চিম উপকূলে, কিন্তু বাঙালার জমিদারীতন্ত্রের জন্য তাই হয়নি। দ্বিতীয়ত, ভারতবর্ষে একই শাসনব্যবস্থার একটা একতা গড়ে ওঠে, আর ইংরেজ জীবনাদর্শের প্রভাবে গড়ে ওঠে স্বাধীন মনোবৃত্তির, স্বাধীন মতবাদের ও গণতন্ত্রের আদর্শ। তৃতীয়ত, ইংরেজের রাজ্যশাসনের প্রয়োজনে ইংরেজীর মারফত পাশ্চাত্য শিক্ষাদীক্ষা প্রবর্তিত হলে একমুহূর্তে সেই শিক্ষার্থীর সামনে উন্মুক্ত হল—পৃথিবীর তখনকার উন্নততম জাতিব ও উন্নততম সভ্যতার চরম দান, জ্ঞান-বিশ্বাস, শিল্প ও সংস্কৃতি। তার ফলে এই শিক্ষিতদের মানসিক জীবনে একেবারে বিপ্লব ঘটে গেল। ব্যক্তি-স্বাধীনতা, জাতীয় স্বাধীনতা ও গণতন্ত্রের চেতনা একদিকে তাদের উদ্‌বুদ্ধ করল আর দিকে তাবা উদ্‌বুদ্ধ হল সেই নতুন জীবনাদর্শে, নতুন সৃষ্টিতে। একালের বাঙালী সংস্কৃতির জন্ম হল প্রধানত এই প্রেরণার বশে, এই চেতনায়। এর স্রষ্টারা হল ইংরেজী শিক্ষিত বাঙালী।

## বাঙালী সংস্কৃতির পাদপীঠ

কিন্তু এ প্রেরণা ও এ চেতনা বাস্তব ক্ষেত্রে দাঁড়াবার ভূমি পেল কি করে? পেল এইজন্য যে প্রথমত, জমিদারীতন্ত্রের আওতায় দেশে মধ্যবিত্তভাগী একদল মধ্যবিত্ত শ্রেণীর আপাতত জীবিকার, একটা প্রশস্ত পাদপীঠ মিলল—যদিও তাতে অর্গণিত কৃষক ও শিল্পজীবীর ঘাড়ে আরও বড় বোঝাই চাপল। দ্বিতীয়ত, ইংরেজ শিক্ষার সুযোগ পেলে ইংরেজের দপ্তরখানায় শিক্ষিতদের তখন সহজেই চাকরি মিলত—আর সে চাকরিতে যেমন আয় ছিল, তেমনই ছিল আবার সম্মানও। অতএব শিক্ষিত বৃত্তি—চাকরি থেকে মাস্টারি, ডাক্তারি, ওকালতি এসবই হল মধ্যবিত্তের জীবনযাত্রার দ্বিতীয় আশ্রয়।

এই দুই আশ্রয়ই যে অত্যন্ত কাঁচা তা আজ স্পষ্ট হয়ে গিয়েছে। কিন্তু ১৮০০ থেকে ১৯০০ কেন, প্রায় ১১২০ পর্যন্ত আমাদের বাঙালী ভরলোক অন্য সব জীবিকার পথ বর্জন করে এই দুই পথ আশ্রয় করেই দাঁড়ায়। আর তখনো তার ভাগ্যে এতটা অবকাশ মিলে এই জীবনক্ষেত্রে যে, সে ব্রিটিশ বুদ্ধিজীবী সভ্যতার শ্রেষ্ঠ জীবন-দর্শনের দ্বারা উদ্‌বুদ্ধ হয়ে তেমনিরূপে বাস্তবে সমাজে শিল্পে নিজেকে প্রকাশিত কববার জন্য নিজেকে ঢেলে দেয়। তার এই প্রায় বেড়শ বৎসরের দানই একালের বাঙালী সংস্কৃতি—অত্যন্ত কাঁচা আর্থিক সামাজিক বিন্যাসের উপর সৃষ্টি মূষ্টিমের মধ্যবিত্ত ইংরেজী শিক্ষিত হিন্দু ভরলোকদের এক সূত্রী, বর্ণোচ্ছল কুসুম—বাস্তব জীবনযাত্রার ক্ষেত্রে যারা বুদ্ধিজীবী রাষ্ট্র-ব্যবস্থা, স্বাধীনতা, আর্থিক বিকাশ থেকে বাঞ্ছিত হয়ে আবদ্ধ হল জমিদারীতন্ত্রের আধা-সামন্ত গভীরত, তারাই বুদ্ধিজীবী সংস্কৃতির প্রেরণায় মেতে উঠল মানসিক সৃষ্টিতে। দেহমন নিগড় বন্ধ রইল সাম্রাজ্যবাদী শাসনে—এমন কি, নিজেরা তারা সংযোগ হারাল দেশের পূর্ব-সংস্কৃতির সঙ্গে, সংযোগ হারাল দেশের জীবন্ত জনতা ও জন-জীবনের সঙ্গে—অথচ তারাই প্রাণ-মনে চাইল সৃষ্টি করতে স্বাধীনতার মন্ডে উদ্‌বুদ্ধ হয়ে জাতীয় স্বাধীনতা ও জাতীয় সংস্কৃতি। ফলে, এ সৃষ্টির মধ্যে যেসব

লক্ষণ দেখা দিতে বাধ্য তাও আমরা বুঝি—অতিরিক্ত ভাবাবেশ ও আত্মকেন্দ্রিকতা, বাস্তববিমূর্তিতা, তথাকথিত “আধ্যাত্মিকতা”, আর রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক কর্মে অক্ষমতা, অস্থিরতা ।

## কালানুক্রমিক বিকাশ

তবু এইকালের মধ্যে বাঙালী সংস্কৃতি কয়েকটি পর্বে সমৃদ্ধীর্ণ হয়ে যায়, তা এখানে সংক্ষেপে স্মরণে রাখতে পারি ( দ্রষ্টব্য : Notes on Bengali Renaissance, Amit Sen ) ।

প্রথম পর্বে ( ১৮০০—১৮৪০ ) রামমোহনের উদয় । আমাদের রিনাইসেন্সের প্রভাতের শূন্যতারায় রামমোহন । তাঁরই মধ্যে পূর্ব ও পাশ্চাত্য বিদ্যাচর্চা, ধর্মসংস্কার, সমাজসংস্কার থেকে রাজনৈতিক চেতনার প্রথম স্ফূরণ আমরা দেখতে পাই । আর এ-পর্বে সে-সঙ্গে দেখতে পাই খ্রীস্ট-পূর্বের পাদ্রীদের বাঙলা চর্চা ; ডেভিড হেন্সলের শিক্ষাদান রত, ডফ্ প্রভৃতি পাদ্রীদের চেষ্টা, ফোর্ট উইলিয়ম কলেজে নতুন বাঙলা গদ্যের প্রথম বিকাশ । দ্বিতীয় পর্ব এরই মধ্যে শূন্য হয় হিন্দু কলেজকে অবলম্বন করে । কিন্তু এ পর্বের প্রধান নায়ক হল সৈদিনের ইয়ংবেঙ্গলেবা । তাঁরা বিদ্রোহী হলেন পূর্ব সংস্কারের বিরুদ্ধে । তৃতীয় পর্ব চল ওয়েলেস্লি-ডালহৌসির আমলে—সামন্ত ব্যবস্থা ভাঙায় আর রেল, টেলিগ্রাফ প্রভৃতির পত্তনে তার বাস্তব ভিত্তি রচনা হয় । চতুর্থ পর্বে একদিকে সিপাহী বিদ্রোহ ও সামন্ত যুগের অবসান ; অন্যদিকে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় প্রভৃতির প্রতিষ্ঠা থেকে শূন্য হয়ে দেখল সত্যকারের বাঙালী সংস্কৃতির বিকাশ—১৮৪৯—৬০-এর কাছাকাছি থেকে সেই বাঙালী রিনাইসেন্স শূন্য হল মধ্যসুদন, দীনবন্ধুকে নিয়ে । এদিকে রামমোহন-দেবেন্দ্রনাথের সংস্কার আন্দোলন ‘বাঙালী রিফর্মেশন’ রূপলাভ করলে কেশবচন্দ্র ও পরে সাধারণ ব্রাহ্ম সমাজের মধ্যে ; পাশাপাশি জেগে উঠল হিন্দু পুনর্গঠনের চেষ্টা ‘কাউন্টার রিফর্মেশন’—বিশ্বকর্ম-ভূদেব থেকে রামকৃষ্ণ-বিরেকানন্দ পর্যন্ত । আর রাজনৈতিক চেতনা রূপ গ্রহণ করতে লাগল জাতীয় আত্মবোধে দৃষ্ট হয়ে হিন্দু মেলায় আর উদারনৈতিক যুক্তিবাদ অবলম্বন করে ইণ্ডিয়ান এসোসিয়েশন । রিনেইসেন্স রিফর্মেশনের ফল রিভোলিউশন—রাজনৈতিক বিপ্লব, কংগ্রেস প্রভৃতির মধ্যে । এখারার চরম পরিণতি স্বদেশী যুগে ( ১৯০৫—১৯১১ )—তখন বাঙালী মধ্যবিত্তের সমস্ত চেতনা একেবারে শতদিকে আপনাতঃ মেল দিলে । জন্মাল নতুন তীব্র স্বাধীনতাবাদ, বিপ্লবী প্রেরণা । জাতীয় শিক্ষাদীক্ষা সম্পদের নতুন স্বপ্ন জাগল : রবীন্দ্রনাথের হাতে নতুন সঙ্গীতকলা নতুন বরে গড়ে উঠতে লাগল ; নতুন ভারতীয় চিত্রকলা জন্মাল,—আবণ্ড কত কি যে হল, তা হিসাব ববে দেখবার মত । তারপর এল মহাত্মা-মহাশয়ের দিন । আর মহাত্মা-মহাশয়ের শ্রেষ্ঠ স্পষ্ট হল এই কথাই যে, বাঙালী ভদ্রলোকের চাকরি দুলভ : বাঙালার মধ্যমবিত্ত ও জমিদারীভিত্তিক চাে । কৃষিমূলক জীবনযাত্রা ভেঙে যেতে বসেছে, আর মধ্যবিত্ত বনিয়াদ ধসে না গিয়ে পারে না । এই সংকটের আরও স্পষ্ট কবে বাঙলাদেশের রাষ্ট্রীয় জীবনক্ষেত্রে আবির্ভূত হল মুসলমান মধ্যবিত্ত—আশা তাপ অনেক কিন্তু পথ তাব কই ? রিনেইসেন্স রিফর্মেশন তার লাভ হয়নি, অথচ সে রাজনৈতিক শক্তি । সমস্ত চেতনাই তার খাপছাড়া । আর সেই চাকরির স্বপ্ন ও সাম্প্রদায়িক স্বপ্ন অনেকটা তাই আচ্ছাদিত করে রাখল মূল সত্যটি—সাম্রাজ্যবাদী আওতায় বাঙালীর এই জীবনযাত্রাই আজ অচল । তবু এই সমস্যার যুগেও সংস্কৃতিক্ষেত্রে বাঙালী সৃষ্টিতে আপনাতঃ দান অব্যাহত রেখে যেতে পারে—আরও অনেকদিন—তার প্রমাণ নিলেছে ।

## সংক্ষিপ্ত হিসাব

কিন্তু তার পূর্বে এই ১৮০০ থেকে ১৯২০-এব মধ্যে বাঙালী সংস্কৃতি যে বিশেষ বিশেষ সৃষ্টিতে সার্থক হয়েছে আমরা এখানে তা মাত্র উল্লেখ করতে পারি ( দ্রষ্টব্য : “সংস্কৃতির রূপান্তর”—‘বাঙলার কালচর’ ) ।

রিনেইসেন্সের দিক থেকে দেখি :

- (১) আমাদের রিনেইসেন্সে আমরা নতুন করে সংস্কৃত ভাষার সম্পদকে আবিষ্কার করলাম,— আমরা ভারতের অতীতকে আবিষ্কার করবার চাঁচি খুঁজে পেলাম। অবশ্য আমাদের রিনেইসেন্সের আসল প্রেরণা পাশ্চাত্য শিক্ষাদীক্ষা, সংস্কৃতি।
- (২) বাঙলা গদ্য জন্ম নিলে, প্রথমত তা শিক্ষার বাহন হয়ে উঠল, দ্বিতীয়ত, তা হল মানসিক আবেগময় সাহিত্যের বাহন। আর বাঙলা কাব্যে এক বিপ্লবী বিকাশ ঘটল। বাঙালীর প্রধান গৌরবই তার এই শিক্ষাবিস্তার ও সাহিত্যসৃষ্টি।
- (৩) ভারতবর্ষের মধ্যে বাঙলায়ই গড়ে উঠতে লাগল এক সাধারণ রঙ্গমঞ্চ আর এক নাট্য-সাহিত্য। পরবর্তীকালে (১৯২০-এর পরে) সূচনা হয় নতুন ফিল্ম ও নতুন নৃত্য-কলার।
- (৪) আমরা নতুন সঙ্গীতকলা আবিষ্কার করলাম রবীন্দ্রনাথ, নজরুল থেকে।
- (৫) নতুন ভারতীয় চিত্রকলার উদ্বোধন হল, ( তারও পরে জন্ম নিয়েছে নতুনতর চিত্রশিল্পী যেমন সামিনী রায় )।
- (৬) বিজ্ঞানে ( জগদীশচন্দ্র হতে ), চিকিৎসাশাস্ত্রে ( ডাঃ ব্রজেন চৌধুরী প্রভৃতি ), অর্থনীতিতে ( রমেশচন্দ্র ) ইতিহাসে ( রাজেন্দ্রলাল মিত্র, হরপ্রসাদ শাস্ত্রী থেকে ) নতুন গবেষণার সূচনা হয়।

সংস্কারান্দোলনের দিক থেকে দেখি :

- (৭) হিন্দু সমাজসংস্কারের বিপুল আন্দোলনের ধারা, রামমোহন থেকে বিবেকানন্দ পর্যন্ত উজ্জান গাঁতে চলে।
- (৮) ধর্ম ব্রাহ্মসমাজ এফ নতুন সূচনা।
- (৯) রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ থেকে নব্য বৈষ্ণবধর্ম বা শ্রীঅরবিন্দ পর্যন্ত হিন্দু সাধনার এক নতুন বিকাশ।

রাজনৈতিক আন্দোলনের দিক থেকে দেখি :

- (১০) ভারতবর্ষের জীবনে বাঙালীর সর্বাপেক্ষা বড় দান রাজনৈতিক চেতনা ও আন্দোলন। দেশবন্ধু পর্যন্ত বাঙালীই সৈনিক অগ্রণী।

রামমোহনের মধ্যে যে সূত্র ছিল সে সূত্র অবলম্বন করেই উনিশ শতাব্দে বাঙালী জীবনে দুটি ধারা—পরম্পরের পাশাপাশি—আমাদের রিনেইসেন্স, রিফর্মেশন ও রাজনীতিতে সূক্ষ্মপট হয়ে উঠে :

- (ক) “উদারনৈতিক” সংস্কারবাদী—গণা প্রধানত ইউরোপীয় জ্ঞান বিজ্ঞান, যুক্তিবাদ ও রাজনৈতিক ইতিহাসের শিক্ষা অবলম্বন করে “ব্যক্তি-স্বাধীনতা, জাতীয় স্বাধীনতা ও গণতন্ত্রের” আদর্শ গ্রহণ করেন। এটিই ইংগেঙ্গল, মধুসূদন প্রভৃতি, কেশব, আনন্দমোহন, সুরেন্দ্রনাথ প্রভৃতির ধারা।
- (খ) “জাতীয়তাবাদী” স্বাধীনতাকামী—প্রধানত জাতীয় মর্ষাদা, জাতীয় গৌরব ও জাতীয় আত্মশক্তিকে অবলম্বন করেই এরা দাঁড়াইলেন—যেমন, দেবেন্দ্রনাথ, রাজনারায়ণ বসু ও হিন্দু মেলার প্রবর্তকগণ; বঙ্কিম-বিবেকানন্দ-অরবিন্দের মত ভারতীয় সাধনার প্রচারকেরা।—বাঙলার বিপ্লবীরা এদেরই দেশপ্রেমের প্রেরণাকে অবলম্বন করে।

এই দুই ধারারই সমন্বয় ঘটে রাজনীতিক্ষেে আর স্বদেশীতে আর সংস্কৃতিক্ষেে রবীন্দ্রনাথের চিন্তায় ও দর্শনে।

## সংকটের মুখে

এই বাঙালী সংস্কৃতিতে তব্দ সমস্যা ও সংকট ঘনিষে উঠতে বাধ্য, যখন প্রথম মহাযুদ্ধের পরে



দেখা গেল বাঙালী মধ্যবিত্তের জীবনের বনিয়াদ আর টিকে না। তবু কিন্তু বাঙালী সংস্কৃতি তৎক্ষণাৎ বিনষ্ট হইয়া গেল না। তার প্রমাণগুলি আমরা গণনা করতে পারি—প্রধানত এ সময়েই আমরা দেখি—(১) ‘স্বদেশপন্থ’ ও শ্রীযুক্ত প্রমথ চৌধুরীর যুক্তিবাদ ও ব্যক্তি-স্বাধীনতাবাদ, ‘নারায়ণ’ ও বাঙালার রূপ-বাদ; (২) কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের অব্যাহত বিজ্ঞানের গবেষণা (মেঘনাদ সাহা প্রভৃতি) ইতিহাসের গবেষণা, ভাষাতত্ত্বের গবেষণা প্রভৃতি; (৩) অসহযোগের সঙ্গে মুসলিম বাঙালার জাগরণ ও তার রাজনৈতিক সাংস্কৃতিক তাৎপৰ্য; (৪) রবীন্দ্রনাথের বিশ্বভারতী স্থাপনা; (৫) তার প্রচেষ্টায় বাঙলা কাব্য, সঙ্গীত, শিল্পকলা ও নৃত্যের নবজন্ম; (৬) ‘বিদ্রোহী’ কবি থেকে নজরুলের গজলের, গানের কবি হিসাবে বিকাশ; (৭) তৃতীয় দশকের ‘অতি-আধুনিক সাহিত্য’ (অবাস্তব ‘বস্তি সাহিত্য’; ভাবালু ‘মৌন-সাহিত্য’, অসুস্থতার কথা-সাহিত্য, প্রভৃতি) ও তার ন্যতি-আধুনিক প্রতিবাদ; (৮) শরৎচন্দ্রের সৃষ্টিতে বাঙালী মধ্যবিত্তের আত্ম-পরিচয় এবং তার অক্ষমতার পরিচয় (যেমন ‘পথের দাবী’, ‘বিপ্রদাস’); (৯) শিশিরকুমারের নাট্যকলার উদ্বোধন, নতুন সবাকচিহ্নের জন্ম; (১০) যামিনী রায়ের নতুন আবির্ভাব শিল্পে; (১১) আর রবীন্দ্রনাথের (ও সমসাময়িক অন্য সাহিত্যিক ও কবিদের মধ্য দিয়ে) সাহিত্যের কালান্তরের সূচনা; (১২) বাঙালী মধ্যবিত্ত পলিটিক্সের অচলতা ও বাঙালার বিপ্লবী কর্ম ও প্রেরণার সাম্যবাদী চিন্তা ও প্রয়াসে রূপান্তর; এবং (১৩) এই যুদ্ধকালে যুদ্ধ-ব্যবসা ও সংবাদপত্রের মধ্য দিয়ে চোরা কারবার, মূনাফাতন্ত্রের বিকৃত বিকাশ।

বাঙালী জীবনে সমস্যা যে কত ঘনিষ্ঠে উঠেছে আর একালের বাঙালী সংস্কৃতির বনিয়াদ যে কত সংকীর্ণ ও দুর্বল ভিত্তিভূমির উপর গাড়া হয়েছিল এই দুই যুদ্ধের মধ্যকালে ক্রমেই এ পরিষ্কৃতি হয়। আর শেষে এই মহাযুদ্ধ কালের আঘাতে তা একেবারে নির্মমভাবে আমাদের প্রত্যক্ষ হয়ে উঠেছে কলিকাতার পথের হাজার হাজার বাঙালী চাষী আর দরিদ্র কারুকর্মীর মৃতদেহের সাক্ষ্য নিয়ে। একথা আর বুঝতে বাকী নেই—বাঙালীর জীবনের মূল আর্থিক বনিয়াদই অচল, তার জমিদারীতন্ত্র, তার মধ্যমবিত্তের ভাণ্ডার, তার শ্রমশিল্পের অভাবে, মহাজনের ঋণভারে, জমিদারের চালে, পেচের ব্যবস্থার অভাবে, লাঙলের অভাবে, ভালো বীজের অভাবে, পাটের দামের অভাবে,—স্বাস্থ্যের অভাবে, শিক্ষার অভাবে, অন্নের অভাবে সমস্ত কৃষি-জীবন ভেঙ্গে পড়েছে। অপর্ণদিকে তার পাট, তার চা, তার কল্লা কিছুই উপর তার মালিকানা নেই। বাঙালার এতবড় শিল্পায়োজনে সে না মালিক, না মজদুর—সে শূন্য কেরানী ও চাকুরে। এলা বাহুল্য মর্শ্চিমের “ভদ্রলোকের” বা চাকরের সংস্কৃতির দিন ফুরিয়েছে—বাঁচতে হলে তাকে নতুন মূল্য বনিয়াদের উপর বাঁচতে হবে, জন-জীবনকে সংগঠিত করে, জন-সংস্কৃতির সঙ্গে যোগস্থাপন করে। হিন্দু মুসলমান সমস্ত বাঙালীর দানে ওখনই তা আগলে বাবু-সংস্কৃতি থেকে হবে “বাঙালী সংস্কৃতি”।



## বাঙালী মুসলমান ও মুসলিম কালচার

তীক্ষ্ণবুদ্ধি একটি মুসলমান যুবকের সঙ্গে আলোচনা হচ্ছিল, বাঙালী মুসলমান কি করে সংস্কৃতিক্ষেত্রে আত্মপ্রতিষ্ঠা করেন, তা নিয়ে। যুবক বখ্শ ইংবেজ কবি টি. এস. এলিয়টের আলোচনা থেকে আভাস সংগ্রহ করে নিয়ে যা বললেন তা সংক্ষেপে এই : “বাঙালী মুসলমানের সংস্কৃতির উৎস মুসলিম সংস্কৃতিব ঐতিহাসিক ধাৰা থেকে উদ্ভূত হতে হবে। বর্তমান পাশ্চাত্য (বা খ্রীষ্টান) সংস্কৃতির প্রাণ যেমন, এলিয়ট বলেছেন, ব্যাথোলিক চার্চ ও ক্যাথোলিক সংস্কৃতি, মুসলমানের সংস্কৃতিও প্রাণ তেমনি সেই মুসলিম আরবী কালচার।”

এলিয়টের এসব মতবাদ নিয়ে আলোচনা এখানে নিবৰ্থক। কঠিন বাস্তব ইতিমধ্যেই তাঁর সাধের মুসোল্লান-হিটলাবদের প্রতিক্রিয়ায় মূলতঃ প্রধাসকে চুৰিখে দিয়েছে। সমস্ত পাশ্চাত্যদেশের বিভিন্ন সংস্কৃতি মধ্যযুগেব ক্যাথোলিক খাদে ফিণে না গিয়ে এবং এগিয়ে চলেছে; নিজ নিজ খাদেই তা চলেছে; আধুনিকবালের বৈজ্ঞানিক আবিষ্কাবে ও সংগঠনে বিপ্লবত্ব হয়েছে,—বিশ্বসংস্কৃতির সাগরসঙ্গমের দিকে তাব গতি। এসব আমায়া বদ্বি। কিন্তু আমাদেব পক্ষে ভেবে দেখা দরকার ‘মুসলিম সংস্কৃতি’ সম্বন্ধে আমাদেব মুসলিম বন্ধু এই ধারণা। হিন্দু ও মুসলমান সকলেরই তা সমভাবে বুদ্ধিবাদ জিনিস। অবশ্য এ আলোচনায় হিন্দুদেব পক্ষে বাধা আছে। আমাদেব জ্ঞানেরও অভাব থাকে, আবার মুসলমানদের দ্বাৰা ভুল বোঝাবও আশঙ্কা থাকে। তবু বিষয়টি হিন্দু-মুসলমান আমাদেব সকলেরই আলোচনার যোগ্য; কারণ, এলিয়টের দৃষ্টান্তটা বিশেষ কিছু নয়। মুসলমান বন্ধুব মতবাদেব যুক্তি এলিয়ট থেকে সংগ্রহ করা বটে, কিন্তু তাঁর মতবাদেব শক্তি আসলে আমাদেব শিক্ষিত মুসলমান বন্ধুদেব এব মনোভাব। সৃষ্টির ক্ষেত্রে এদেশে তাঁরা এখনও অনগ্রসব, তাই তাঁদের মনে একটা আশঙ্কা ও ব্যর্থতাবোধ আছে। তা থেকেই তাঁরা ধাবিত হন এলিয়টের মতোই সৃষ্টদুৰ্ব অতীতেব উৎসেব দিকে—এমন কি, মধ্যযুগেব বাঙালী মুসলমান বা ভাবতীয় মুসলমানেব সৃষ্টিও ততটা আপনাব বা ততটা কাব্যিকবী ‘ঐতিহাসিক ধাৰা’ বলে তাঁদের মনে হয় না। তাঁরা মুসলিম কালচার বলে অধিক কল্পনা ও অধিক সত্য একটি সৃষ্টি-উৎসেব দিকে ত্যাগে থাকেন। ‘মুসলিম কালচার’ কথাটার অর্থ তাঁরাও হয়তো পৰিষ্কার করে বলেন না, তাইবাও পৰিষ্কার কবে বদ্বি না। তাই তাঁর রূপ বোঝা আমাদেব ও তাঁদের মনে দ কার।

### ‘মুসলিম কালচার’ কি এক ?

গোড়াতেই অবশ্য সংশয় জাগে, ‘মুসলিম কালচার’, ‘খ্রীষ্টান কালচার’ এসব কথা কতটা ঠিক। সত্যই এসব কথা বড় ঝাপসা। ‘খ্রীষ্টান সভ্যতা’র তো বলতে গেলে খ্রীষ্টের সঙ্গেই সম্পর্ক ক্ষীণ; তার গোণ সম্পর্ক বিভিন্ন চার্চের সঙ্গে ক্যাথোলিক, অ্যাংলিকান, গ্রীক অর্থোডক্স ইত্যাদি। এমন কি প্রাচীন সিরীয় খ্রীষ্টান মতবাদ আমাদেব দেশে কেবলে এদেশের একটা কেরলী রূপ গ্রহণ করেছে। অথচ ‘খ্রীষ্টান মিউজিক্যালিটি’ দিয়ে পোপ-ফ্রান্সো-হ্যাংলিফেক্স আর্চবিশপরা সাধারণত বোঝান ইউরোপ-আমেরিকার পাশ্চাত্য সভ্যতা। ‘খ্রীষ্টান সভ্যতা’র মত্ব সম্পর্ক সেই পাশ্চাত্য সমাজের সঙ্গে। ইসলাম ধর্ম অবশ্য সেরূপ সম্পর্কিত মতবাদ নয়। সীরা-সুন্নী কলহ আছে; শাফেরী-হানাফী তফাৎ আছে; সুফী, দরবেশ, পরীদেরও বিভিন্ন সাধনাপদ্ধতি রয়েছে; নতুন নতুন মতবাদ ও সাধনাবাধা এখনো মুসলিম সমাজে জন্মাচ্ছে। তবু মুসলিম ধর্মমত খুব পরিষ্কার, সুস্পষ্ট, তার

নড়চড় হওয়াও শক্ত। মুসলিম ধর্মমত অনেকাংশেই অবশ্য একরূপ রয়েছে। কিন্তু কথা হল—মুসলিম কালচার কি তেমন একরঙা একটা জিনিস? তা হলে ‘মুসলিম কালচার’-এর অর্থ শুধু মুসলিম ভূত্ববিদ্যা, বড়জোর তার আনুষ্ঠানিক জীবনযাত্রা (রোজা, নমাজ প্রভৃতি পাঁচ ইমান)। অনেকে হয়ত বলবেন—হ্যাঁ, তাই। অনেকে বলবেন—না, আরো আছে। সাধারণভাবে ‘মুসলিম বাস্তবচার’ বলতে আমরা বোঝাই মুসলিম-জগতের এই ধর্মমত, জীবনযাত্রা (আচার-অনুষ্ঠান) ও তাঁদের নানা সৃষ্টি (চারুশিল্প, কারুকলা, বিজ্ঞান, দর্শন, ইতিহাস প্রভৃতি)। কিন্তু চীন, জাপান, মালয় থেকে বোখারা, মরক্কো, ইস্তাম্বুল, আলবেনিয়া পর্যন্ত বিস্তৃত ‘মুসলিম জগতে’ যে একই জীবনযাত্রা ও সৃষ্টিধারা অব্যাহত নেই, অব্যাহত হয়নি, তা স্পষ্ট। এমন কি খাঁটি আরবেও তা ববাবর এক থাকেনি। খ্রীষ্টীয় সপ্তম শতাব্দীর আরব সমাজের ও তখনকার আরব সংস্কৃতির সঙ্গে মুসলিম ধর্মমতের ছিল প্রাণের যোগ, কিন্তু সেই সপ্তম শতাব্দীর আরব সংস্কৃতি আজ কোথাও অব্যাহত নেই—সৌদি আরবে সেই বিশুদ্ধ ইসলামেব পুনঃপ্রতিষ্ঠার অনেকটা চেষ্টা হয়েছে, কিন্তু এ-কালের সভ্যতার বৈজ্ঞানিক দান, টেলিগ্রাফ, টেলিফোন, রেডিও, এনোপ্রেন সবই তাদেরও মনে নিতে হয়। আজ ‘কলে কথা কয়’, ‘মানুষ ওড়ে’—সপ্তম শতাব্দীর ইসলামের দৃষ্টিতে এ যে ‘গজবের দিন’।

আসলে, কালগতিতে কালচার বদলায়, ধর্মমতও বদলে যায়। আবার দেশভেদেও কালচার, এমন কি ধর্মের অনুশাসনও কিছু-না কিছু বদলায়। সেই প্রথম দিবকার খাঁটি ইসলাম যখন উজ্জ্বল হয়ে জ্বলছে তখনো ইসলামী আরব সংস্কৃতি এক এক নতুন দেশে পদার্পণ করেই আবার কিছুটা পরিবর্তিত হয়েছে। কালক্রমে সেই পরিবর্তন আরো বেড়ে গেল। দেশকাল ব্যতীত শ্রেণীভেদেও যে কালচার বিভিন্ন হয়, তাও স্মরণীয়। ধর্মমতে ইসলাম সম্বন্ধী; কিন্তু মুসলমান চাষী ও শোষিত মুসলমান আর শোষণবাদী মুসলমান আমীর-ওমরারের জীবনযাত্রাও এক নয়, উভয়ের কালচারও কোথাও এক নয়।

প্রকাণ্ড ‘মুসলিম জগতের’ পরস্পরের মধ্যে যে মিল সে মিল প্রধানত এক কালচারের নয়, এক রিলিজিয়নের। সে মিল ইসলামের—ও ইসলামের সঙ্গে সম্পর্কিত কিছু কিছু নিয়মনীতির।

## রিলিজিয়ন ও কালচার

এই কথাটিই প্রথম বোঝা দরকার—কালচার ও রিলিজিয়ন এক নয়; বরং সম্পর্কিত হলেও দু’টি ভিন্ন প্রকৃতির জিনিস। বিভিন্ন অর্থে ‘আমরা কালচার (বা এর অনুবাদে ‘সংস্কৃতি’) শব্দটি প্রয়োগ করি। কিন্তু কালচার চিরপরিবর্তনীয়, চিরবিবাক্ষণীয়। বাল্যকালে প্রকৃতিই হল গতি। জীবিকার তাগিদে মানুষ হাতিয়ার তৈরীর আর বাক্যরচনার আশ্রয় নিয়ে প্রথম এ পথে নিজেরই অজ্ঞাতে পা বাড়ায়। হাতিয়ার শক্তি বাড়ায় হাতের, আর বাক্যকৌশল আরো শক্ত বনে সামাজিক বন্ধন; প্রকৃতির হাতের পদতুল না থেকে এভাবেই মানুষ বরতে থাকে জীবনবর্জন। তারপর সেই সংগ্রামের পরাসের সূত্রে নানা স্বপ্নের মধ্য দিয়ে জীবনযাত্রা নানা স্তর পেরিয়ে চলেছে—বনা অবস্থা থেকে পৌঁছল সভ্যতার ক্ষেত্রে, সভ্যতার ক্ষেত্রে কৃষি আর পশুপালনের বিভিন্ন সামাজিক রাজনৈতিক স্তর পেরিয়ে আজ সে এসে পৌঁছেছে শিল্পপ্রধান সভ্যতার স্তরে। সবখানে অবশ্য সব মানুষ একতালে এগোরনি—কেউ আজও প্রায় সভ্যতার প্রথম স্তরে, কেউ এখনো কৃষিপশুচারণার স্তরে। কিন্তু শিল্পী-জীবনের ক্ষেত্রেও অনেকেই এসে পৌঁছেছে—আর তারাই দূনিয়ায় প্রধান। অন্যদের জীবনযাত্রার মন্থ সৌন্দর্যে—প্রত্যেকেরই কালচার বিকাশ-পথে। এই হল তাই বালচারের মূল কথা: বালচার সর্বব্যাপক—তার বিনম্র বাস্তবক্ষেত্রে জীবনযাত্রার; সেই জীবনের তাগিদেই সে আচার-অনুষ্ঠান গড়ে, ভাঙে, বদলায়, সে মানবসম্পদও রচনা করে বর্জন করে, সৃষ্টি করে। অর্থাৎ কালচার সর্বব্যাপক (all comprehensive), গতিশীল (dynamic) এবং সৃষ্টিশীল (creative)।

‘রিলিজিয়ন’-এর ( যাকে ‘ধর্ম’ বলা ঠিক সঙ্গত নয়, তবু তা বলেই আমরা কাজ চালাব ) প্রকৃতি কিন্তু ভিন্নরূপ । ‘রিলিজিয়ন’ অবশ্য কালচারের একাংশ । মানুষের জগৎ ও জীবনবোধ হল তার ইন্ডিয়লজি । সৃষ্টি ও প্রকৃতি সম্বন্ধে যে জিজ্ঞাসা মানুষের মনে জাগে, মোটামুটি তারই নাম হল ‘রিলিজিয়ন’ ; খানিকটা তা তার ইন্ডিয়লজির অন্তর্গত, খানিকটা আচারগত । এই উত্তরে থাকে তাই সমসাময়িক জগৎ ও জীবন-চেতনানুযায়ী তত্ত্বাংশ ( জ্ঞানকাণ্ড creed, theology ), থাকে সমসাময়িক প্রেণী-সমাজের উপযোগী আচার-অনুষ্ঠান ( কর্মকাণ্ড, rites, rituals ) সামাজিক বিধি-ব্যবস্থা ( অর্থাৎ laws, socio-political ও personal ) ইত্যাদি । এ-সবের সহায়ে সমাজের তখনকার মত বিকাশ সৃষ্টির ও সৃষ্টিান্তত হয়, প্রায়ই তা দেখা যায় ।

কিন্তু জগৎ ও জীবন-জিজ্ঞাসা কালে-কালে বদলায়, সঙ্গে সঙ্গে বদলায় সৃষ্টি সম্বন্ধে ধারণা । সভ্যতার এক স্তরে বা নিম্নে মানুষের প্রশ্নের ও বিস্ময়ের সীমা থাকে না, অন্য স্তরে পৌঁছে দেখা গেল তা আর বিস্ময়ের নেই । একদিন জগৎ ও জীবন সম্বন্ধে যা জ্ঞান ছিল তাতে মনে করতাম—সূর্যই বর্ষা প্রকৃতি, নদী বর্ষা দেবী । আবার, পিতৃতান্ত্রিক কোনো কৌমুদ্রে হয়তো সকলেই একসময়ে বুদ্ধতেন—স্ট্রীলোক তুচ্ছ পদার্থ, পুরুষের একখানা হাড় দিয়ে সে গড়া ; কিংবা, গাছ-লতার বর্ষা প্রাপ্ত নেই । সভ্যতার সেরূপ এক স্তরে তাই সূর্য-বন্দনাই ধর্ম, নদীপূজাই ধর্ম । স্ট্রীলোকের যখন ‘রুহ’ নেই তখন সে ‘নাপাক’ বলেই গণ্য । তেমন কোনো স্তরে প্রাণী আঁকা বা রূপায়ণ করা যখন হারাম বলে গণ্য তখনো গাছ-লতা-পাতা আঁকাও ইসলামের পক্ষে নিষিদ্ধ হয় না । অর্থাৎ সৃষ্টি ও প্রকৃতির বিষয়ে ধারণা বা ‘রিলিজিয়ন’ জীবনযাত্রার বা কালচারের এক-একটা স্তরের সঙ্গে অচ্ছেদ্য সম্পর্কে বাঁধা ; এমন কি, বিশেষ বিশেষ প্রাকৃতিক ও মানবীয় পরিবেশের দ্বারাও প্রভাবিত । অবশ্য সভ্যতার সে স্তর উত্তীর্ণ হলে তার ইন্ডিয়লজি বা জগৎ-ও-জীবনবোধও ক্রমশ বদলে যেতে বাধ্য — কালচারের তাই তাগিদ । কিন্তু ‘রিলিজিয়ন’ চায় সেই বিশেষ এক স্তরেব জগৎ ও জীবনবোধকে চিরন্তন করে রাখতে । কালচারের অন্তর্ভুক্ত হলেও তার রিলিজিয়ন নামক এই অংশেব ঝোঁকটা হল কালচারেরই গতিতে অস্বীকার করে একটা বিশেষ জগৎ-ও-জীবনবোধকে ‘শাস্বত’, ‘সনাতন’, ‘ধ্রুব সত্য’ বলে আঁকড়ে থাকা । কোনো একটা অতীন্দ্রিয় বা অ-পার্শ্বব ‘সত্যের’ নামে রিলিজিয়ন তাই সমসাময়িক কালচারের ধারাকে চায় নিয়ম-কানুন ( codification ) দিয়ে বাঁধতে ।

রিলিজিয়নের লক্ষ্য হল তাই সৃষ্টি নয়, স্থায়িত্ব ( conservation ), রিলিজিয়ন হল স্থিতি-ধর্মী ( static ) । রিলিজিয়ন এই উদ্দেশ্যে জগৎ-চিত্র তৈরী করে, নিয়ম নীতি রচনা করে, ‘কোড’ বানায়, সমাজকে সেই বিনিয়মে বেঁধে স্থায়ী করতে চায়—যেন কিহুতেই মানুষ ‘সনাতন সত্য’ থেকে প্রস্ট না হয় । কিন্তু কালচার তার এই প্রয়াসকে অস্বীকার করে এগিয়ে চলে । ফলে এক যুগের রিলিজিয়ন পরবর্তী যুগের কালচারকে চায় বাধা দিতে, ঠেকিয়ে রাখতে । কিন্তু জীবিকা ও জীবন-যাত্রার তাগিদে জগৎ ও জীবন-চেতনা নতুন হয়, কালচার এগিয়ে চলে—খানিকটা হয়তো রিলিজিয়নকে পাশ কাটিয়ে যায়, ফাঁকি দিয়েও চলে । কিন্তু মোটের উপর সমাজ কোনো স্তরে স্থির হয়ে থাকে না । বরং রিলিজিয়নের পক্ষেই তার সেই বাঁধা কোড, বাঁধা জগৎ-চিত্র, বাঁধা জীবনযাত্রা বদলাতে হয় বেশি । নানাভাবে জীবন্তকালের সঙ্গে তাল রেখে রিলিজিয়ন নিজের পুরনো কথাতে ব্যাখ্যার জোরে টিকিয়ে রাখতে চায়—এভাবেই হাদিস্ তৈরী হয়, এটাই স্মৃতিকারদের কাজ, এতেই তাদের বাহাদুরী—অচল কোডকে ব্যাখ্যার জোরে টেনেবনে চালিয়ে-বানিয়ে নেয়া । বিশেষ করে যে রিলিজিয়ন যত বেশি স্পষ্ট সে তত বেশিই কোড-বাঁধা-জিনিস, তার সঙ্গে কালচারেরও তত বাধে দ্বন্দ্ব । তাই যে-ধর্ম আসলে রিলিজিয়ন নয়,—যেমন হিন্দুধর্ম, মূলত তা ভারতবর্ষীয়ত বিবিধ ধারার কালচারের একটা সম্মিলিত নাম—তার এঁদিকে স্থিতিস্থাপকতা বেশি । কিন্তু তবু তার মধ্যেও যে কতটা গতিবিমুখিতা আছে তা আমরা বেশ জানি ।

যা তাই আমাদের শ্রবণীয়, তা এই—রিলিজিয়ন ও কালচারের মধ্যে একটা মৌলিক দ্বন্দ্ব আছে । রিলিজিয়ন অপরিবর্তনীয়, আর কালচার হল বিকাশশীল ।

অতএব অস্বীকার করে লাভ নেই, রিলিজিয়ন বিয়ে কোনো কালচারের নামকরণ ঠিক বিজ্ঞান-সম্মত নয় ।

## আরবী কালচারের বিকাশ-ধারা

যে-অর্থেই কালচার কথাটির প্রয়োগ করি, একটা কথা আমরা দেখতে পাব যে, তা আর্থিক, রাষ্ট্রিক প্রভৃতি বাস্তব পরিবেশের তাগিদে চিরদিনই পরিবর্তমান । আরব দেশের কথাই ধরা যাক । আরবের বিশেষ পরিবেশে ইসলামের উদ্ভব । সেই আরবী সংস্কৃতি ইসলামের প্রেরণায় অভূতপূর্ব বিকাশলাভ করে । শূদ্ধ আরবজাতির অভ্যাদন দিয়েও যদি ইসলামের প্রাণশক্তির বিচার করা যায়, তা হলেও বিস্ময়ের অবধি থাকে না ।

হজরত মুহম্মদের মৃত্যুর ( ৬৩২ খ্রীঃ ) একশ' বৎসরের মধ্যে পূর্বে ও পশ্চিমে আরব-বিজয়ের ঢেউ যে-ভাবে সমস্ত রাজ্য, রাজ্য, সভ্যতাকে ভাসিয়ে দেয়, পৃথিবীতে তার তুলনা করা মিলে । নিশ্চয়ই ইসলাম সপ্তম শতাব্দীতে আরবী কৌমল্যলোকে এতদূর করে নতুন প্রেরণা দেয়, তার সংগঠন জোগায়, প্রগতির দুরার আরব-সমাজের পক্ষে উন্মুক্ত করে দেয় । সঙ্গে সঙ্গে মনে করতে পারে—ইসলামেরও এই উৎপত্তি ও প্রসারেরও স্বেচ্ছা বাস্তব কারণ সেই সময়কার সেই সমাজের অবস্থাতেই ছিল । অবশ্যই ইসলামের একেশ্বরবাদের উপর আধ্যাত্মিক প্রভাব পড়েছিল আরবের হানিফদের, সেম-জাতীয় যিহুদীধর্মের, আর তখনকার খ্রীষ্টধর্মেরও । কিন্তু ইসলামের বাস্তব পরিবেশও স্মরণীয় । স্মরণীয়—দক্ষিণ-আরবের ভৌগোলিক অবস্থান ও বিকাশ । তীর্থযাত্রীর ও বাণিজ্যের কেন্দ্র মক্কা ও মদিনার প্রভাব । নিকট-প্রাচ্যে গ্রীকো রোমক শাসনপদ্ধতির চরম দুর্বলতা ; সেই সাম্রাজ্যের বিরুদ্ধে আরব ও অন্যান্য জাতির বিক্ষোভ ( আবদ-অভ্যাদয়ে তাই এক নিমিষে সেই সাম্রাজ্য গুঁড়িয়ে গেল ) ইত্যাদি । তা ছাড়া, এই ইসলামের ক্রমরূপায়ণের পক্ষে শাম ও ফিলিস্তিনের সঙ্গে মক্কা-মদিনার বাণিজ্য-সম্পর্ক ; আরব কৌমদেব ( যেমন কোবেশদের ) কৌমী নিয়ম-কানুন, স্বজনবাৎসল্য প্রভৃতিও হজরতের পক্ষে সহায়ক হয়েছিল । আব যুদ্ধবিগ্রহ যখন বাধল তখন উন্নত সামরিক বিদ্যা ও সংগঠন গ্রহণ করতে তিনি একটুও বিচলিত হননি—দুর্গ বা কেল্লা গঠন আরবেরাও সেই প্রথম তখন শুরুর করে । চীন ও পারস্যের থেকে যুদ্ধে অশ্বারোহী সেনার প্রয়োজন বৃদ্ধি তিনি সওয়ার-বাহিনীর উদ্ভাবিত করলেন । আর সব থেকে বড় তাঁর দান হল—ইসলামি সংগঠনের জোরে তিনি এই দুর্ধর্ষ বেদুঈন দস্যুদের সুশৃঙ্খলিত ও সুগঠিত সেনা পরিণত করতে পারলেন । অর্থাৎ ইসলাম আল্লামার নিকট আত্মনিবেদন তাঁর প্রেরণা ছিল সঙ্গে সঙ্গে he kept his gunpowder dry । [ দ্রষ্টব্য : The Material Bases of Islam. The Social Relations of Science—J. G. Crowther. ] কিন্তু আমাদের এখানে যা লক্ষণীয় তা এই—এই যে ইসলামের বাস্তব ও আধ্যাত্মিক পরিবেশ, আরব-অভ্যাদয়ের সঙ্গে সঙ্গে তা ক্রমেই যেমন বদলে যেতে লাগল তখনকার নতুন দীক্ষিত মুসলিম-সমাজেরও সেই পরিবর্তন মনে নিতে হল, এমন কি ইসলামকেও তদনুসারী রীতি-নিয়ম ছোট্ট-কেটে নিতে হল । মরুভূমির বিজ্ঞতা আরবেরা শূদ্ধ যিহুদী-খ্রীষ্টান ধর্ম নয়, নানা জাতির সম্পর্কে এল । গ্রীক-রোমক সভ্যতার সমৃদ্ধি ও সুলভ্য পৌর জীবন-ব্যাপার সৌন্দর্য দেখতে পেল, শহুরে জীবনের সুখ-স্বচ্ছন্দ্যের খোঁজ পেল ; এসব শহর ও সভ্যতার মারফত পেল সৌন্দর্যের ইরানী ও ব্যাবিলনীয় সভ্যতারও দান, এমন কি, পেল ভারতবর্ষেরও শিল্প ও বিজ্ঞানের খোঁজ । ফলে, মরুভূমির সংগ্রামী ইসলাম তত উগ্র রইল না, অনেকটা পরমতসাহিব হয়ে উঠল । বিজিত-বৈভব হাতে পেয়ে আরব রাষ্ট্র নতুন পথঘাট, প্রাসাদ প্রস্তুত করতে লাগল ; নতুন বিজয়ের উপযোগী রাষ্ট্র ও শাসন-পদ্ধতিও ( Polity ) প্রণয়ন করে চলল । হারিসের ব্যাখ্যায় ইসলামের এরূপ রূপায়ণ বা রূপান্তর

তখনই শত্রু হয়ে গেছিল—কালচারের তাগিদে রিলিজিয়ন নিজের নিয়ম-কানুনও তখনই সমালোচনা করতে থাকে। তবু তে তখন পর্যন্ত ( ৬৬১ খ্রীঃ—৭৬১ খ্রীঃ ) আরবজগতের কেন্দ্র ছিল দামশ্কাস্‌ ।

৭৬২ থেকে মনসুন্নের আমলে যখন বোগদাদে আরবীয় রাজধানী স্থাপিত হল তখন তে আরবীয় সভ্যতার আর-এক জীবন আরম্ভ হল। তখন শত্রু হয় মুসলমানের বিজ্ঞান-বিজয়। তার অর্থ, ইসলাম-ধর্মাবলম্বী আরবদের-ই বিজ্ঞান-অনুশীলন। আব্বাসী আরবদের এই সভ্যতার নিকট পৃথিবী এত ঋণী, আর সে-ঋণ এতভাবে স্বীকৃত হয়েছে যে, আমরা সকলেই তা ইংরেজী লেখার মারফতেও কিছু কিছু জানি (গেমেন, The Cambridge Medieval History Vol, II. Chaps. XI—XII ; The Legacy of Islam, ed. Sir Thomas Arnold, ও Alfred Guillaume ; এবং Amir Ali'র History of the Saracens প্রভৃতি)। তখন সেখানে রিহদ্বী, মদ্রা, আল্লাহ্, ইরানী জ্যোতির্বিদ নওবক্‌স্‌ ও ভারতীয় জ্যোতির্বিদ মামকা প্রভৃতি সাদরে সংবর্ধিত হন। রোজা-নমাজের নিয়ম রাখতে গিয়ে, চান্দ্র মাস ও সৌর বৎসরের মধ্যে খাপ খাওয়ানো গিয়ে জ্যোতির্বিদ্যা ও মানমন্দিরের প্রসার আরব-জগতে বাড়ে। বোগ-পীড়া, ব্যবসা-বাণিজ্য, জমি-জমা, হিসাব-পত্র এ-সব নিত্য বাস্তব কারণেই তখন বিজ্ঞানের উন্নতি হয়—উমানী (হেকমীর) ঔষধ, ভেষজ, পীড়া, নিদান, এমন কি, চক্ষু-বিজ্ঞানের পরিস্ফুটন চলল। এলজিব্রা বা বীজগণিত প্রণীত হতে লাগল। জ্যামিতি রিকোণিমিত প্রভৃতির প্রসার হল। আলকেমি বা রসায়নের পরীক্ষা চলল (বিশেষ করে এ বিদ্যায় পেছনে স্বর্ণের লোভ ও আয়র লোভ Transmutation ও Elixir ছিল বড় তাগিদ)। পূর্তবিদ্যায়, স্থাপত্যে, পুস্তক-নির্মাণে সাম্রাজ্যের সূক্ষ্মাচ্ছন্ন্য এবং ঐশ্বর্য বান্নিত হতে লাগল। ভূগোল ও ইতিহাসের আদর হল। আর বিন্য়কর উন্নতি হতে লাগল গণিতের (বোগদাদের প্রধান পাণ্ডিত আবদুল খোলাবিজিন ভারতবর্ষ পথস্থ ভ্রমণ করে গিয়েছিলেন—ব্রহ্মগুপ্তের সময়ে ৮৩০ খ্রীঃ-র কাছাকাছি)। মুসলিম উত্তরাধিকারের বাটোয়ারার সমস্যা আর টাকাকড়ি, জমিজমার মাপজোখ ও ব্যবসা-বাণিজ্যের হিসাবই ছিল গণিতচর্চার এক প্রধান ব্যবহারিক কারণ। ‘অত্যন্ত কাজের কথা’ তাদের ভাবতে হত যেমন, “৩০০ দরহম মূল্যের একটি বাদীকে একজন নিজের রোগশয্যায় দান করলে অন্যকে, আরো ১০০ দরহম সে বাদীর পণ। গ্রহীতার সঙ্গে বাদী সহবাস করে ; পরে গ্রহীতার পীড়া হলে গ্রহীতা আবার বাদীকে দান করলে দাতার নিকটে। দাতাও তার সঙ্গে সহবাস করছে। কিন্তু এই বাদীর সঙ্গে কত দরহম তখন সেই দাতা ক্রিবে পাবে, কতটা ফিরে পাবে না ?” গণিতের সূত্র কবে দেখা গেল—আরবী আইনে দাতা গ্রহীতাকে দেবে ১০২ দরহম, আর গ্রহীতা দাতাকে ২১ দরহম। [এ-রকম প্রয়োজনের স্বীকৃতি ভাস্করাচার্যের (১২শ খ্রীঃ) গণিতেও পাওয়া যায়। যেমন “দাসীর মূল্য ষোড়শ বপেই সর্বাধিক”। তাবপর তার বয়স যেমন বৃদ্ধি পায় তার মূল্য সেই অনুপাতে হ্রাস পায়। ষোড়শ বৎসরে তার মূল্য ছিল ২ বৎসরের ৮টি বসদ,—সঙ্গে সঙ্গে কমেতে হয়েছে খাদ্য ও পারিশ্রমিকের হিসাব ; জানা যায় তখন সুদ ছিল শতকরা ২ থেকে ৩। গুণ হারে। এভাবেই আরব-সভ্যতার ব্যবসা-বাণিজ্য, ব্যাংক, হুন্ডি, চেক প্রভৃতি প্রচলিত হয়, যৌথ কারবার দেখা দেয়। এরূপেই আর্থিক প্রয়োজনে আরব-জগতে বিজ্ঞানানুশীলন এগিয়ে যায়।

রিলিজিয়ন হিসাবেও ইসলামের বৈশিষ্ট্য ছিল এই যে, অনেক রিলিজিয়নের মত এরূপ বিজ্ঞান-চর্চায়, বাস্তব জীবনের বিকাশে সমাজকে ইসলাম তখন বাধা দেয়নি। তবু ইসলামও বিজ্ঞানের সর্বব্যাপী বিকাশের সহায়ক তখন হয়নি। আরবীয় কালচার তখনো সেই আরবীয় রিলিজিয়নের থেকে বাধাও পেয়েছে। ইসলামের ‘তাবু’ ছিল শরীর-ব্যবচ্ছেদে, প্রাণী-চিন্তাশ্রম বা মূর্তি-নির্মাণে। তাই শরীরবিজ্ঞান, জীববিজ্ঞান ও প্রকৃতিবিজ্ঞান, পদার্থবিজ্ঞান ও প্রাণীবিজ্ঞানের গবেষণা আরবসমাজে প্রায় হয়নি। আর চিত্রে, স্থাপত্যে আরব-জগৎ, দরিদ্র হয়ে রইল (ইবানী, তুর্কী, মুঘল শিল্পীরাই মাত্র তসবির ও পট আঁকতে সাহসী হন)। তা ছাড়া, আরব সাম্রাজ্য পূর্বের রোমের মত ক্রমেই ক্রীতদাসের উপর বিনয়্য স্থাপন করলে, আর ক্রমেই ‘সভা’ আরবদের বিরাগ জন্মাতে লাগল কায়িক পরিশ্রমের উপর, হাতের কাজের উপর। অন্যদিকে একচ্ছত্র সাম্রাজ্যে ব্যক্তিগত বিকাশের সুযোগ না থাকায় ব্যবসা-বাণিজ্য ও সৃষ্টিতে উদ্যোগী পুরুষের সমাধর ও স্থান রইল না। এমন কি মোটের উপর এই

কথাটা সত্য যে, সভ্যতার ক্ষেত্রে আরবরা ছিল মধ্যবর্তী ব্যবসায়ী মাত্র—পূর্ব ও পশ্চিমের সভ্যতার তারা আড়তবারী করেছে, সৃষ্টি বেশি করেনি ; সৌদিকে তাদের উদ্যোগ ছিল কম ।

## মুসলিম জগতে আরবী সভ্যতার প্রভাব

বোগদাদের এই আরব সভ্যতাও অবশ্য নিছক আর্থী নয়—বোনো সভ্যতাই তেমন ‘নিছক’ কোনো জাতির নয় তা মনে বেখে বলতে পারি, আমরা এই বোগদাদী সভ্যতার ভাবনা-রূপনার এক ছবি দেখতে পাই ‘অর্যা উপন্যাস’ থেকে । তা ছাড়া নানাদিকে দেখতে পারি, বোগদাদের উপরে মেটো বা আফ্রাতুন ও গ্রীকো-রোমক জগৎ, ভারতীয় জগৎ, ইরান-ব্যাবিলনের দর্শন ও চিন্তার দান কেমন ভীড় করে আসছিল । মুসলিম আরব-সভ্যতাও যে স্বাধীন ছিল না, তা এসব থেকে আমরা বুঝতে পারি ।

প্রধানত এই আরবী কালচারই আরবী ভাষার মারফত নানা দেশের মুসলমানদের উপর প্রভাব বিস্তার করে—অবশ্য আরব কালচারের অন্য বেশী ছিল স্পেনো, কের্দোভা-গ্রানাডা ), সীয়ায়, মিশরে, এবং পশ্চিমী কালে নানা ছোট-বড় কেন্দ্রেও যে তার অন্যান্য রূপ বিকশিত হয়, তা আমরা জানি । এই কথাও আমরা বুঝি, ভারতবর্ষের মুসলমানরা এই ‘নিছক’ আরবী কালচারের উত্তরাধিকার পাননি, ইরানী ও তুর্কী জাতিদের হাতে কিছুটা ইরানী-তুরানী মিশ্রিত হয়ে সেই ইসলামী আরব-সভ্যতা মিশে তৎপরে পর তরঙ্গে নানা পরিবর্তিত রূপে ভারতবর্ষে এসেছিল । তারপর এ-দেশের বিবিধ ক্ষেত্রে তা বিবিধ স্থানীয় দানকেও গ্রহণ করেছে, আবার যুগে যুগে পরিবর্তিত হয়েছে । ভারতীয় মুসলমানদের দরবারী কালচারের রূপটিও ছিল এরূপ আরবী-ইরানী-তুর্কী মিশ্রিত ভারতীয় রূপ—প্রধানত তা ফার্সি । আর তার লৌকিক রূপ ছিল আরো সহজ, এবং ভারতের প্রত্যেক ভাষা ও প্রদেশের ছাঁচে আরো বেশি ঢালা । তার একদিকে ছিল সুফী ও শাখবাদের অধ্যাত্মপ্রভাব, অন্যদিকে জীবনের দশ আনা জুড়েই ছিল গাণন্যাত্মক লোক-জীবনের আচার নিয়ম অনুষ্ঠানের চিরাগত ধারা—যাতে পিতৃপূজা হয়ে উঠে শ্রুত-পূজা, আর শ্রুত হয়ে থাকে পিতৃদের দরগা ; যাতে সভ্যপীর আর সন্যাসাশ্রম মিলে যান ; কালুরার ও দক্ষিণবায় পূজা পান ; মুসলমান এসে দেয় গাছতলার তেল দীপদেব, আর হিন্দু এসে দেয় মন্দিরদের জলপড়া ; ইত্যাদি, ইত্যাদি, ইত্যাদি । সেখানে লৌকিক হিন্দুধর্মে ও লৌকিক ইসলাম ধর্মে তফাৎ ছিল বটে, কিন্তু

কিন্তু বহিরাগত মুসলমানের মারফত ভারতীয় সমাজ কি উপায় বা বাস্তব সম্পদ লাভ করে, কিংবা এই বহিরাগত ইসলাম ধর্ম ভারতের প্রান্তে প্রান্তে কি নতুন নতুন রূপ গ্রহণ করল, এখানে তার বিশ্লেষণ বা বর্ণন নিঃপ্রয়োজন । আমার বক্তব্য শুধু এই—সেই অধ্যাবৃত্ত ‘মুসলিম কালচার’ স্থান ও কালভেদে নানা দেশে নানারূপে বিকাশ পেয়েছে । আরব জাতিদের মধ্যেও তা পেয়েছে, ভারতীয় জাতিদের মধ্যেও পেয়েছে । আরব জাতিদের মধ্যেও বিভিন্ন দেশে ও বিভিন্ন যুগে তার বিভিন্ন বৈশিষ্ট্য পরিলাক্ষিত হয়েছে । তবে আরবী ভাষায় বস্তুনিষ্ঠতার একটা সুদৃঢ় বন্ধন ছিল ; তাই মোটামুটি বোগদাদ, কাইরো কি সুদূর গুলিস্তা বা প্রাচীন স্পেনের কালচারকে একই আরবী কালচারের বিভিন্ন শাখা ও বিভিন্ন স্তর বলে উল্লেখ করা যেতে পারে । মুসলিম জগতের পশ্চিমভাগে মোটামুটি এই আরবীমণ্ডলের ছায়া এখনো অটুট আছে অনেকাংশেই আরবী ভাষার মূলবন্ধনে ।

অবশ্য ইসলামের সূত্রে সেই আরবী কালচারের প্রভাব মুসলিম জগতের অন্যান্য দেশের মুসলমানদের উপরও পড়েছে—ইসলামের সঙ্গে সঙ্গে লেগেছে আরবীয় সভ্যতার ছাপ । তবে বলা উচিত, মুসলিম-ইরানের কালচারই মুসলিম-জগতের মধ্য-এশিয়া ও দক্ষিণাংশে ব্যাপ্ত হয়—সৌদিকটা তার ইরানীমণ্ডল । নিশ্চয়ই মুসলিম ইরানের কালচার আরবী কালচার থেকে সত্যতঃ—তা ফিরদৌসীর পাতা থেকেও বুঝতে পারা যায় ; ইরানমণ্ডলের চিত্রকলার ও ললিতকলার বিকাশ থেকেও উপলব্ধি

করা যায় ; আর 'সিন্না'মতবাদকে কেন্দ্র করে বা সুফীসাধনাকে আশ্রয় বয়ে যে-ইরানী সত্যতা গড়ে উঠে তার থেকেও আমরা বেশ প্রত্যক্ষ করতে পারি। সমস্ত মধ্য-প্রাচ্যের তুর্কিস্থানে তুর্কিজাতিক পাঠান-মুঘলদের মধ্যে এই ইরানী ভাষার ও ইরানী কালচারের প্রসারই মধ্যযুগে বাড়ে, তুর্কি আজার-বাইজানের নিজামী এই ভাষাতেই লেখেন তাঁর কাব্য। এই মধ্যপ্রাচ্যকে সে-যুগের কালচারের ইরানী-মণ্ডল বললেও তাই অন্যায় হবে না। কিন্তু আরবী ও ইরানী এই দুই মণ্ডলেরই অনৈক্যাংশে বাইরে তব্দু যবখীপের, মালয়ের, চীনের মুসলমান-জীবন, তাও স্মরণীয়। বলা বাহুল্য, ইস্তাম্বুলকে কেন্দ্র বরে তুর্কীরা আরবী-ছোপানো ইরানী-প্রভাবিত কালচার নিয়ে বহু বৎসরের মত ঘোরপাক খায়। প্রকৃতপক্ষে মধ্যযুগে সেই আরবী-ইরানী কালচারের উত্তরাধিকার গিয়ে পড়েছিল 'রুমের' এই তুর্কভাষী ওসমান-আলী খলিফাদের হাতে। এই ভিন্ন জাতি ও ভিন্ন-ভাষাভাষীদের মধ্যে মধ্যযুগীয় আধুনিক-মানসিক গণ্ডীতে আবদ্ধ সে কালচার স্বভাবতই আধুনিক সভ্যতার সম্মুখে ক্রমেই স্থিতিমত হয়ে এল। যা-বিহীন তার বিকাশ একালে ঘটে, প্রধানত তা ঘটে আরবীভাষী জগতে—মিশরে এবং আংশিকভাবে সিরিয়ায়। আরবী-ইরানীর বিকাশ ঘটে ইরানে, তুর্কিস্থানে, এমন কি ভারতেও মুঘলযুগে।

### আধুনিক মুসলিম সংস্কৃতি

মধ্যযুগ পর্যন্ত সমাজে রিলিজিয়নের প্রাধান্য থাকে। মধ্যযুগ শেষ হয় জাতীয় চেতনা জাগলে। তখন ধর্মগত কালচার হেড়ে জাতিগত কালচারেরই বিকাশ আরম্ভ হয়। অথচ তুর্কীতে তুর্কির স্বকীয় কালচার এই ধর্মগত কালচারের আওতায়,—সেই ভাব-সংস্পর্শে,—তুর্কি জাতীয় জাগরণের সঙ্গে সঙ্গে তুর্কী সৃষ্টি করতে বিশেষ পারেনি—ইসলামের মাধ্যমে তাঁর আরবী-ইরানী ভাব-নিগড়ে তাদের মন তখনো নিবদ্ধ। মধ্যযুগের সেই 'মুসলিম কালচারের' সেই মোহপাশ কাটিয়ে বামালো নতুন তুর্কী আধুনিককালের উপযোগী তুর্কি-কালচারের বনিয়াদ প্রতিষ্ঠা করতে আজ চেষ্টা করছে। আধুনিক-কালের এই স্বপ্নে প্রায় প্রত্যেক মুসলিম জাতিই তার স্ব স্ব জাতিগত কালচারের বনিয়াদ নতুন করে স্থাপিত করছে—গিণ্ডার-মরক্কো থেকে ইরান পর্যন্ত এটাই ছিল প্রথম মহাযুদ্ধের পবে মুসলিম-জগতের মুসলিম কালচারের সবচেয়ে বড় লক্ষণ—সচেতনভাবে জাতির বনিয়াদে আরবী-ইরানী-তুরানী প্রভৃতি জাতির নিজ নিজ নতুন সংস্কৃতি সংগঠনের প্রয়াস।

সে লক্ষণ বেশি প্রস্ফুট হতে পেরেছে মধ্য-এশিয়ার তুর্কি ও ফারসীভাষী জাতিদের সোভিয়েট বিপ্লবের ফলে স্বাধীনতালাভে, আত্মপ্রতিষ্ঠায়। তাতার-উজবেক-কাজাক, আজারবাইজানী এমন কি তাজিক, তুর্কমেন, কির্ঘিজ, দাগিস্তানী প্রভৃতি মুসলমান জাতিরা নিজেদের ভাষার মারফত নিজেদের সাংস্কৃতিক জীবন গঠনের তখন সুযোগ লাভ করলে ; আর নিজ নিজ জাতীয় সংস্কৃতি তারা গড়তে পারলে আধুনিক শিক্ষণ-বিজ্ঞানের বনিয়াদের উপরে, বিজ্ঞানসম্মত সমাজ-ব্যবস্থার আওতায়। 'মুসলিম কালচারের' সবচেয়ে সম্ভাবনাময় নির্দেশ ও সত্যকার সাক্ষ্য মুসলিম জগৎ দেখতে পায় আজ সোভিয়েট মধ্য এশিয়ার এসব মুসলমান জাতির জীবন ও এদের বিকাশের ধারা থেকে—সে ইঙ্গিত যে মুসলিম জাতিদের চক্ষে বৃথা হয়নি তারই প্রমাণ দেখছি ইরানের আজরবাইজানী ও মধ্যপ্রাচ্যের কুর্দিস্থানের কুর্দদের বর্তমান জাগরণ থেকে।

রিলিজিয়ন ও কালচারের মূলগত সম্পর্ক ও বিরোধ, মধ্যযুগের বিভিন্ন মুসলিম কেন্দ্রের বিভিন্ন কালচারের সাক্ষ্য, এবং মুসলিম জাতিসমূহের এই বর্তমান গতি-লক্ষণ, এসব দেখে নিশ্চয়ই আমরা বুঝতে পারি ভারতবর্ষেও বাঙালী মুসলমানের তাহলে নিজস্ব কালচার কি,—তা আরবীয় কালচারও নয়, উর্দু কালচারও নয়। তা এই বাঙালী কালচার—তার মধ্যদিয়েই বাঙালী মুসলমান আপনাকে বিকাশ করতে পারবেন, আর তাকে বিকশিত করে তোলা তাঁরও দায়িত্ব—যেমন দায়িত্ব তা বাঙালী হিন্দুরও।

যে কারণে পৃথিবীর অন্যান্য মুসলিম-দেশের সামাজিক অগ্রগতির দৃষ্টান্ত ভারতীয় মুসলমান-



বন্দীদের উদ্ধৃদ্ধ করলেও এ-দেশে তাঁদের কর্মে সে সামাজিক বিপ্লবী শিক্ষা প্রযোজ্য হলে ওঠে না, আমি তা বিশ্বাস্ত হইনি। কারণ, ইরানে, তুর্কিস্তানে, মিশরে মুসলিম-ধর্মীরাই প্রায় শতকরা পঁচানব্বই জন ; কিন্তু ভারতবর্ষে সাত শত বৎসরেও ইসলাম হিন্দুধর্মীদের সংখ্যা বা প্রভাব খর্ব করতে পারেনি। এখানকার মুসলমান বন্দুরা সেই আশংকাব বশেই,—“ফিয়ার কমপ্লেক্স”—এর প্রভাবে, হিন্দুদের আর্থিক মানসিক প্রভাব-প্রতিপত্তির ভয়ে—ইসলাম বা ‘মুসলিম কালচ্যাবের’ উপর অতটা জোর দেন—নিভাস্ত আত্মরক্ষার দ্বায়ে, আশংকার বশে। এজন্যই তাঁদের সংস্কৃতি-সংকট আবো জটিল হলে উঠেছে। তাঁরা এবই-বালে মধ্যযুগের আরবীয়-সভ্যতাকে গ্রহণ বরতে চান, ইরানী-সভ্যতাকেও গ্রহণ করতে চান, ভারতবর্ষের বিভিন্ন কেন্দ্রে মুসলমান শাসনে ভারত-সভ্যতা যে বিভিন্ন বিশিষ্ট রূপ গ্রহণ করেছে তাও গ্রহণ করতে চান—আবার সেই সময়েই গ্রহণ কবতে চান ইউরোপের বুদ্ধিজীবী জ্ঞানবিজ্ঞান। কিন্তু একথাই বা তাঁরা অস্বীকার করবেন কি কবে যে, বাঙালী-মুসলমান বাঙালী বালচ্যাবই উত্তরাধিকারী, তারই ধারক, তারই বাহক—তারই স্রষ্টা সে ছিল বাল্য, থাকবে আগামীবাল্য।



## মুসলমান বাঙালীর কালচার

সাতশ' বৎসর হল ইসলাম ধর্ম বাঙলাদেশে এসেছে। তখন থেকেই বাঙলার ইতিহাসে মধ্যযুগ শুরু হয়। এ বিষয়ে সন্দেহ নেই, বিজয়ীর ধর্ম হিসাবে এলেও বিজয়ী বিদেশীরা সংখ্যাগরিষ্ঠ নিষ্চর্য মুষ্টিমেয় ছিলো। আসলে বাঙালী মুসলমান বাঙলাদেশেরই মানুষ; যাঁরা ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করেন, তাদের সম্ভ্রান্তগতি। নানা কারণেই বাঙালী জনসাধারণের এক বৃহৎশ্রেণি এ ধর্ম প্রথমাবধি গ্রহণ করেন। নবম বারগের কিছু কিছু প্রমাণ গ্রাম্য পাই পুর্বনো পুঁথিপত্র থেকে, যেমন, শূন্য-পুঁথিতে 'নিবন্ধনের বৃক্ষা'। মোটামুটি বুঝতে পারি—বিজয়ের ধর্মের স্বাভাবিক মর্যাদা দরিদ্রদের আকৃষ্ট করেছে; তথাপি কিছু অভিজাতদের আধিপত্য ও হিন্দু সমাজের উপাধীন থেকে দরিদ্র নিপীড়িতরা এই রাজধর্ম গ্রহণ করে মস্তিষ্ক খুঁজেছেন। বিশেষত, ধর্ম হিসাবে ইসলাম সামান্য পক্ষপাতী, অনারিষ্ট হিন্দুধর্মের তীব্রতা ও অস্বাভাবিক উপাধি গঠিত। কিন্তু তখনকার হিন্দু সামন্ত অভিজাতরা হিন্দু কিছু ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করে থাকতেন। তাই প্রমাণও আছে। ইসলাম তখন রাজধর্ম—জাফরনাদাব, আমাব ওমরাহের ধর্ম; মুসলমান অভিজাতদের সঙ্গে অভিজাতদের হিন্দু শ্রেণীগত মিল ও এতদ্বারা তখন পরস্পরের নিকটে যত্নে তোলে; ধর্মগত ভেদ এই উভয় জাতির অভিজাতদের পরস্পরের নিকটে মোটেই দৃষ্ট মনে হয়নি।

### মধ্যযুগের বাঙালী শ্রেণী-বিশ্বাস

ইসলাম সেদিন মুসলমান মাঠেই কতকগুলো খাওয়া-পরাই আচরণ বিচারের কড়াকড়ি (টোটেম, তাবু) থেকে মুক্তি দিয়েছে এবং ধর্মের খাস জন্মেতে সবল মুসলমানকে সমতা দিয়েছে। “সবই জুট জবেই খাই” (‘কীর্তিলতা’) দেখে বিদ্যাপতি নিষ্চয় ঘৃণা বোধ করেন। “এক রুটি পাইলে হাজার মিঞা খায়” এ কথা দেখতে দেখতে বোধ হয় বৃন্দাবন (১৭শ শতকে) একটু হিংসাই করতেন। কিন্তু ইসলাম মূলত: জাফরনাদাব, আমাব ওমরাহের ধর্ম, যতই ধর্মক্ষেত্রে সাধারণ মুসলমানের সমান দেখুক, বৈষয়িক ব্যাপারে দরিদ্র মুসলমানদের রক্ষার বিশেষ উপায় তা করেনি। তাই জীবনযাত্রায় মুসলমান নিম্নশ্রেণী হিন্দু নিম্নশ্রেণীর মতই নিজের তলায় পড়ে থাকত, মুসলমান অভিজাত যেমন থাকত হিন্দু অভিজাতেরও একধাপ বেশি উপরতলায়।

আব-একটা কথাও বোধ হয় সত্য। বাঙালী মুসলমান সমাজে একদিকে ছিল এই সামন্ত অভিজাতরা, অন্যদিকে ছিল এই সাধারণ মুসলমানরা। এদের মধ্যখানে মধ্যবিত্ত মুসলমান বোধ হয় বেশি বিস্তার লাভ করতে পারেনি। হয়ত হিন্দু সমাজের মধ্যে সে তুলনায় মধ্যবিত্তের সংখ্যা ও প্রভাব সে যুগেও বেশি ছিল। কারণ, মুসলিম কোনো কারণে (যেমন রাজকাণ্ডের, বিচার, দপ্তর, ফৌজের ছোট আমলা হয়ে, ব্যবসাসূত্রে) মধ্যবিত্তে কোঠায় উঠলে সহজেই অভিজাতের পরবর্তীতেও উঠে যেতে পারত। হিন্দু ছোট কর্মচারী বা বৃত্তিধারীরা (নোকানী, পশাবী ও কবিবাজ, পাণ্ডিত, ছোট মুন্সি, কেরানী ‘কায়স্থ’ প্রভৃতি) অত সহজে সে পর্যায়ে উঠতে পারত না। দ্বিতীয়ত, মুসলমান উত্তরাধিকার আটন ও অনেকাংশে মুসলমানী জীবনযাত্রা পদ্ধতি, আরো মনোভাব ও অভ্যাস সহজেই অবস্থাপন্ন মুসলমান মধ্যবিত্তকে টেনে নিচে নামিয়ে আনত। এই মধ্যবিত্ত মুসলমান যারা থাকতেন, তাঁরাও ফার্সী চর্চা করতেন। তাই মধ্যবিত্ত মুসলমানের অভাবেই (মুহুদরাম থেকে ভারতচন্দ্র, ঘনরাম থেকে কাশীরাম দাস পর্যন্ত হিন্দুদের মধ্যে যাদের দেখতে পাই) বাঙালী মুসলমানের মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতিতেও প্রাধান্য লাভ না করার একটি বড় কারণ।

আসল কথা বাঙালী মুসলমান সমাজেরও মোটামুটি রূপটি ছিল এরূপ—প্রধানত অভিজাত ও জনগণ, শাসক ও শাসিত নিয়েই সে সমাজ। মধ্যযুগের সকল শাসিতের মত মুসলমান জনগণেরও অত্যাচার সহ্যেই হত। উপরতলার শাসকরা তো ছিলেনই, এমন কি, তাঁদের অনুচর ও সহচররাও ছিল। যেমন দেখি, তুরক সওয়ার “লেল হাট ভূমি ফের মাস্তাই” (‘কীর্তিলতা’)—হাটে এসে ঘুরে ঘুরে তোলা তোলে; দরবেশরা ‘দোয়া’ জানায়, তার বদলে ভেট না পেলেই গাল দিয়ে যায় (‘কীর্তিলতা’), ইত্যাদি।

## বাঙালী জীবনযাত্রার মুসলমানের স্থান

সমাজের আর্থিক কাঠামো তখন এরূপ। জীবনযাত্রার ক্ষেত্রে উৎপাদক হিসাবে শ্রমসাধ্য অনেক কাজেই তখনো সম্ভবত এই মুসলমান জনগণ অগ্রগণ্য ছিলেন। পূর্বাভূত হিন্দুযুগেও হিন্দু নিম্নবর্ণ বা বৌদ্ধ নিম্নবর্ণ হিসাবে তাঁরাই সমাজের এ ভার বহিতেন, মুসলমান আমলেও তাঁরাই সে ভার বহন করতেন। বরং মুসলমানরা কোনো কোনো নতুন কারিগরী কাজ যা প্রচলিত করেন (যেমন দার্জিলিং? সুক্ষ্ম বস্ত্রশিল্পের?) তাতে এই পরিশ্রমী সাধারণ মুসলমানই (জোলা, রাজমিস্ত্রী, খালাসী, সুচী-শিল্পী ইত্যাদি) নিজেদের শ্রম ও দক্ষতার পরিচয় দিতেন। অবশ্য মনে রাখতে হবে যে, অনেক শিল্প ও কারুকার্য আবার হিন্দু (যেমন তাঁতী, কামার, মিস্ত্রী, কাঁসারি, শাখারি ইত্যাদি) কারিগরদেরই একচেটিয়া থেকে যায়।

তবু বাস্তব ধনসৃষ্টির ক্ষেত্রে, কৃষি ও কারুশিল্পে, শ্রমসাধ্য কর্মে মুসলমান জনগণ এখন বাঙালার জীবনে মুখ্যস্থান জুড়ে আছেন। মধ্যযুগেও সম্ভবত শ্রমসাধ্য কারুশিল্পে তাঁরা প্রধান ছিলেন। কিন্তু মানস-সংস্কৃতির ক্ষেত্রে, সাহিত্য ও চারুশিল্পে বাঙালী হিন্দু যতটা প্রাধান্য অর্জন করেন বাঙালী মুসলমান মধ্যযুগেও ততটা প্রাধান্য অর্জন করতে পারেননি, এরূপই মনে হয়। তার কারণ, তখনকার দিনে মুসলমান প্রানী ও গৃহণীরা আরবী-ফার্সিই বেশি চর্চা করতেন। আরবী থেকেও ফার্সিই চর্চা বেশি হত; বিশেষ করে ফার্সি মারফতই তাঁরা রসিক সমাজে নিজেদের পরিচয় দিতে চাইতেন। কিন্তু একথা গুণী ও ‘দানেশমন্দ’ এবং অভিজাত মুসলমানদের সম্বন্ধেই সত্য। পরবর্তী সময়ে উচ্চশ্রেণীর হিন্দুরাও ফার্সি চর্চা করতেন, যেমন মালাধর বসু, রূপ সনাতন। তবু তাঁরা যেমন বাঙলা লিখতেন তেমনি অনাওল, দৌলত কাজী প্রভৃতিও বাঙলা লিখেছেন,—তাও স্মরণীয়। তখন জানি ব্রাহ্মণেও দাড়ি রাখছে, ফারসী পড়ছে, মোজা পায় দেয়, কামান ধরে, কেউ বা মসনাবও আর্জি করে (জয়ানন্দ)। অর্থাৎ অভিজাতদের জীবনযাত্রা যেমন আসলে একই ধরনের হয়ে ওঠে, শাসিত ও শোষিতের জীবনযাত্রাও তেমনি আবার একই পল্লীসভাভায়ে, কৃষি-জীবনের কারু-কর্মে বাবসায়ে আসলে একই ধরনের হয়ে উঠত। নিশ্চয়ই পীর, কাজী, মওলবী, দরবেশদের চেষ্ঠায় এরূপ সাধারণ মুসলমানও ইসলামের মূলভিত্তি খানিকটা অধিগত হতেন; তাঁরা ক্রমেই বেশি করে সে তত্ত্ব অবগতও হচ্ছিলেন। অবশ্য শিক্ষাদীক্ষায় ইসলামের যে ভাষা তাঁরা বেশি পেত—হানিফী সূন্নী হলেও, সে ভাষা হচ্ছে ইরানী বা ফার্সি-ইসলামের ভাষা। কিন্তু জীবনযাত্রার, আগেকার পার্বণের, উৎসবের অনুষ্ঠানের মারা তাঁরা একেবারে কাটাতে পারেননি; এমন কি মুসলমান অভিজাতরাও তা খানিকটা মানতেন। ‘আদর্শ’ মুসলমান গ্রামের চিত্র মদনুন্দরাম অঙ্কিত করেছেন, কিন্তু সে হচ্ছে আদর্শ হিন্দু গ্রামের মতই ‘আদর্শ’। কারণ, সাধারণ মুসলমান ‘অনুদিন কোরান পড়ত’ নয়, সন্ধ্যাই ‘কড়ই দানেশমন্দ’ বে ছিল তাও না, তা বলাই বাহুল্য। তাঁরাও সাধারণ হিন্দুর মত ছিলেন নিরক্ষর, অত্যাচারিত; গাইতেন-জারি, সারি, ভাসান, কীর্তন প্রভৃতি।

## মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতি

মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির মোট রূপটা এখন লক্ষ্য করি। প্রথম কথা, তখনকার বাঙালী সমাজ ছিল কৃষিজীবী, পল্লীসমাজ,—ভারতবর্ষের একটি প্রাথমিক ‘কৃষ্টির’ অধিকারীমাত্র। (১) স্থাপত্যে তার দান গোড়-পাণ্ডুরার পরে আর মুসলমান রাজশক্তিও বেশি রেখে যাননি। (২) ভাস্কর্যে, চিত্রকলায় মুসলমানী যুগে ইসলামের প্রতিকূলতায় স্বভাবতই রূপ-অনুশীলনে মন্থা দেখা যায়। (৩) সঙ্গীত-নৃত্যেও (এক বিস্ময়কর ছাড়া) বাঙালার কোনো বৃহৎ কিছু গড়ে ওঠেনি। ইসলামের প্রভাব এদিনে বাঙালী সঙ্গীত ও বাঙালী নৃত্যকলার পক্ষে বাধাই হয়ে থাকত—যদিও লোক-সঙ্গীত ও লোক-নৃত্য লোকসমাজে চলছিল; কীর্তন বৈষ্ণব সমাজে প্রসারলাভ করছিল। (৪) বাঙলা সাহিত্যেই আনলে মধ্যযুগের বাঙালী মানসসৃষ্টির বেশি পরিচয় পাওয়া যায়। সেখানে দেখি যে, এ-সাহিত্যে হিন্দু-মুসলমান দ্বৈত পার্থক্য নেই। সাধারণত এই সাহিত্য সৃষ্টির ক্ষেত্রে হিন্দুরাই শ্রুণী। কিন্তু লোকসাহিত্যে মুসলমানেরা প্রধান, আর আউল-বাণীর অধ্যায় সঙ্গীতেও তাঁদের দান প্রচুর। (৫) জ্ঞান-বিজ্ঞানের অন্য চর্চায় বাঙালী জাত এখনো মন্থা কিছু করেনি—হিন্দুদের মধ্যে সংস্কৃত ভাষা এবং ন্যায়ের চর্চা হত, স্মৃতির তত্ত্ব হত, জ্যোতিষ-ব্যাকরণও ছিল। মুসলমানদের মধ্যেও আরবী-ফারসীর মাধ্যমে কোরান, হাদিস, ধর্মতত্ত্ব, তাদের দর্শন, তাদের ইতিহাস, এসবের চর্চা হত। কিন্তু ফার্সি সভ্যতার ঐতিহ্য নিয়েই যা কিছু চর্চা হত, আরব সভ্যতার সেই বিজ্ঞানানুশীলনের ঐতিহ্য কিংবা ভূগোল, ইতিহাসের জ্ঞানসংগ্রহের চেষ্টা বাঙালানেও তখন কতটা বা কোথায় ছিল।

## মধ্যযুগের বাঙালী মুসলমানের দান

মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির প্রধানতম সৃষ্টি পাই সে-যুগের বাংলা সাহিত্যে। তার প্রধান ক্ষেত্র ছিল তিনটি : (১) স্বভাবতই গোড়াে ফার্সি-নবিশ ও ফার্সি কব্যাঙ্কোশল ফার্সি-জানা গুণি-জনদের আদরণীয় হত। দ্বারাও এ সবই ছিল প্রদার। কিন্তু মুসলমান দরবারী কেন্দ্র থেকে বাঙলা অনেক দূর; দিল্লী, জৈনপুরের হাওয়াও এখানে অনেক দেরিতে পৌঁছত। বাঙলার সুলতান আমীর ওমরাহদেরও তাই বাঙালী বনে যেতে হত। তাই গোড়ের দরবারে, রোসাসের রাজ-সভায়, লক্ষর পরাগল খাঁর বৈঠকে মুসলমান শাসকও এ দেশে মহাভারত, রামায়ণ ও নানা পুরাণ ইতিহাসের চর্চায় উৎসাহ দিতেন। হিন্দু গুণীবা তাতে যোগ দিলেন, মুসলমান গুণীরাও তা উপেক্ষা করলেন না। অবশ্য দু’-এক জনই যেমন গুণী ও দরবারী লোক বাঙলা ভাষারও এরূপ চর্চা করেছেন, যেমন দৌলত কাজী, আলিউল, সৈয়দ সুলতান, মোহাম্মদ খান ইত্যাদি। তাঁদের কল্পনা ফার্সি জিন-পরীদেরও ক্রমে ক্রমে এ দেশের দেবদেবীর মত মল্লভঙ্গ করে তুলল। এঁরা বাঙলা সাহিত্যের নমস্য লোক। এঁদের কাব্য মধ্যযুগের কাব্যের সুরে বাঁধা—হিন্দু বা মুসলমানী বলে বিশেষ আখ্যা সে মধ্যযুগের কাব্যকে দেয়া নিরর্থক। তেমনি এই দরবারী সাহিত্যসেবীদের ছাড়াও নানা অশ্রুত বীরত্ব ও রোমান্সকে কেন্দ্র করে চলে পুঁথি-সাহিত্য। ক্রমশই তাও বড় হয়েছে। (২) ষ্টিয়ত, কবিসাধকদেরও সৃষ্ট একটা কাব্যধারা ছিল। তাঁরা সূফীবাদ থেকে প্রেরণা নিচ্ছিলেন। আরবী-ফারসী-সূফী কবিতার সঙ্গে তাঁদের পরিচয় থাকার কথা। আবার অনেকের যে এ-দেশীর রহস্যবাদের (শৈব ও বৈষ্ণবতন্ত্র সহজিয়া) ও সোফিস্টের সঙ্গেও ঘনিষ্ঠতা ছিল তাও স্পষ্ট। যেমন, সৈয়দ মুর্তজা, আলীরাজা প্রভৃতি।

প্রসঙ্গত মনে রাখতে পারি—মধ্যযুগেই ইউরোপ-এশিয়ার বহু দেশের শ্রেষ্ঠ মানুসরা পৃথিবীর অত্যাচার-নিপীড়নের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করলে স্বভাবতই এই আধ্যাত্মিক পথে সাম্য, মৈত্রী ও স্বাধীনতার স্থান করতেন। সৈদিনের বাস্তব দুঃখের বিরুদ্ধে এই ছিল মানব-চিন্তার একমাত্র পরিচিত ও স্বাভাবিক প্রতিবাদ-প্রতিরোধের পথ। খ্রীষ্টান মিষ্টিক, মুসলমান সুফী আর ভারতের নানক, কবীর থেকে বৈষ্ণব আউল, বাউল দরবেশ প্রভৃতি সকলে আসলে সমস্ত মধ্যযুগের ভেতরকার বিপ্লবী চেতনার প্রকাশ। এঁরা প্রত্যেক ‘অথে’ডক্স্’ রিলিজিয়ন-এরই বিরুদ্ধেও বিদ্রোহী—আধ্যাত্মিকতার কারণেই। সুফী-বাদ সেই ইসলাম-বিদ্রোহী মানুষেরই দান। তাঁদের এই ইরানী-হিন্দী ধারা এসে মেশে এ-দেশের পুরনো সহজিয়া (বৌদ্ধ, শাক্ত ও বৈষ্ণব) ঐতিহ্যের সঙ্গে। বাঙলার মধ্যযুগের কবিতার একটি প্রধান দানই এঁদের—আর এঁদেরও অনেকেই মুসলমান, লালন শাহ থেকে মদন বাউল পর্যন্ত। মধ্যযুগের এই কবি-সাধকদের ধারায়ও হিন্দু-মুসলমান ভেদ করতে যাওয়া অসম্ভব। (৩) এ ছাড়াও বাঙলা সাহিত্যের একটি ক্ষেত্র ছিল লৌকিক গান, কবিতা, ছড়া। বলা বাহুল্য, এই হিন্দু-মুসলমান জনগণ লৌকিক জীবনযাত্রায় এতই অভিন্ন ছিলেন যে, এগর বালাড, বা সারি, জারি, ভাটিয়ালী প্রভৃতি রচনার ক্ষেত্রে হিন্দু ও মুসলমান বলে কোনো তফাৎ করা যায় না। বরং যতদূর মনে হয়—জন-সাধারণ যখন প্রধানত মুসলমানই ছিলেন (ইষ্টাৎ উনিবিংশ শতাব্দীর শেষে বাঙলায় মুসলমান সংখ্যায় বেড়ে যায়নি নিশ্চয়ই) তখন এই লোক-কাব্য, লোক-সঙ্গীত ও লোক-সংস্কৃতির ক্ষেত্রেও নিশ্চয়ই তাঁদেরই হাত থাকত বেশি—এখনো তাই আছে অনেকখানে, অনেক দিকে।

## মধ্যযুগের ত্রিধারা

মধ্যযুগের বাঙলা সাহিত্য ও সংস্কৃতি হিন্দু মুসলমানের দান মোটামুটি যে রূপ গ্রহণ করেছিল এবার তা স্মরণ করতে পারি : (১) হিন্দু-মুসলমানের যৌথ সৃষ্টিতে বাঙালী সংস্কৃতি গঠিত, বিকশিত ; মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির প্রধানাংশ তাই যৌথ সৃষ্টি। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে এরই দু’টি গোণ ধারাও আছে ; (২) যেমন, একদিকে “মুসলিম ঐতিহ্যের” ধারা। কোরান ও হাদিস নিয়ে এবং আরবী-ইরানী-তুরানী প্রভৃতি মিশ্রিত ধর্মকাহিনী নিয়ে এই ঐতিহ্য। তবে বিশেষ করে ইসলাম, শরিয়ৎ তার আচার-বিচার সম্পর্কিত কথাই তাতে প্রধান। (৩) আবার যৌথ সংস্কৃতির অন্যপার্শ্বে তেমনি ছিল “হিন্দু ঐতিহ্যের” ধারাও। হিন্দু দর্শন, পুরাণ, আচার-বিচার প্রভৃতি নিয়ে এই ঐতিহ্য গঠিত। কিন্তু প্রধান কথা এই : মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির প্রধান ও প্রশস্ত খোঁটাটি সমস্ত বাঙালীর যৌথ সৃষ্টি ; তার বনিয়াদ সমস্ত বাঙালী জনতার যৌথ-জীবন।

বাঙলার এই মধ্যযুগ শেষ হয়ে গেল ইংরেজ-বিজয়ে ; সঙ্গে সঙ্গে এই বাঙালী সংস্কৃতিরও প্রকৃতি পরিবর্তিত হয়ে গেল। এই যৌথ-সংস্কৃতির উত্তরাধিকার যা, তা অবজ্ঞাত হল ; বুদ্ধি পেল আপাতদৃষ্টিতে শূন্যমাত্র হিন্দু ঐতিহ্যের সংকীর্ণ ধারা। আসলে বিচার করলে দেখবে, তাও সতাই বুদ্ধি পায়নি। কিন্তু তার পূর্বে বৃদ্ধা দরবার—ইংরেজ-বিজয়ে ও ইংরেজ-শাসনের সময়ে বাঙলার সমাজযাত্রায় কি পরিবর্তন ঘটল। তাই সাময়িক বাঙালী কালচারের জন্ম-বিচার। এখানে সংক্ষেপে তার জন্মপটিকার চিত্রটুকু দিলেই যথেষ্ট হবে।

## ইংরেজ শাসন ও মুসলমান বিক্ষোভ

প্রথমত, নবাবী আমল যখন শেষ হয়ে গেল তখন মুসলমান-মাত্রই আহত হয়েছেন ও ইংরেজের বিরুদ্ধে ক্ষোভ পোষণ করেছেন। সেকেন্ডার বৈষয়িক কারণও ছিল ; নবাবী আমলের সঙ্গে সঙ্গে

মুসলমান অভিজাতের এক বৃহৎশের সৌভাগ্য শেষ হল ; মুসলমান কাজী-মোল্লা প্রভৃতি ধর্ম-নেতাদেরও প্রভাব-প্রতিপত্তি ক্ষুণ্ণ হল। ১৭৯৩ সালে যখন চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত সন্ধি স্থির হল তখন পুরনো মুসলমান অভিজাত প্রায় দেউলে হয়ে গেল। হিন্দু দেওয়ান-মুন্সীরা তখন নতুন জমিদার হয়ে বসলেন। ১৮৩৩ (?) সালে আয়মা সম্পত্তি বাজেয়াপ্ত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে মুসলমান ঐতিহ্যের ভার বহন করবার মত বৈষয়িক বনিয়াদ আর মুসলমান সমাজের রইল না। ভাগ্যবানদের এই ভাগ্য-বিপর্যয়ে মুসলমান জনগণও এই সব কারণে ক্ষুণ্ণ হল। অবশ্য মধ্যযুগের জমিদার-জাগরীয়াবাদের হাতে বিশেষ কোনো সন্নিবিধাই তারা পায়নি ; তবু নবাবী আমলকে তারা কোম্পানির আমলের থেকে নিজেদের বেশি আপনার বলে ভাবতে লাগল। যতই কোম্পানির শোষণ বাড়ল—আর নবাবী আমল অতীত হয়ে গেল—আর ইংরেজের কৃপায় হিন্দুর সৌভাগ্য বাড়ল, ততই এই নবাবী আমলের সম্বন্ধে মোহ তাদের বৃদ্ধি পেল। অর্থাৎ ইংরেজ-শাসনের বিরুদ্ধে বিক্ষোভ ছিল সমস্ত বাঙালী মুসলমান সমাজেই পরিব্যাপ্ত।

অপরপক্ষে হিন্দু অভিজাত বা নবাবের ফার্সি-নিবিশ হিন্দু আমলা মুন্সীরা ইংরেজ আমলে ততটা ক্ষুণ্ণ হল না ; তারা ইংরেজকেও পাঠান-মোগলের মতই মেনে নিলে। ইংরেজ বণিকের দেওয়ান মুন্সি হিসাবে সৌভাগ্যলাভ করে, পরে তার তৈরি জমিদার হয়ে, তারা বরং ইংরেজ আমলের ভক্তই হল। হিন্দু মধ্যবিত্ত তাই এ সময়ে বৈষয়িক কারণেই ইংরেজি শিখতে গেল ; শিখতে গিয়ে পাশ্চাত্য সভ্যতার শক্তি ও ইংরেজের শক্তিরও মূল কারণ বুঝতে পারল। তখন উনিবিংশ শতকে ইংরেজের ভাষা ও জীবনকে আশ্রয় করে বৃজ্যো সভ্যতা দ্রুতগতিতে মধ্যাহ্নদীপ্তিতে বিকশিত হচ্ছে—কী আশ্চর্য তার তেজ, দীপ্তি, মহিমা ! বাঙালী হিন্দু এই ইংরেজ শাসন ও শিক্ষার মধ্যদিয়ে মানব-সভ্যতার সৌন্দর্য ও শক্তিরও স্থানলাভ করলে। এক নতুন শক্তি, নতুন কল্পনায় সে উদ্ভূত হল, মাতাল হয়ে উঠল। উনিশ শতকের বাঙালী জীবন তার এই নতুন জাগরণে উজ্জ্বল হয়ে উঠল। শিক্ষিত হিন্দু বাঙালী তখন শূদ্ৰ ইংরেজের চাকরি ও ইংরেজের জমিদারি পেয়েই খুশি রইল না—নতুন কিছু সৃষ্টি করতে কোমর বেঁধে লাগল।

## উনিশ শতকের বাঙালী মুসলমান

কিন্তু উনিশ শতকের মুসলমান বাঙালীর অবস্থা কি ? একমাত্র ওদিকে শেরশাদিকে নবাব আবদুল লতিফের নাম চোখে পড়ে। তার পূর্বে কি হয়েছিল তা জানতে হলে জানতে হবে হাটোরের “দি ইন্ডিয়ান মুসলমানস্” থেকে ; আর বুঝতে হবে বিংশ শতকের বাঙালী মুসলমান সমাজের অবস্থার দিকে তাকিয়ে। সেই যে মুসলমান সমাজ রাজা হারিয়ে আহত ক্ষুণ্ণ হয়ে রইল তারপরে সে হল বিদ্রোহী—শূদ্ৰ বিধর্মীর শাসনের বিরুদ্ধে না, সমস্ত পরধর্মের বিরুদ্ধেও শূদ্ৰ নয়—একেবারে কাল-ধর্মের বিরুদ্ধেই সে বিদ্রোহী হল। পরাজিত মুসলমান নেতারা ভাবলেন, পরাজয়ের কারণ—তারা সভ্যতার ইসলামকে জীবনে যথার্থভাবে রূপ দেননি, তাই তাঁদের পতন ঘটেছে। অতএব, বিশুদ্ধ ইসলাম, বিশেষ করে, ওহাবি পিউরিটানিক মতবাদ হল তাঁদের তখনকার জীবনের আদর্শ। এই দৃষ্টিতে দেখলে শূদ্ৰ প্রথম দিক্কার উম্মাইয়া আরবদের ইসলামই ইসলাম। অন্য সব হচ্ছে ভ্রষ্টাচার। বিশেষ করে ফার্সি সংস্কৃতির মারফত পাওয়া ইসলাম অগ্রাহ্য। ওহাবি প্রেরণা রাজনীতি-ক্ষেত্রে কি ঝড় তুলল তার প্রমাণ হাটোরের রিপোর্টে আছে। বিদ্রোহ হিসাবে সে এক আত্মমর্যাদা-সম্পন্ন সম্প্রদায়ের গৌরবের কথা। পরবর্তী সময়ে আমিন খাঁর ওহাবি মামলা সৈনিকের ইংরেজী-শিক্ষিত মধ্যবিত্ত হিন্দুদেরও স্বাধীনতা-স্পৃহাকেও প্রেরণা দেয়, হিন্দুর মনেও ইংরেজ-বিরোধ বাড়িয়ে তোলে। আর্থিক ক্ষেত্রেও বাঙালার ওহাবি আন্দোলন দেশের অত্যাচারিত প্রজা-রায়তের, সাধারণ হিন্দু-মুসলমানের সহায়তা পেরেছিল। কিন্তু কথা হচ্ছে তার সামাজিক সাংস্কৃতিক ফলাফল নিয়ে।

এদিকে বাঙালী মুসলমানের পক্ষে ওহাবি মনোভাব মারাত্মক দুর্ভাগ্যের কারণ হল—আব আরও দুর্ভাগ্যের কারণ হল সমস্ত বাঙালীর ও বাঙালার সংস্কৃতির পক্ষে। কি বলে, তা বলছি।

ওহাবি জীবনাদর্শ সপ্তম শতাব্দীর ইসলামকে উনিশ শতকের বাঙালী মুসলমানের জীবনে মূর্ত করতে চাইল। এমনতেই আমবা জানি তা কত অসম্ভব। বিলিঙ্গন-এব বোর্কি স্থানদ্বয়ের দিকে, প্রতিক্রিয়াপরাধতা দিকে। কালচাবের প্রকৃতি গতিশীলতা ও সৃষ্টিশীলতা। কাজেই ধর্মের পুনর্বাস্তবজীবনে অনেক ক্ষেত্রে কালচাবের গতি বন্ধ হয়। এই ওহাবি দৃষ্টিভঙ্গিতে আবাব শব্দ সপ্তম শতাব্দীর আবাব ঐতিহ্যই পবিত্র ও গ্রাহ্য, অন্য সব প্রায় দাহ্য—ইংবেজি সভ্যতা শাসন তো নিশ্চয়ই, প্রাচীন ভারতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিও, এমন কি, ফার্সি সভ্যতা এবং ভারতীয় মুসলমানের অনেক সৃষ্টিও অগ্রাহ্য। এই দৃষ্টিতে মধ্যযুগের বাঙালী ‘হিন্দু ঐতিহ্যের’ কোঠা তো অপরিষ্কার, এমন কি, বাঙালী যৌথ-সংস্কৃতিও বর্জনীয় হল। সেটুকু বাঙালীর ‘মুসলিম ঐতিহ্যের’ ক্ষুদ্র তাত্ত্বিক অনেকাংশে, পবিত্রতাজ্ঞা হয়ে থাকে; তাব উপরে চাপানো দাবকার হল ওহাবি পার্শ্বশোধিত সেই বিশুদ্ধ ইমলামের তত্ত্ব, নিয়ম-কানুন, আচাৰ বিচার।

এ কথা ঠিক, বাঙালার ওহাবি নেভা হাতি শব্দযুগ্ম (ফবিদপ) বা তাঁব হেলে দুই মিষা কিংবা ওহাবি বিদ্রোহী তিতু মিষা (২৪ পবগণাব বাঙালী মুসলমান সমাজের ধর্ম) নৈতৃত্ব লাভ করতে পারেননি—‘ফবাজীনে’ সঙ্গে পুন্যো মওলবী শোহাব ফগোয়ামত সাধারণ মুসলমান একসঙ্গে নমাজ পড়তেও অস্বীকার করেন। বাতেই মন্বাদ হিন্দু ওহাবি মন্বাদ বাঙালার মোটেই সর্বাগ্রাহ্য হয়নি। কিন্তু এই মন্বাদকে ঠেকাতে গিয়েও পুন্যো মওলবী নোজাদেন পক্ষে কোবান, হাদিস ও শবিসতী বিধি বিধানের উপরই জোব দিতে হল, মুসলমান সাধারণকে বলতে হয়—শবিসতী ইসলাম থেকে বিচ্ছিন্নিত এ দেশের ও সব দেশের মুসলমান পুন্যে বাবণ। ওএব, কার্যক্ষেত্রে আসলে ওহাবি মন্বাদ সেনোভাবকে বাড়িয়ে তোলে ওহাবি ঐতিহ্য মওলবী সাধারণ মুসলমানের সেই মনোভাবকেই প্রসঙ্গ দেয়—কিবে চল শব্দ ইমলামে—পাশ্চাত্য সভ্যতা ও স্কুল-লেজ, শিক্ষা দীক্ষা নব, ভারতীয় বা বাঙালী যৌথ উত্তরাধিকার (common inheritance বা সংস্কৃতির অন্তর্গত) আব নব, এমন কি, সংশোধন বনে না নিলে ‘বাঙালী মুসলিম ঐতিহ্য’ (typical Muslim tradition) নিষে না। বলা লাহুয়া মধ্যযুগের বাঙালী সংস্কৃতির প্রায় বাবো শান্য উত্তরাধিকারই এভাবে অবহেলিত হল। আব অনাদিতে বাঙালার মুসলিম সমাজের তখন খোটেই আসান শবিসতী ইমলামের উপর বোর্কি বাড়ল। এখানে ওখানে মাদ্রাসা-মন্ডর পড়ন হল, ওবগামী নিয়ম-কানুন হাদ সাধারণ সঙ্গে সাধারণ মুসলমানের পবিত্র সাগিত ততে লাগল। উনিশ শতকে বাঙালী মুসলমান প্রথম “বাঁটি মুসলমান” হলে উঠতে লাগলেন। কিন্তু এ হয়ে উঠতে লাগলেন বাঙালী বাবাবাহি যৌথ সংস্কৃতির পাশে না পেলে, নবন্যে নবন্যে সাংস্কৃতিক ও একেবারে অস্বীকার বনে।

অবশ্য দুটি মতান্তর লক্ষ্য করণও সাধারণ মুসলমানের ইংবেজি শিক্ষা বর্জনের আবণ হয়েছিল। বাঙলাদেশে মুসলমান পল্লীগ্রামী। প্রথম যুগে ইংবেজি বিদ্যালয় বেলতে পশ্চিম বাঙালার বড় বড় শহরেই আবব্ব ছিল—বাংগেই পল্লীগ্রামী পক্ষে এ শিক্ষা দুর্দান্ত ছিল। এই আববল লিওফ বা আমবী আলী খদি বা সুযোগ পেলেন, মুসলমান সাধারণ পক্ষে এ সুযোগ দুর্লভ হল। তা ছাড়া, অধিকাংশ মুসলমান বলাবই আন দবদ ও শোষিত শ্রেণীব মন বিত্ত মুসলমানাও ছিলেন প্রায় নগণ্য। অথচ ইংবেজি শিক্ষা বাবসাধ্য। এই সব বাবণে মন্ডর মাদ্রাসার শিক্ষিতরা ইংবেজি শিক্ষার বিবন্ধে প্রচাবে আবও বেশি সুযোগলাভ করলেন।

একই কালে বাঙালী মুসলমান এসব কারণে মিলে বিদ্রোহ করলেন তাব অতীতের বিবন্ধে আব সমাগত যুগধর্মের বিবন্ধে। গ্রহণ করতে গেলেন সপ্তম শতাব্দীর আববী প্রেবণা ও বাবস্থানে—যাব অনেকাংশই একালের সৃষ্টি পক্ষে আব তাব উজ্জীবিত বনে পাবে না। কাজেই উনিশ শতকের মুসলমান জীবন অভিমানে বিবন্ধ, বিদ্রোহে উদ্দীপ্ত, ধর্মোন্মোদনে আলোড়িত—আব সৃষ্টি চেতনার তা এমন বন্ধা হয়ে রইল। সমস্ত বাঙালী দেশে উনিশ শতকের জ্ঞানে বিজ্ঞানে, সামাজিক সংস্কারে,

আর প্রগতিমূলক জাতীয় আন্দোলনে মুসলমানের তাই কোনো ধান নেই। উত্তরভারতে স্যার সৈয়দ আহমেদের অভ্যুত্থানে যে “মুসলিম জাগরণ” এল তার বাহন হয় উর্দু, তার সৃষ্টি-কেন্দ্র উত্তর-ভারত। বাঙালী মুসলমান প্রত্যক্ষভাবে সেই “জাগরণেরও” সুযোগ পাননি।

## হিন্দুর সৃষ্টি ও হিন্দুর ভুল

মুসলিম-জীবনের এই বিদ্রোহী ধারা হিন্দু মধ্যবিত্ত শিক্ষিত সাধারণের নিকট পর্যন্ত দৃষ্টির দূর্বোধ হয়ে রইল। মুসলমান কোনো নেতা তা ইংরাজি বা বাঙলায় ব্যাখ্যাও করলেন না। তাই হিন্দু ইংরেজি শিক্ষা গ্রহণ কবলে, জমিদারী প্রথা চাকরি-বাকরির মারফত হিন্দু মধ্যবিত্ত সমাজ জীবন-যাত্রায় একটা বড় স্থান অধিকার করলে; আর এই শিক্ষিত হিন্দু-সাধারণই নতুন জাতীয়তাবাদে উদ্বুদ্ধ হতে হতে উনিশ শতকে ধরে নেন—ভারতীয় মুসলমান এদেশের শিক্ষা-সভাভা ও অতীতকে প্রশংসা করেন না; এদেশের সংস্কৃতি ও জ্ঞান বিজ্ঞানকে আপনার বলে মনে করেন না; এ দেশকেই তাঁরা মনে করেন না নিজেদের ‘স্বদেশ’। কাজেই ইসলাম ধর্ম যেমন বিদেশীয়, মুসলমানকেও হিন্দুরা মনে করে নিলেন বিদেশীয়; এবং হিন্দু ও হিন্দু রীতিনীতিকে সহজভাবে মনে হল “জাতীয়” ধারা। এ এক শোচনীয় ভুল। মধ্যবিত্ত হিন্দু বাঙালীরা হিন্দু-মুসলমান জনগণের থেকে অনেকটা বিচ্ছিন্ন বলেই এ ভুল হল। সমস্ত উনিশ শতকের নবজাগ্রত প্রগতি আন্দোলন এই মারাত্মক ভুলের বলে এক ‘হিন্দু জাতীয়তাবাদের’ আশ্রয় গ্রহণ করলে। আব হিন্দু শিক্ষিত সাধারণ, আমাদেরই ববি, ঔপন্যাসিক সকলেই তখন ‘হিন্দু ঐতিহ্যের’ কাঠামোকে আশ্রয় করে সৃষ্টিতে অগ্রসর হলেন—তাদের নিকটেও হিন্দু-মুসলমান বাঙালীর যৌথ সংস্কৃতি বেশি মর্যাদা পেল না। মর্যাদা পেল বরং তাঁর পাম্ববর্তী সেই “হিন্দু ঐতিহ্যের” অংশ। বাঙালী হিন্দুর সেই সংকীর্ণ কাঠামোকে অবশ্য ভারতীয় দর্শন, চিন্তা, জ্ঞান-বিজ্ঞানের পরিসরে ফেলে তাঁরা এ সময়ে বড় কবে নিলেন—নতুন বেদ-বেদান্ত উপনিষদ চর্চায়, দর্শনের অনুশীলনে, সংস্কৃত শাস্ত্র প্রকাশে স্মার্ত ও নৈয়ায়িক বাঙালী হিন্দুর মনেব কাঠামো প্রশস্ত হল। রামমোহন রায় থেকে রাজনারায়ণ, বঙ্কিম-বিবেকানন্দ পর্যন্ত সকলেই সর্বভাবে হীষ হিন্দু ঐতিহ্যের প্রবল ধারাকে বাঙালী হিন্দু ঐতিহ্যের খাতে বহাতে সাহায্য করেছেন, তাও উল্লেখযোগ্য।

অবশ্য একটি বিশেষ সত্য লক্ষণীয়। এই উনিশ শতকে বাঙালী সংস্কৃতির কাঠামোই হিন্দু, তার প্রাণ কিন্তু বৃজ্জীয়া সংস্কৃতিব। মাইকেলের তো কথাই নেই, বঙ্কিমও দেখি প্রাণপণে চাইছেন মিল, স্পেন্সার, বোঁ-এর বাণীকে এই স্বদেশীয় কাঠামোতে রূপ দিতে। এই বৃজ্জীয়া সভ্যতার মূল সত্য হল মানবতাবাদ—হিউম্যানিজম; অনুশীলন ও ধর্মতত্ত্বের তাই লক্ষ্য। বঙ্কিম উপন্যাসে, প্রবন্ধে চেয়েছেন এই সত্যকে—বৃজ্জীয়া প্রাণশক্তিকে এই “হিন্দু কাঠামোতে” পুরতে। রাজ ও “উদাবনৈতিক” সংস্কারবাদীরা এ-কাঠামোকেও এতটা গুরুত্ব দিতেন না। তাঁদের ধর্মোন্দোলনে ও কর্মোন্দোলনে তা স্পষ্ট। কিন্তু “জাতীয়তাবাদীরা” চাইতেন সেই জাতীয় আধারে অর্থাৎ হিন্দু আধারে, নতুন প্রাণ সঞ্জীবিত করতে।

কিন্তু যা প্রধান কথা তা এই : বাঙালীর যৌথ-সংস্কৃতি ইংরেজ-শাসনের কালে মুসলমানের দ্বারাও অবহেলিত হয়, হিন্দুর দ্বারাও অবহেলিত হয়। আর এইটাই এ কালের বাঙালী জীবনের ও সংস্কৃতির দুর্যাজিডি। তারই জন্য বর্তমান বাঙালীর সংস্কৃতিকে মুসলমান বাঙালী আপনার বলে মানতে এত ইতস্তত করেন। কারণ, তাঁর চক্ষে এ যে শব্দ “হিন্দু ঐতিহ্যের” উপর গঠিত বাঙালী সংস্কৃতি।

## বাঙালী কালচারের ভাষী ভিত্তি

অপরপক্ষে এ কথাও সত্য যে, সেই উনিশ শতকের হিন্দু জাগরণের হিন্দু কাঠামো তখনই ভেঙে চোঁচ হয়ে যাচ্ছিল। কারণ মানবতাবাদ হিন্দুদের কাঠামোর বাঁধা পড়ে না; এবং “মুসলমান-



পশ্বেহের" আবহাওয়ারও নিঃস্বাস টানতে পারে না। এমন কি এই "বাবু কালচারের" বাবুদের চক্রেও তার সংকীর্ণতা ও দুর্বলতা গোপন রইল না। দিনের পর দিন বাঙালী সংস্কৃতি তাই সচেতন হচ্ছে তার সেই উনিশ শতকের দুটি সম্বন্ধে, বুঝছে দুটি সত্য—এই সংস্কৃতি সমস্ত বাঙালীর সংস্কৃতি নয়, শুধুমাত্র শতকরা পাঁচজন বাবুর সংস্কৃতি হয়েছে—“ভদ্র সংস্কৃতি” হয়েছে, বাঙালীর লোক-জীবনের থেকে তা বিচ্ছিন্ন। বাঙালী সংস্কৃতির আসল কাঠামো (form) হওয়া চাই বাঙালী হিন্দু-মুসলমানের সেই বোধ সংস্কৃতি; বাঙালী হিন্দু-মুসলমান জনগণের সমসূত্রে গাঁথা লোক-জীবন ও লোক-সংস্কৃতি হওয়া চাই তার ভিত্তি; আধুনিককালের জাগ্রত জীবন হবে তার উপকরণ (content) আর এই নতুন বাঙালী সংস্কৃতির প্রাণ হবে—শুধু বুজোয়া মানবতাবাদ নয়—আধুনিক বিপ্লবী মানবতাবাদের নতুন প্রেরণা ও সত্য।

এখানেই বাঙালী মুসলমানের দানের সে প্রতীক্ষা কনবে। আবার সমস্ত বাঙালীর বোধ সংস্কৃতি গঠন করতে হবে, নতুন মানবতার সাধনার হিন্দু-মুসলমান একত্র হতে হবে। বাঙালী মুসলমানেরও সেই সাধনার সে-দান আজ জোগাতে হবে। উনিবিংশ শতাব্দীর উগ্র ও সংকীর্ণ ওহাবি প্রেরণায় তার সৃষ্টিশক্তি রুদ্ধ হয়ে বয়েছে। বিংশ শতকে এখনো তার জেব চলেছে। যেমন দেখি—মুসলমান বাঙালী তাব আপন সংস্কৃতিক্ষেত্রের সম্বন্ধ না পেয়ে, শক্তিকেন্দ্র না বুঝে, বাঙালার মুসলমান জনগণের লোক-গীতি, লোক-নৃত্য প্রভৃতি অনেক প্রশ্নকে “ঐতিহাসিক” বলে এই শতকেও চাপা দিচ্ছেন। সেই ওহাবি ঝোক তাব বেটে যায়নি, হিন্দুব সাংস্কৃতিক প্রতিপত্তি দেখে বরং তা বেড়েছে। এবং অকস্মাৎ রাজনৈতিক শক্তির সহায়তালোভে এই দেশের আজ বাঙালী মুসলমান সমাজেও “শিক্ষিত মধ্যবিত্তের” উদয় হচ্ছে। তালফানা হয়ে উনিশ শতকের বাঙালী হিন্দুর মত তারা “মুসলিম ঐতিহ্যের” কাঠামোতে আরবী-ফারসীর ধারায় নতুন সংস্কৃতি গড়বারও কল্পনা বরছেন। “বাবু কালচারের” পাশ্চাত্যীরা গড়তে চান “মিঞা কালচার”। বলা বাহুল্য, উনিশ শতকেই যা হিন্দুর ভুল ছিল বিংশ শতকে তা মুসলমানের পক্ষে হবে আবও মারাত্মক। হিন্দুব সেই ভুল দেখে বরং বাঙালী মুসলমানের বোঝা উচিত—তাকে আপনার সংস্কৃতি গড়তে হবে গড়তে হবে বাঙালী বোধ-সংস্কৃতির কাঠামো (form) নিয়ে বাঙালী গণ জীবনের ভিত্তিতে (base) আর তা গড়তে হবে বিপ্লবী মানবতার বাণী ও প্রেরণাকে প্রাণস্বরূপ ভাব-বস্তু-রূপে (content) গ্রহণ কবে।

তা হলেই হিন্দু-মুসলমান বাঙালীর সাংস্কৃতিক স্বরাজ্যলাভ সম্ভব।\*

\* ১৯৪৬ সনের ২রা মার্চ কলিকাতা পেনিডেন্স কলেজেব মুসলমান ছাত্রদের ছাত্রনেতাদের জিলাত হুগো, তাদের একটি সম্মেলনে ‘মুসলিম কালচার’ বিষয়ক বক্তৃতা থেকে ‘বাঙালী মুসলমান ও মুসলিম কালচার’ ও ‘মুসলমান বাঙালী কালচার’—এই প্রসঙ্গ দুটি ১৯৪৬-এর জুলাই মাসে লিখিত হয়। কলিকাতার বাঙ্গালি পত্র (১২ই আগস্ট ১৯৪৬) গত (১৩ই-এব) শাব্দীয় সংখ্যা ‘বহুমতী’ ও ‘মুগাশুরে’ বর্তমানাকারে লেখা দুটি প্রকাশিত হয় এবং নোয়াখালিও শোচনীয় ঘটনাবলীর পরে ‘শনিবারের চিঠির’ প্রযোগ্য সম্পাদকের কাছ থেকে অপারনিকভাবেই এই মন্তব্যটুকু লাভ করে: যখন অবাধ তত্ত্ব চলিয়াছে “তখন নোয়াখালির শ্রীযুক্ত গোপাল ভট্টাচার্যের মত মন এমন শক্ত কাঁপতে পারি নাই যে, মুসলিম কালচার ও সংস্কৃতি লইয়া পাঁচ ঘণ্টে পাঁচটি প্রবন্ধের ওপর ভাগি হব।” তথ্যোগ, সম্পাদকের অবস্থা অজানা ছিল না যে, দের দ্রুত কবতে না পারায় নোয়াখালির-ক্ষেত্র “এক নোয়াখালি গোপাল ভট্টাচার্য” তখন নিতান্তই অশক্ত হয়ে পড়েছিলেন।



## বাঙালী মুসলমানের কাব্য সাধনা

বাঙালী জাতির মধ্যে মুসলমানেরাই সংখ্যায় বেশি, হিন্দুরা সংখ্যায় তাদের তুলনায় কম। এ কথা হয়ত ভারতবর্ষের অন্য আরও কয়েকটি জাতির সম্বন্ধেও খাটে। কিন্তু তাদের সম্বন্ধে আর-একটি কথা এত বেশি খাটেবে না—তা এই : বাঙলা—বাঙালী হিন্দু ও মুসলমানের মাতৃভাষা, নিজের ভাষা। গুজরাতী মুসলমানও হয়ত গুজরাতী পড়েন, পাজাবী মুসলমানও হয়ত পাজাবীর চর্চা করেন। কিন্তু সাধারণভাবে তাঁরা আবার উর্দুকে বা হিন্দু-তানীকে নিজের ভাষা বলে মনে করেন। বাঙালী মুসলমানের তা মনে করা দুঃসাধ্য। বাঙলাই সাধারণভাবে তাঁদের মাতৃভাষা, নিজের ভাষা। আশ্চর্য এই যে, বাঙলা সাহিত্যে তবু বাঙালী মুসলমানের দান এখনো তত বেশি নয়।

তর্কের অবকাশ থাকবে, তবু মোটামুটি বলতে পারি তার কারণ পূর্বযুগে ছিল এরূপ : বাঙালী মুসলমানের মধ্যে পূর্বযুগে শিক্ষিত মধ্যস্তর বোধ হয় বিশেষ ছিল না। বাঙালী মুসলমানের প্রধান স্তর ছিল দু'টি : একটা উপরকার শাসক স্তর—কেউ বা তাঁরা ছিলেন মূলত অবাঙালী কেউ বা আধা-বাঙালী। দ্বিতীয়টি নিচেকার স্তরের গরীব বাঙালী—যাঁরা নানা কারণে ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করেন। কিন্তু সে-সুগ্ধে কতকগুলো অসুবিধা ও অবিচার থেকে মুক্তি পেলেও মোটের উপর তাঁরা দরিদ্রই থেকে যান। উন্নত রকমের ধার্মিকতার ও সংস্কৃতি-চর্চার সুযোগ দরিদ্র ও নিম্নস্তরের হিন্দু-মুসলমান কারো ছিল না। সে সুযোগ মধ্যযুগে স্বভাবতই থাকে সম্রাটদের হাতে ও জোটে তাদেরই আশ্রিত গুণীদের ভাগ্যে। উপরস্তরের মুসলমানেরাও সেদিন দেশী কবিতা, গান, পাঁচালি শুনতেন, তা আমরা ভালো করেই জানি। না শূনে উপায় ছিল না। কারণ ইরান-তুরান কেন, তখনকার দিনে জোনপুর-দিবলীও সতাই দূর ছিল। আরাকানের দরবারে তাই বাঙলা কবিতার আসর বসে; বঙ্গে পরাগল খাঁ, ছুটি খাঁ মহাভারত শুনতে থাকেন, গোড়ে ইউসুফ শাহ, হোসেন শাহের উৎসাহে বাঙলার কাব্যচর্চা জেকে ওঠে। কিন্তু নিশ্চয়ই তাঁদের কাজকর্মে দরবারে-দফতরে ফার্সিও কম চলত না, আর ফার্সি চর্চায়ও শাসক-শ্রেণীর উৎসাহ কম ছিল না। তখনকার গুণী ও শিক্ষিত মুসলমানরা সে ভাষার দিকেই আকৃষ্ট হয়ে থাকবেন, তাতে আশ্চর্য কি? অবশ্য আলাওল বা দৌলৎ কাজীর মত কবিও থাকতেন, কিন্তু মধ্যযুগে উচ্চস্তরের মুসলমান বাঙলা কবিতা বিশেষ লিখতেন কি?

মধ্যস্তরের মুসলমান তখনো কিছু ছিলেন যারা কাজী মুন্সি হতেন; তারা ছিলেন ফার্সি-নিবিশ। ফার্সি-নিবিশের পক্ষে আবার বাঙলা কাব্যে নিজের কথা, ভাব ও চিন্তাকে পরিবেশন করা সম্ভবত অপেক্ষাকৃত কষ্টসাধ্য ছিল। হিন্দু বাঙালীর হাতে বাঙলা কাব্যের পন্থা তঁরা আগেই সংস্কৃতের চণ্ড অনুসরণ করে একটা বিশেষ রূপ (প্যাটার্ন) পেতে শুরু করেছিল। তাই দেখি, যেসব মুসলমান কবি নিজের দেশের ভাষায়, নিজের জীবন ও ভাবনার কথা লিখছেন তাঁদের কবিতা হিন্দু বাঙালীর কবিতার থেকে ভাষায় এবং ভাবে তত ভিন্ন প্রকৃতির নয়। প্রথম থেকেই বাঙালী মুসলমান কবির কবিতায় এর প্রমাণ মেলে। সে কবিতার বিষয়বস্তু যদি বা “রসুল বিজয়ের” (শেখ চান্দের) বা “জঙ্গনামার” (মোহাম্মদ এয়াকুবের) মত জিনিস হয় তবু দেখি তার মোট রূপটি (প্যাটার্ন) যে-কোনো হিন্দু কবির কবিতার থেকে আসলে স্বতন্ত্র নয়। অবশ্য বিষয়বস্তুর দ্বায়েই শরা-শরিয়ৎ, মারফৎ-হাকিকতের কথা যথানিয়মে আসবেই, না এলেই তা অস্বাভাবিক হত। কিন্তু

কাব্য মালক। আবদুল কাদের ও রেজাউল করীম সম্পাদিত। (মুর লাইব্রেরী, দাস ও টাকা)। এই সংগ্রহ-গ্রন্থের সমালোচনার এ প্রবন্ধটি ‘পরিচয়’ প্রকাশিত হয়।

উর্দু মোহাম্মদ খানের “হা’ি সন্তাল হোসেনব” মত ‘মিস’রা কাব্যের’ মধ্যেও বাঙলা কবিতার সেই রূপ যথেষ্ট পরিষ্কার ।

অবশ্য যেখানে বিষয়বস্তু—মানে, কথাবস্তু ও ভাববস্তু—এ দেশীয়, সেখানে লেখক অনেক স্বচ্ছন্দ । গাথা, ভাটিয়ালাী, বাউল বা মর্শিদী গান, এমন কি, গাজীর গান, মাণিকপীর, সতাপীর প্রভৃতির বিষয়ে গান রচনা সেজন্যই অপেক্ষাকৃত সহজ ছিল । আর সাধারণ স্তরের হিন্দু-মুসলমানের পক্ষে যেমন উচ্চ সাহিত্য ও সংস্কৃতি চর্চায় সমান বাধা ছিল, তেমন লোককাব্য, গাথায়, গানে দু’এরই সমান আকর্ষণ ছিল—বাঙলার লোক-সংস্কৃতির ক্ষেত্রে হিন্দু-মুসলমান উভয় শ্রেণীর গরীবদের তফাৎ ছিল না । তা ছাড়া, অনেক মুসলমানই সেদিনে সৈয়দ মদত্‌জার মত কৃষ্ণলীলায় আকৃষ্ট হতেন, আলী রাজার মত সুফী ও বৈষ্ণবসাধনায় তন্ময় হতেন, আর মদন বাউল বা লালন শাহ্‌র মত বাউলের সাধনায় মগ্নতেন । এসব জানা কথা । কিন্তু, একটি কথা : এসব কথা ও ভাবের প্রকাশ-পদ্ধতিটা সুপরিচিত বলেই কি কোনো কোনো ক্ষেত্রে মুসলমান কবি সেসব কথাবস্তু ও সেসব ভাববস্তু অবলম্বন করতেন না ?

মোটের উপর কথা এই : সমস্ত মধ্যযুগের বাঙালী মুসলমান কবির ও বাঙালী হিন্দু কবির লেখার মধ্যে একটা অচ্ছেদ্য আত্মীয়তা রয়েছে, তা অস্বীকার করা যায় না । পার্থক্য যা আছে তা গৌণ, মিল যা আছে তাই প্রধান ।

রেজাউল করীম সাহেবের রাজনীতিক ইঙ্গিত না মানলেও তাঁর এ কথা মানা উচিত । অবশ্য এ মিল একদিকে মধ্যযুগের চিন্তা-ভাবনার সাধারণ মিল, এবং মধ্যযুগের জীবনযাত্রায় মোটামুটি দু’সম্প্রদায়ের নৈবট্যের প্রমাণ । তবে তা প্রমাণ এই সত্যেরও যে, বাঙলার হিন্দু মুসলমান একই “লেশন”, এবং বাঙলার লোক-সংস্কৃতি, শিল্প-সাহিত্য দুইই ইঁটল হিন্দু-মুসলমানের তখন পর্যন্ত সন্মিলিত সম্পদ—যদিও সেই সাহিত্য শিল্পে সৃষ্টির ক্ষেত্রে মুসলমানের দান কম পড়ছিল । কেন কম পড়ছিল, তার একটা অনুমান আমরা উপরে উল্লেখ করেছি—মুসলমান মধ্যযুগে বিশেষ ছিল না বলে ।

কিন্তু প্রাচীন কাব্যসাহিত্যের সাধনার বাঙালী মুসলমানের কি তবু বিশিষ্ট কোনো দান নেই ? নিশ্চয়ই আছে । আর সে দানের তুলনা নেই । প্রথমত, “বাঙলার মুসলমান কবিগণই প্রত্যক্ষভাবে মানবীয় প্রেমকে আদর্শ করে কাব্যপ্রণয়নের নতুন ধারা প্রবর্তন করেন ।” কারণ হিন্দু থেকে মুসলমান বাঙালী কবিতায় চিত্রায় অধিকতর জীবনান্ধ । বিতীয়ত, “সুফীচিন্তার আগ্রহে অননুভূতি মারফতী গানের সুরে সঞ্চারিত করিল—আশ্চর্য তীব্রতা ।—“কাব্য মালঞ্জের” অন্যতম সম্পাদক কাদের সাহেবের এ-দৃষ্টি বথাই মূলত সত্য । অবশ্য তিনিও মনেেন, ব্রিটিশ পূর্ব যুগের বাঙলা সাহিত্যে ও সংস্কৃতিতে মোটামুটি হিন্দু-মুসলমান এক ও অচ্ছেদ্য । “কাব্য মালঞ্জের” এই মুসলমান কবিদের চমৎকার কাব্যসংকলন থেকেও তাহ দেখতে পাই ।

কিন্তু ব্রিটিশ যুগে বাঙলা সাহিত্যের একেবারে নবজন্ম হল, তা আমরা জানি । বাঙলার সে-সাহিত্যে মুসলমান বাঙালীর দান আরও কমে গেল । কেন এমন হল, এ-প্রশ্নের উত্তর আজ আমরা মোটামুটি জানি—“ওহাবী-প্রতিবাদ, আমিরী আয়েস, দারিদ্র্য ও গ্রাম্যতার ফলে বাঙালী মুসলমানের মধ্য হইতে তেমন ( হিন্দুদের মত ) ‘মধ্যস্থিত শ্রেণী’ তখন ( উনির্বংশ শংকে ) উঠিতে পারে নাই । আজ ( ১৯২০-এর পরে ) তাহার উত্থান ঘটিতেছে, নানা সুবিধালাভে তাড়াতাড়ি এই উত্থান ঘটিতেছে ।” ( ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ বাঙলার কালচার ) । “কাব্য মালঞ্জের” কবিতাসংগ্রহ, এজন্য আরও উল্লেখযোগ্য ; নতুন কবিদের কবিতা পাঠে এ বিষয়ে সংশয় থাকে না যে, বাঙালী মুসলমান কাব্যজগতে প্রবেশ করছেন । আবদুল কাদের সাহেব যথেষ্ট দরদ ও বিশ্লেষণশক্তি পরিচয় দিয়েছেন তাঁদের প্রত্যেকের শক্তির পরিমাপে । তবে তাঁর সঙ্গে এবমত না হয়ে উপায় নেই, “শেখ ফয়জুল্লাহ্‌ হইতে ফররুখ আহম্মদ পর্যন্ত আমাদের যে কাব্যসাহিত্য তাহাতে সুস্পষ্ট স্বাতন্ত্র্যের পরিচয় বেশি নাই ।” তাই তাঁর সঙ্গে আবার বিধাভরে প্রশ্ন করতে হয়, “বাঙালী মুসলমানদের সমাজগঠন কি শিল্পপ্রতিভার আবির্ভাবের পক্ষে বাস্তবিকই প্রতিকূল ?”

অনিবার্য না হলে এ-সম্বন্ধে আমরা সাধারণ দৃষ্টি একটি কথা বলতে চাই। প্রথমত, শিল্প-সাহিত্যে নিজেকে প্রকাশিত করতে হলে নিশ্চয়ই বাঙালী মুসলমানের পক্ষে ওহাবী-উগ্রতার মারাত্মক কাটিয়ে উঠতে হবে। দ্বিতীয়ত, যেমন করে অন্যত্র জাগ্রত সংস্কৃতির প্রচারা আধুনিককালের জীবন-সত্যকে স্বীকার করছেন তেমনি কবে বাঙালী হিন্দু মুসলমান মধ্যবিত্ত প্রচাদেরও জন-জীবনকে স্বীকার করতে হবে। নইলে যে নিজস্ব বাঙালী ঐতিহ্য নিয়ে বাঙালার মুসলমান সমাজ গর্ব করতে পারেন তাও তাঁরা এই ওহাবী ঝোঁকে ও নতুন মধ্যবিত্ত “মিঞা কালচারের” মোহে অবজ্ঞা করতে শিখবেন। এদিকে মুসলমান সমাজের ভুল সম্ভাবনা যথেষ্ট। চিত্রবিদ্যা ও নৃত্যবিদ্যা মুসলমান সমাজে কোনো দিনই বিশেষ প্রগতি পাবেনি; যদিবা সাধারণ মুসলমান গান গাইতেন, ছবি আঁকতেন তাঁরা কম। আব গত করেক বছরের মধ্যে বাঙালী মুসলমান পালা গান, বাউল গান প্রভৃতি বাঙালার লোকসংস্কৃতির অনেকগুলো নিজস্ব পদবেই নব্য ওহাবী-উগ্রতায় বর্জন করতে উৎসাহী হয়েছেন। এমন কি, সেই “সুফীচন্দ্রের আমের অনুভূতি” ও দৌলৎ হাজারী নিছক “নব” ও “মানবীয় প্রেমও” তেমনি স্বহৃদভাবে আব বাঙালী মুসলমানের লেখায় প্রকাশলাভ করতে না। অবশ্য একথা বদ্বাক্যে পারি যে, বাঙালী মুসলমান উঠতে হচ্ছে আজ অনেক বিক্ষোভ বদ্বাক্যে নিয়ে। সংখ্যায় সেই বাঙালী হিসাবে মধ্য অথচ বাঙালীর সাংস্কৃতিক জীবনে সে গৌণ। সবদাই নিজের এই আপেক্ষিক খর্বতার সে ভীতি, শঙ্কিত এবং সেই কাবণেই উগ্র ও বিক্ষুব্ধ। স্বাভাবিক ও সবল আত্মপ্রতিষ্ঠার প্রতিশ্রুতি না পেলে হতাশ সে সন্তুষ্ট হতে পারবে না। একটা আত্মপ্রত্যয়েব অভাব পবায়ীন হিসাবে বাঙালী মানেবই আছে - বাঙালী সাহিত্যিকেরও আছে। সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতাব জন্য সেই আত্মপ্রত্যয়েব অভাব আবও বেশ আছে বাঙালী মুসলমান সাহিত্যিকের, আধুনিক বাঙালী মুসলমান কবিদের লেখায়ও এবই স্পষ্ট চিহ্ন রয়েছে। আব ঠিক এহ কাবণেই ওহাবী মনোভাব হয়ে উঠেছে বাঙালী মুসলমানের আত্মবক্ষাব কথ। কিন্তু এই মনোভাবই তাব সাংস্কৃতিক আত্মপ্রতিষ্ঠাব পবিপন্থী নয় কি? অথচ, এ সত্য কি বাঙালী মুসলমান বোঝেন না—এব ভবিষ্যৎ তে আজ বাধ্যমুক্ত, তা উদ্ধল হতে পাবে তাব চিন্তা, ভাবনাব ও ভাবনাব্যাপ্ত স্বচ্ছন্দ দানের শাস্তিতে, জনএব জীবনের সঙ্গে তার সহজতব যোগাথে গৈব ফলে।

‘কাবা মালগেব’ মানফত তাঁব সুযোগ্য ও সুবিদ্বান সম্পাদকব্ব হিন্দু-মুসলমান সকল বাঙালীর নিবট বাঙালী মুসলমান বাবদের কাব্যসাধনাব ধাবার সে পবিচয় উপস্থিত কলছেন, আমাদের মনে হয় তাত এই কথা কথটিই পবিচ্ছাব হয়ে ওঠে : বাঙালী জাতি হিসাবে মোটেব উপব এক ; বাঙালার প্রাচীন সংস্কৃতিও মোটো উপব হিন্দু মুসলমানের দানে এব হয়ে উঠেছে ; বাঙালার বর্তমান সংস্কৃতিতে মুসলমানের দানে তে। ঘাটিত পড়েছে এব কাবণ ঐতিহাসিক ; সে ঘাটিত পূবপের জন্য আজ নতুন মুসলমান ববিবা উদগ্রীব হয়ে উঠেছেন ; বিম্ব সমসাময়িক ইতিহাসেব নানা বিক্ষোভে এদিকে তাঁব সন্তু-সবল আত্মবিবাহেব সুযোগলাভ করছেন না ; আব তা না কবাতে বাঙালার বর্তমান সংস্কৃতিও সন্তু ও সবল হয়ে উঠতে পারছে না। কাবণ, হিন্দু-মুসলমান দুই মধ্যবিত্তই তাদের ‘বাবু-কালচার’ ও ‘মিঞা কালচারে’ব মোহ ছাড়িয়ে, জনজীবনের বৃহত্তব সত্যকে গ্রহণ করতে না পারলে বাঙালীর সংস্কৃতি কি সত্যই সবল বা সম্পূর্ণ হতে পারে? আর এ-বোধও কি হিন্দু-মুসলমান সাহিত্যিকদের মধ্যে আজও জন্মেণি?

## গরাধীনের দৃষ্টিবিব্রম

শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় ভাষাতত্ত্বের অধ্যাপক । কিন্তু আমরা সকলেই জানি—শিল্প, সাহিত্য, ধর্ম, পদ্বাত্ত্ব, সমাজতত্ত্ব,—এক কথায় মানবসংস্কৃতির এমন দিক নেই যাতে তাঁর আগ্রহ নেই, তাঁর জিজ্ঞাসা জাগে না । তাঁর মন অশম্ভব রকমে তথ্য-সমৃদ্ধ ; তাঁর স্বভাবও অকপট বা sincere ; আর লেখায়, বক্তৃতায়, আলাপ-আলোচনায় তিনি একুণ । তাঁর সম্প্রতি প্রকাশিত গ্রন্থ কয়খানিও সেই সাক্ষ্য অজপ্ন বহন করছে ।\* এই গ্রন্থ তিন খানিতেও পাঠক পরিচয় পাবেন একজন সবল মানুষের, দেখতে পাবেন তাঁর বহুদুখীন চিন্তকে, আব লাভ করবেন দেশ-বিদেশের সংস্কৃতির অজপ্ন সংবাদ ।

এখানেই পাঠকের একটি দৃষ্টিও থেকে যাবে । কারণ, সমস্ত গ্রন্থ কয়খানিতে যত তথ্য, তত্ত্ব ও আলোচনা আছে সম্ভবত তা দু'একমাস বসে পড়া, ভাবা, আর আলোচনা করা চলে । এখানে অবশ্য দু'পাতায় তার আভাস দেওয়া সম্ভব হবে না । কিন্তু মোট প্রায় সোয়া পাঁচশ পৃষ্ঠার এই ছোট অক্ষরের তিনখানি বই পড়েও পাঠকের আক্ষশেষ থেকে যায়—আরও বিস্তারিতভাবে এসব বিষয়ে না শুনলে এসব কথার সম্পূর্ণ মূল্য সে মনে মনে গ্রহণ করতে পারে না । মনে হয়, এসব বই 'বিশ্বকোষের' মত তথ্যবহুল । কিন্তু বিশ্বকোষের মত যে তা ক্রান্তিকর বা ভারী হয়ে উঠল না তার কারণ—এসবের মধ্যদিয়ে সাক্ষাৎ পাওয়া যায় একটি মানুষেরও । এত তথ্যবহুল গ্রন্থও বিশ্বকোষের মত নৈর্ব্যক্তিক নয়, তাই নীরস হয়নি । এই কথা কয়টি মনে রেখে আমরা বই ক'খানির পরিচয় ও সে পসঙ্গে যে প্রশ্ন মনে জাগে তা এখানে উপস্থিত করছি । কারণ, এই গ্রন্থ তিনখানিকে আমরা এ-যুগের কৃর্তাবিদ্য ও অকপট বাঙালী পণ্ডিতদের জীবন-দৃষ্টিরও একরূপ পরিচয়পত্র হিসাবে গণ্য করতে পারি । সকল শিক্ষিত বাঙালী যে শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় মহাশয়ের মত বিদ্বান, বহুদর্শী ও উদামশীল নন, তা বলাই বাহুল্য । কিন্তু মোটের উপর এ-যুগের অনেক কালচারড বাঙালীই যে তাঁর অনুরূপ ভাবনার ভাবুক, তা বলা চলে । অর্থাৎ আমরা সকলেই বিদেশের শিক্ষা-দীক্ষানে সাদরে গ্রহণ করি, সম্ভব হলে বিলাতকে "গুরুকুল" করি (অনেকে সেই কৌশলে আর কিছু না হোক—আমাদের সমাজে ও বাঙালী কালচার-কৌশলিনা লাভ করতে চাই) ; সকলেই 'বিদেশীয় ভাববাদে' পড়ে হয়ে স্বদেশীয় সংস্কৃতিকে নতুন করে নিই, তারপর হই—হিন্দু সভার বা মুসলিম লীগের সমর্থক । এই হিসাবেই শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার এই তিন খানা বই বুঝে দেখবার মত । তাতে বাঙালী মনীষার উৎসর্গেরও পরিচয় আছে, আবাব বাঙালী কালচারের অসম্প্রতি ও অসম্পূর্ণতার সম্বন্ধেও প্রশ্ন মনে জাগে ।

প্রথমেই দেখাছি : "বৈদেশিকী"তে আটটি বিদেশী জাতির মর্মমূল সুনীতিকুমার উদ্ঘাটন করতে চেয়েছেন । সেজন্য বিবৃত করেছেন তাদের আদিম গাথা, কাহিনী, পুরাণ প্রভৃতি, কিংবা তাদের শিল্পকলা ও সংস্কৃতির কাহিনী । সেমন, আইরিশ জাতিতে বুধবার জনা তিন দেবদেবীর কাহিনী বলেছেন ; গ্রন্থিল্ডের কাহিনীতে তিন জার্মানদের মর্মমূলের স্থান পাচ্ছেন ; 'আরব্য উপন্যাসে' পাচ্ছেন সাত শত বৎসরের আরব নাগরিক সভ্যতার রূপ ; চীনাগের দেবতার কাহিনীতে চীনজাতির, রাজা গেসরের কাহিনীতে বর্মীদের ; নানা শিল্প ও পুরাণ থেকে পশ্চিম আফ্রিকার কৃষ্ণ রোগের জাতির ; আর সমসাময়িক কালের মেক্সিকোর 'জাতীয় পুরস্কারজীবনের' চেষ্টায় সে দেশের চার শত বৎসর পূর্বের জাতীয়-আশ্রয় জাতির মূল প্রেরণার পুনর্প্রতিষ্ঠার তিন পরিচয়

\*বৈদেশিকী—শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, বেঙ্গল পাবলিশার্স, ২১০

ইউরোপ, ১৯২৮, প্রথম খণ্ড—শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, বিজ্ঞান, ৪১

ভারত-সংস্কৃতি—শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, শুভ প্রকাশক, ২১

পাচ্ছেন। এর মধ্যে য়োরবাদের, মেক্সিকোর ও আরব্য উপন্যাসের প্রসঙ্গ পাঠককে যতটা তৃপ্তি দান করে অন্য দু'একটি প্রসঙ্গ তা করে না। তাব কারণ, সেখানে অনুবাদাংশ প্রাধান্য পেয়েছে। কিন্তু এই আটটি প্রসঙ্গে যেকোনো একটি নিয়ে নানা দিক থেকে আলোচনা করা চলে; আর তা করা উচিতও। তবু এই আটটির মধ্য দিয়েই যে একটি কথা সুনীতিবাবু বলতে চান তারই অর্থ স্পষ্ট করে বোঝা আবও বেশি প্রয়োজন।

### ‘রক্ত’ ও ‘জল’

কথাটা এই, Blood is thicker than water, বা Old gods never die. মানে, ‘জাতির’ একটা ‘সনাতন’ প্রবৃত্তি আছে। কি অর্থে এই কথাটা বুঝব, তাই প্রশ্ন। ‘রক্ত জলের থেকে ভারী’ এখানে ‘রক্ত’ শব্দটিরই বা অর্থ কি, ‘জল’ শব্দটিরই বা অর্থ কি? ‘রক্ত’ বলতে যদি বায়লোজিকাল বা জৈব সংস্কার বুঝায়, তা হলে এতো সকল জাতের মানুষেরই এক,—কোনো বিশেষ জাতের মানুষের কোনো বিশেষ ‘জৈব প্রবৃত্তি’ নেই, তা বলাই বহুলা। ‘জল’ বলতে কি বুঝব? আহুত বা অর্জিত সম্পদ? যা প্রয়োজনীয় পুষ্টিবস্তু? ‘কালচাবাল’ রূপ বা সংস্কৃতি—শিক্ষাদীক্ষা, কালক্রমে লব্ধ মানব সম্পদ? তা হলেও তাব নানা ভঙ্গি আছে, সে ভঙ্গিমা বদলায়, এবং জৈব সংস্কারের থেকে দুর্বল হলেও এই সংস্কৃতি আবার জৈব প্রবৃত্তিরও প্রকার ভঙ্গিমা কিছ্ না কিছ্ নিয়মিত করে। এই অর্থ ঠিক না হলে ‘ব্লাড’ মানে কি, বিশেষ জাতির কোনো ‘রক্তগত বৈশিষ্ট্য’? বৈজ্ঞানিকগণও তা মানেন না; ডাক্তাররা তো আবও তা নাকচ করে দেবেন। কোন জাতিরই বৈশিষ্ট্য রক্তগত নয়, কাবণ বক্তবিশুদ্ধি কোনো জাতির কোনোকালে ছিল না! ব্লাড ট্রেনসফিউশন স্বাভাবিকভাবেই চলেছে চিরকাল চোঁততে জাতিতে। তবু রক্তের দোহাই আমাদের সনাতন সমাজে আমরা দিই; আব আধুনিককালে আমাদের সে দোহাই পুষ্ট করেছে সাম্রাজ্যবাদী পণ্ডিতেরা। তাবা বোঝাতে চেষ্টাছে—এব গুণে তাবা শাসক, বক্তব দোষে আমরা শাসিত। এই কথাটাকে একটু আচড়ালেই এই সনাতন মতবাদ থেকে বেঁকে আসে ‘Race Theory’, তারই পরিণতি হিটলারী ‘Blood Theory’ তে। সভ্যতা মানলে মানতে হবে সংস্কৃতি বিকাশধর্মী। কিন্তু ‘বেস’ বা ‘ব্লাড’-এব সনাতনী ব্যাখ্যা এবলে বলতে হবে—বিকাশ নেই, সংস্কৃতিও নেই, আছে সনাতন ধর্ম, আছে শাস্বত সংস্কার, বড় জোব চক্রাকাবে ঘোবা। যতদূর বৃষি, ভাষাবিজ্ঞানের অধ্যাপক সুনীতিবাবু ও একম অবৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাব মোটেই সমর্থন করেন না। বরং জাতিমিশ্রণে ও সভ্যতার মিশ্রণেই সভ্যতার বিকাশ, তাই তিনি মানেন। অথচ সনাতনবাদে বিশ্বাসেব বশে সুনীতিবাবুর Old gods never die প্রবৃত্তি সম্পর্কিত কথায়, সম্পর্ক ও অবৈজ্ঞানিক মনোভাব প্রশ্ন পয় তাও দেখায়। ‘বৈদেশিক’র আটটি কাহিনীর উদ্দেশ্য তা নয়। তথাপি, সুনীতিবাবুর পক্ষে পরিচয় কবে বলা দরকার—এই সব জেনারেলিজেশন বা মোটা কথা কি অর্থে সত্য, আর কি অর্থে মিথ্যা। ইতিহাস শূন্য চক্রাকাবে আবর্তন নয়; এম্পাইরেলের গতিতে অভ্যদয়, অগ্রগতি। তাই মেক্সিকোব নতুন জাগরণও শূন্য পদবাতনে প্রত্যাবর্তন নয়, এক নতুন জীবনাদর্শ ও জীবনবিন্যাসের পরিচায়ক, যার পরিচয় পাওয়া যাবে প্রেসিডেন্ট কাডেনাসেব বাম্প্রীয় ও সামাজিক সংগঠন দেখলে; এবং তারও আদর্শস্থানীয় নোভিয়েট রাষ্ট্রের সংস্কৃতি-বিষয়ক দৃষ্টি ও প্রচেষ্টা থেকে।

কিন্তু সমসাময়িককালের এই বাজনৈতিক সাক্ষ্য সুনীতিবাবু যেন দেখতে চান না—গুরুত্ব দেন না বর্তমান ইতিহাসের এই প্রধান বাম্প্রীয় সত্য। ‘ইউরোপ, ১৯৩৮’ প্রথম খণ্ড পড়ে এই সংশয় মনে জেগে ওঠে।

### রাজনীতি-নিষ্প্রহতা

১৯৩৮ সালের ইউরোপ। সুনীতিবাবু আন্তর্জাতিক ধর্মান্তরের সম্মেলনে চলেছেন বেলজিয়ামের গেন্টে (১৮ই—২২শে জুলাই)। কলকাতা ছাড়েন তিনি ২৬শে জুন। আর বাড়ির

বেগে ইডালি, ফ্রান্সের উপর দিয়ে ইংল্যান্ড, বেলজিয়াম, ডেনমার্ক হাৰে দেখি নৱওষে সইডেন শেষ কৰে তিনি ১২ই আগষ্ট চলেছেন ফিনল্যান্ডেৰ দিকে। তাঁর ইচ্ছা ছিল —পরে যাবেন ৱাশ্ব দেশে। কিন্তু সে দেশ থেকে অনুমতি পাওয়া যায় নি, তাই তিনি দেশে ফিবে আসেন। আবার ইউরোপের পথে—সেসব কথা জানা যাবে পৰবৰ্তী খণ্ডে।\* কিন্তু ভৱ ১৯৩৮-এৰ ইউৰোপ—একটু পৰেই “মিউনিকের” অধ্যায় সংঘটিত হবে, ইউৰোপে হিটলাৰ তখন তাৰ উদ্যোগ-আয়োজন সম্পূৰ্ণ কৰেছেন। ইউৰোপেৰ পথে পথে সুনীতিবাবুৰ জাগ্ৰত দৃষ্টি তা লক্ষ্য না বৰে পাবছে না—ইতালি দেখেছেন, ১৪ই জুলাইৰ প্যামিমেৰ ছায়াছন্ন উৎসব দেখেছেন; কিন্তু আরও অনেক বোঁশ দেখেছেন তিনি ইউৰোপেৰ স্থাপত্য, ভাস্কৰ্য, শিল্পকলা—তাৰ লোকশিল্প, তাৰ লোকজীবন। আৰ দেখেও দেখেন না—১৯৩৮-এৰ ইউৰোপ, অৰ্থাৎ, সভ্যতাৰ সংকট সমাগত। ইউৰোপীয় সমাজ এক সংগ্ৰামেৰ মূখে এসে ঠেকেছে—ইউৰোপেৰ সংস্কৃতি বাঁচবে কি মৰবে তাৰই ঠিক নেই। যিনি এই সংস্কৃতিৰে অত ভালোবাসেন তিনি যেন তাৰ সৈতে বৈৰম্যৰ সংকট দেখতে পাচ্ছেন না—অন্তত তাকে শব্দে এটা বাজনীতি সংকট স্নেহে একপাশে লেলে চলে যেহে চান, সংস্কৃতিৰ সংকট বলে সম্পূৰ্ণ বন্ধ হৈ চান না। হয়ত মনে বৰেন—সংস্কৃতি অমৰ, পুৰাণো দেবতারা মৰেন না। বাজনীতিৰে এমন সংকীৰ্ণ কৰে দেখলে সংস্কৃতিবোধই অসম্পূৰ্ণ থাকে। আৰ শিল্প, সাহিত্য, লোককলা এমন কি, লোক জীবনকেও জীবন্ত সমস্যা থেকে এভাবে বিচ্ছিন্ন কৰে দেখলে সে-দৃষ্টিৰেও সীমাবদ্ধই বলতে হবে। ‘ইউৰোপ ১৯৩৮’-এৰ অসংখ্য কোঠালীৰ পাত্ৰ পড়তে আৰ অসংখ্য ভাষা ব্যাকুল হতে হতে এই কথাই মনে পড়ে—এমন বহুদুখী বাঙালী মনস্বীও যেন বাজনীতিক দৃষ্টিৰ অধিকাৰী নন, বন্ধ হৈ চান না এ ইউৰোপ ১৯৩৮-এৰ ইউৰোপ—১৯৩৮ এন—যে কালে এই মত পণ্ডিতকেও সোভিয়েট রাষ্ট্ৰ নিজ দেশে প্ৰবেশেৰ অনুমতি দেয় না বেন, সাম্ৰাজ্যবাদে তা Mission to Moscow থেকে বন্ধ হৈ পৰি, তে-কালে দেশে দেশে ঘূৰছে গোষেবল-সু-গোয়েবিং ও জাপানে নানাৰকম চা অনুচৰ, ‘পুস্তক অধ্যাপক’ৰূপে ও ভ্ৰমণকাৰী বা টুৰিষ্টবেশে, এমন কি প্ৰাচ্যদেশে পৰ্য্যন্ত সে জাল ছাডিয়ে ফেলেছে জাৰ্মান আৰ্মামি ও জাপানী ‘নহাৰ্চৰ’ (‘Honorary Aryans’) চক্ৰান্ত।

### “ভাৰত সংস্কৃতিৰ” অন্তৰ্দ্ধিক

কিন্তু ‘আৰ্য্যামি’ সুনীতিবাবুৰ চক্ষুশূল। তিনি যাকে সংস্কৃতি বুলি চান তাৰে তা আঙলে শব্দ বোনো জাতবিশেষেৰ ‘প্ৰবৃত্তি’ নয় এমন কি সভ্যতাৰ বিশেষ এটা বৃপকে বুলিও থাকে মাও নয়। তাৰ মতে মানুহেৰ আশ্ৰয়বাণে, পথ বিচিৰ, আ। ভাৰত-সংস্কৃতিৰ আসল কথাই হল ‘যন্ত জীব তন্ত শিব’—‘মত মত এত পথ’। বহুদিন আগত অধ্যাপক সুনীতিবাবুৰ চটোপাধ্যায় হিন্দু ও আদৰ্শ হিন্দু সংস্কৃতিৰ এৰূপ অৰ্থই কৰে আসেন। সে সময়ে অধ্যাপক হিন্দু মহাভাৰত বৰ্তমান বৰ্ণধাৰগণ অনেকে তাঁর লেখায় বা কাজে কোঁতুক অনুভব কৰেছেন। কাৰণ তখনো পাণ্ডাৰ নতুন শাসনতন্ত্ৰ প্ৰতিষ্ঠিত হয়নি, শতবৰ্ষা ওত দ্বন্দেৰ প্ৰতিনিধিৰা মাত্ৰ বৰ্ণাশ্ৰম বৰে বসেননি, বিশেষত কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় ও কলিকাতা কলেজবোৰেৰ দিকে এঁয়া হাও বাঙালিনি—আৰ তাই বৰ্তমান শিক্ষিত মধ্যবিত্ত ও উচ্চবিত্ত বাঙালী হিন্দুৰ মাধ্যম টেনব নড়েন। সুনীতিবাবু তখনো হিন্দুসভাৰ সভা ছিলেন—এ-থেকেই তাঁৰ অকপটতাৰ পৰিচয় পাওয়া যায়। তাঁৰ ভাৰত সংস্কৃতিৰ বিবৰণে দৃষ্টি যে আৰ্য্যামি বা নব্য-সনাতনী—অৰ্থাৎ ব্যক্তিগত ও পলিটিকাল চাল মাও নব তা মানতে বাধ্য নেই। কিন্তু তাঁৰ মতবাদেৰ মধ্যে যে সত্যটি আছে, তা আংশিক—সে কথাই এই মত বিজ্ঞানবিদ-মনস্বীৰ অবজ্ঞা কৰা আশ্চৰ্যজনক।

\* অৱশ্যে ১৯৩৮ এৰ তৎপৰে বন্ধাব প্ৰনীতিবাবু ৰুশ ও সোভিয়েত দেশে গিয়া নেন, তা প্ৰসিদ্ধিও। (১-৩-৭৪ ই.)

যত বড় বড় কথার হিন্দুশাস্ত্র মানুষের সমতা ঘোষণা করে থাকুক, আপামর সাধারণ সত্যই কি এদেশে জীবনযাত্রার তেমন মর্যাদা পেয়েছিল কোনোদিন? এখনি কি পার? সুনীতিবাবুর কাঁধত মোটা মোটা আধ্যাত্মিকতার কথাগুলো মিথ্যা নয়। এসব ভালো ভালো কথা যে তবু কত অব্যক্ত তা বুঝতে পারি এখনো, যখন দেখি—এই বাঙলাদেশেই বর্তমান সময়ে ভারত-সংস্কৃতির সেই চিরদিনকার মার-খাওয়া অস্ত্রাজেরা পথে-ঘাটে, ঘরে-দুয়ারে কেমন করে মরল, কেমন করে মরছে। কোনো কালে পেয়েছে তারা হিন্দুধর্মের স্বরূপের খোঁজ? কিংবা পেয়েছিল এই ভারত সংস্কৃতির আশ্বাদন? না, তাদের জন্য ভারত-সংস্কৃতির প্রবক্তারা এখনো অনুভব করেন কোনো মানবীর মমতা? আসল কথাটা মানতেই হবে,—অন্যান্য প্রাচীন সংস্কৃতির মত এই ভারত-সংস্কৃতি ও সমাজের অল্প লোকের সংস্কৃতি ছিল, সমাজের অধিকাংশ মানুষ ছিল তা থেকে বঞ্চিত। এমন কি, আজ পর্যন্ত ভারত-সমাজের সেই নিম্নস্তর যে তিমিরে সে তিমিরে রয়েছে।

### মুসলিম ভারতের ভীতি

দ্বিতীয় কথা : ভারত-সংস্কৃতি কি শুধুই বিশেষ করে ভারতীয় হিন্দু বা বড় জোর বৌদ্ধদের সংস্কৃতি? ভারতীয় ইসলামেরও কি কোনো স্থান নেই এই ভারত-সংস্কৃতির মধ্যে? তর্কটা জটিল, তার অনেক উত্তর আছে, তাও জানি। সুনীতিবাবু নিজে ভারতীয় ইসলামের নানা রূপে মূগ্ধ, ইরানের সুফীবাদের রসগ্রাহী, আরবা সভ্যতার রোমাঞ্চের দিকও তাঁকে বিমূগ্ধ করে, এসব জানি। কিন্তু আটটি নিবন্ধে তিনি ভারত-সংস্কৃতির ব্যাখ্যা করলেন, তবু ইসলামের ‘ভারতীয়’ নিদর্শনকে ‘ভারতীয়’ বলে গণ্য করলেন কিনা, এ সংশয় নিশ্চয় মুসলমান পাঠকের থাকবে।\* আর, যতই তর্ক করি না কেন, তখন নিশ্চয়ই তাঁরা মনে করবেন—আসলে অখণ্ড ভারত অর্থ এমনিভর এক ভারতীয় সংস্কৃতির সাম্রাজ্য, যাতে ইসলাম-অবলম্বী ভারতবাসীর সংস্কৃতি নগণ্য হয়ে যাবে, ডুবে যাবে, তলিয়ে যাবে। বলা বাহুল্য, এরূপেই জানা-অজানায় ‘অখণ্ড ভারতবাদ’ই পাকিস্তানবাদকে জাগিয়ে ও পুষ্ট করে তুলেছে। এ বিষয়ে আজ দিকে ও লাভ হবে না। ইরানী, তুর্কী, মিশরী প্রভৃতি জাতির বর্তমান জাতীয়তাবাদে নিজের তুলে ফল নেই। মনে রাখা দরকার—সে-সব দেশে মুসলমানরা প্রায় সবচেয়েই সংস্কৃতিতে বা আর্থিক ক্ষেত্রে অন্য ধর্মীয় কোনো প্রতিযোগীর ভয় তাদের নেই। ভারতবর্গে ইসলামধর্মীদের সে-সুভাগ্যলাভ হয়নি, এদেশে তাঁদের পরাজয়ের ভয় অত্যন্ত বেশি ও বাস্তব। তাই তাঁরা স্পেনের কথা গোছেন; প্যালেস্টাইনের কথা বলেন। তাঁরাও সুনীতিবাবুর ভারত-সংস্কৃতিতে ব্যাখ্যায় সহজেই আশ্বস্তবোধ করতে পারতেন—গৌরববোধও করতেন—যদি আজ ইসলামই ভারতের জনসাধারণের একমাত্র ধর্ম হত;—ইরানের মত, মিশরের মত এ-দেশের মুসলমানরাও তখন অজান্তা-মোহেজোদরো নিয়ে গর্ব করতেন! সে অবস্থা তাঁদের এদেশে নয়, অতএব তাঁরাও ভারতীয়তা-বর্জিত ইসলাম-কীর্তি নিয়েই এদেশে বাড়াবাড়ি করেন। এটি তাঁদের ভয় ও ব্যর্থতার, fear and frustration বোধেরই মতোশ-পর্যায় রূপ। অবশ্য পাকিস্তান যখন ভারতভূমিরই অন্তর্গত ভূভাগ বলে তাঁদের ধারণা, তখন ভারতীয় মুসলমানদের ঐ দাবিতেই প্রয়োজন—ভারত-ইতিহাসে ও ভারত-সংস্কৃতিতে ভারতীয় মুসলমান কি ঐশ্বর্য দান করেছেন, তা ব্যাখ্যা করা, এদেশের হিন্দু-মুসলমান সকলকে তা বুঝানো।

এটি অবশ্য প্রধানত হবে ভারতীয় মুসলমান মনস্বীদের কাজ। কিন্তু এভাবে এই তিনখানা বই পড়তে পড়তে যে-কথা মনে জেগে ওঠে তা এই—এমন অকপট ও জ্ঞানবান পণ্ডিতের পক্ষেও এরূপ বাস্তব সত্যকে গ্রহণ করা সম্ভব হচ্ছে না কেন? কেন তিনি মেক্সিকোর পুরানো দেবতার পুনর্জন্মে উচ্ছ্বাসিত হচ্ছেন, তিনি কার্ডেনাস-এর রাষ্ট্রনীতি ও রাষ্ট্রদর্শনের কথা একবারও স্মরণ

\* একথা এখন আর খাটে না। পরবর্তীকালে সুনীতিবাবু বহু প্রবন্ধ-প্বেষণায় ভারতীয় জীবনে ইসলামের দান ব্যাখ্যা করেছেন। (১:৩-৭৪ ইং.)



### কলেণির বর্ণানুভা

289



আবার বাঙলার শ্রমশীলপ বিদেশীদের দখলে। সেই শোষণের স্বার্থে—সেদিকে মজুত গবেষণা দরকার বিদেশীয় পত্রিকা (ক্যাপিটেল) ও পণ্ডিতদের মারফত বিদেশীয় শোষণগণ তা সমাধা করেন। বাঙালী পণ্ডিতেরা জ্ঞান-বিজ্ঞানের এসব বস্তু-প্রধান ক্ষেত্রে করেন ফাইল তৈরী, যার নাম রানীগিরি। একেই রবীন্দ্রনাথ বলেছেন ‘নকলের নাকাল’।

সময় তাই আমাদের রাষ্ট্রীয় কর্মীদেরও প্রয়াস ও চিন্তাও অনেক সময় বড় জোর এরূপ ‘বড় সাহেবের’ তবু জ্ঞাচনা হয়ে দাঁড়ায়—আমেরি কি বললে, কিংবা চার্চিল কি করলে, এই হয় আমাদের আলোচ্য। ‘বড়বাবু ও তো পলিটিক্‌স্ থাকবেই—তবে সে পলিটিক্‌স্ প্রধানত হয় অন্য রকমের। যেমন, আজ কেমনার খালাকে কেমন করে আমাদের উপরে প্রমোশন পাইয়ে দিয়েছে’ অথবা, ‘মেজ গিন্নী হচ্ছে চাকরিনতুন গয়না গাড়িয়ে ছোট গিন্নীকে দেমাক দেখিয়ে গেল’। এই প্রমোশনের পলিটিক্‌স্ পলিটিক্‌স্ র পলিটিক্‌স্—যথা,—রেশনের দোকান কত পাসে’ট কে পেল; এবং ‘গিন্নী-গয়নার আ’ হচ্ছে গ্রামের ঘোটপাকানো ‘হিন্দুকোড্’ বা ‘শ্রী পেমের’ পলিটিক্‌স্।

কোরানী তাদের সমস্ত পলিটিক্‌স্‌ই প্রায় সেই দুই ধরনের দৃষ্টি বিদ্যমের পলিটিক্‌স্। ‘কলোনিব এইট’, ‘এক্টে’ যে-গল্পনা মিশিয়ে থাকে, আমাদের শ্রেষ্ঠ মনস্বীবাও তার থেকে মুক্ত হতে পারছেন না—  
 হে সাম্রাজ্যবাদের বড় অভিযাপ।\*

“বাবু” গিরি ১০১-১৩ লেখা।

## বাঙালীত্বের ভাঙা বনিয়াদ

পঞ্চাশে ( ১৩৫০ বাং ) বাঙলার মন্বন্তর গিয়েছে । একান্ন শেষ হল, যুদ্ধও শেষ হচ্ছে, ভাঙা বাঙলা যুদ্ধ, মন্বন্তর ও মহামারীর এ ক'বৎসবে কোথায় গিয়ে ঠেকল ? আব, কোথায় গিয়ে ঠেকছে আমাদের এ-কালের বাঙলার সংস্কৃতি ?

পঞ্চাশ তখনো শেষ হয়নি, কতৃপক্ষ বললেন 'বাঙলা মোড় ঘুরেছে' । আগের বহুবার শুনোঁছি, তখনো আবার শুনলাম—'অবস্থা মূঠোর ভিতর এসেছে', 'আয়ত্তেব মধ্যেই আছে' । তারপর একান্ন এগিয়ে চলল । কতৃপক্ষ সগর্বে শোনালেন, 'কই, দর্ভিক্ষ কই এবার ? দ্যাখো, অবস্থাব উন্নতি হয়েছে' ।

মন্বন্তর আর নেই । একান্নতে মন্বন্তর আসেনি । অবস্থার উন্নতি হয়েছে, তা স্পষ্ট । বলবাতার পথে পথে মানুষ মরে পড়ে নেই, পায়ে পায়ে জীবন্ত নর নারী বশ্ফাল ফুটপাথে, পাবে, ঠেকে না ; লক্ষ্মণখানা বন্ধ হয়েছে, ফ্যান ফ্যান বলে কেউ দুয়াবে হানা দেয় না ; যাবা হিল তার চোখের আড়ালে 'শ্রমকেন্দ্রে' ঠাই পেয়েছে ; ডান্টাবনে কুবুবে মানুষে মালামাল নেই ; দেশী-বিদেশী কারো আর সেই 'অসহ' দৃশ্য চোখে পড়ে না ; খবরের কাগজে তাদের ছবি দেখেও কাউকে বাবে বারে শিউরে উঠতে হয় না ; তার এককোণে লেখা থাকে সামান্য ক'জন দুঃস্থ হাসপাতালে ববে মরেছে । মফঃস্বলেও অবস্থার উন্নতি হয়েছে—বাজারে-বন্দবে, পথে ঘাটে আর গ্রাম ছাড়া ও ঘব ছাড়া লোক মরে পড়ে নেই, ঘাটে পথে স্টেশনে আর তাদের ভিড় নেই, মাঠে-প্রান্তরে মড়ার উপর শব্দনি পড়ছে না,—দাহ কববার লোক জোটে, কবর দেওয়া হয়, ঘর থেকে মৃতকল্প মানুষকে শেয়াল টেনে বের করে না ; গ্রামের মানুষ গ্রামে ফিবে গিয়েছে—শহরে ফিবে আসেনি । এখানে-ওখানে সরকারী 'শ্রমকেন্দ্রে' হাসপাতালে যা থাকবার তা আছে, নইলে "দুঃস্থ" আব নেই । বে সরকারী রিলিফ কমিটিগুলোও তাদের কেন্দ্র বন্ধ কবেছেন—দবকার নেই, অবস্থাব উন্নতি হয়েছে । চার্লস দব বমেতে, কলকাতায় ও তার আশেপাশে ৪০ লক্ষ লোকের রেশনিং হয়েছে—চাল ডাল খাদ্য পায়, চিনিও পায় । বাইরেও অনেক স্থানে বাঁধাদরে চাল পাওয়া যায়, দর নামছে । ধানের দর বে মাঝখানে অগ্রহায়ণ মাসে এত নামল যে মনে হল আগেকাব দিন বৃষ্টি ফিবে আসছে । সতাই তাই কতৃপক্ষ গর্বি বনে, পাবেন—কই ? একান্নতে দর্ভিক্ষ এল কই ?

### পঞ্চাশের পট

একান্নতে দর্ভিক্ষ ঠেকানো গিয়েছে । কি কবে এ সম্ভব হল তা বোঝা দরকার । প্রথমত, পঞ্চাশে আমন ফসল অপর্যাপ্ত ফলোঁছিল ; তা উধাও না হলে একান্নতে বাঙলার দর্ভিক্ষ হবার কারণ ছিল না । দ্বিতীয়ত, কলকাতা আর তার চারদিককার শিল্পকেন্দ্রের ৪০ লক্ষ নর-নারীকে এ বৎসব খাইয়ে রাখে ভারত সরকার ; এজন্য বাঙলার বাইরে থেকে তারা ৬ লক্ষ ৪৬ হাজার টন আরও খাদ্য-দ্রব্য বাঙলার আমদানি কবেঁছিল । তৃতীয়ত, কলকাতা ও এই শিল্পকেন্দ্রে পঞ্চাশের শেষভাগ থেকেই রেশনিং চালু হয়—তাতে চাউল নিয়ে 'ফটকাবাজী'র সবচেয়ে বড় একটা সন্নিধা মুনাকাদাররা হারায় । একান্নতে তখন তাদের একমাত্র ভরসা থাকে মফঃস্বলের বাজার—সেখানে বেশনিং চালু হয়নি । বাঙলা সরকার সেখানকার বাজারে 'বাঁধাদর' চালু রাখবার জন্য সামান্যই খাদ্য সংগ্রহ করবে (procurement) ঠিক করে ; বাজার মোটের উপর ছেড়ে দেয় 'স্বাধীন ব্যবসায়ের' হাতে—যাদের হাতে ছিল তা

পাশাপাশি। আবার, সরকারের পক্ষে কিনবার জন্য যে এক্সেপ্ট ও বর্মচারীদের নিয়োগ করা হয় তাতে মফঃস্বলের বাজারে সেই ঘটকবাজারী মুনাকাদারদের দ্বারা খোলাই থাকে। একন্যাই একান্নতেও মফঃস্বলে চালের বাজার ঠিক 'বাধা' থাকেনি—বৈশাখ-জ্যৈষ্ঠে চট্টগ্রামের মত অনেক জায়গায় তা আগুন হয়ে ওঠে; আবার কতিব-অগ্রহায়ণে বহু জায়গায় সাধারণ কৃষক সত্তার ৩ ৪ টাকা দরে ধান বিক্রি করতে বাধ্য হয়। তাবপবে যেই ভারত সরকার কলকাতাকে আর খাওয়াবে না জানা যায় অমনি ফড়েরা চালের দর খানিকটা বাড়িয়েও ফেলে। মোটের উপর, কলকাতায় রেশনিং থাকতে চালের মুনাকাদারদের অসুবিধা ঘটে এবং মফঃস্বলে রেশনিং না থাকতে তাদের বাঙলাদেশে যথেষ্ট ফাঁকও থাকে—চালের বাজার তাই স্থিতি হতে পারনি।

একটা কথা তা'হলে মনে রাখতে পারি : 'রেশনিং এবধেণে চলে না'—এই ছিল গোটা ঊনপঞ্চাশ-পঞ্চাশ জুড়ে সরকারের বদলি। আমরাও অনেকে তাতে অপরোক্ষে সার দিয়েছি; কারণ, 'রেশনিং' মানে সরকারের কতৃৎ; আর এ সরকার বিদেশী, আমাদের বিশ্বাসভাজন নয়। তবু রেশনিং বলকাতায় চালানো শেষ পর্বন্ত সরকার স্থির কবে। বাঙলাদেশে ৩৫ লক্ষ লোকের মতুর বিনিময়ে, কলকাতার পথে ঘাটে অনেক 'অসহ্য' দৃশ্য দেখে—রেশনিং মেনে নিতে হয়। ৪০ লক্ষ লোকের রেশনিং চালু হতেও চলে। বোঝা গেল—যুদ্ধের এই অস্বাভাবিক অবস্থায় 'রেশনিং' ছাড়া অন্য পথ নেই; যতক্ষণ অস্বাভাবিক অবস্থা থাকবে ততক্ষণ রেশনিংকে চালু রাখাই হবে সাধারণের বাঁচবার উপায়। তবু এখনো মফঃস্বলে তা সরকার চালু করতে চায় না। সেই পুরনো কথা—“হয় না।” ৪০ লক্ষ লোকের জন্য তা হয়েছে, ৭৭টি শহরের ২০ লক্ষ লোকের জন্য 'রেশনিং' হবে না কেন তবে? হয়ত, আরও কয়েক লক্ষ না মরলে তা হবে না।

## একান্নর মহামারী

একান্নেও দুর্ভিক্ষ আসেনি কিন্তু আমরা বেশ জানতাম—দুর্ভিক্ষ গেলেও তায় জের চলেবে কিছুদিন। পাশাপাশি পথে বেঁচে গিয়ে পড়েছিল যারা তারা সবাই বেঁচে নেই। যারা বেঁচে আছে তারা সবাই ঘরে ফিরে যেতে পারেনি,—ঘরই তাদের অনেকের নেই। অনেকেই ঘর-পরিবার বন্ধনের মমতা আর রাখেনি। অনেকে না খেয়ে আর অখাদ্য খেয়ে বর্মশক্তি হারিয়েছে; তাদের খেতে খাবার সামর্থ্যও নেই; জমি নেই, হালের গরু মরে গেছে, লাঙলের ফাল নেই, লোহা নেই, বীজ নেই ইত্যাদি। অর্থাৎ বাঙলার গ্রাম-জীবনের পুনঃপ্রতিষ্ঠা দরকার, জীবনে এদের পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করার জন্য একান্নতে সরকার ঠিক করে ১ কোটি ৮০ লক্ষ টাকা খরচ করবে। তাতে সারা বাঙলায় চলে ২৬৮টি'র মত এদের 'প্রমকেন্দ্র', ৬৭টি'র মত 'দুঃস্থনিবাস', ৮৮টি 'শিশু হাসপাতাল'। তারপর সরকারের নতুন ষ্কিম হয়—এসবের স্থলে ৬০টি 'কেন্দ্রীয় প্রশালা' খোলা হবে, তাতে ৬ হাজার দুঃস্থ খেতে খাবে। মনে রাখবার মতো কথা এই—'দুঃস্থরা' চোখের আড়ালে গিয়েছে, কিন্তু বাঙলাদেশে একান্নতে দুঃস্থের সংখ্যা ৬ হাজার ছিল না, ছিল প্রায় ৬০ লক্ষ; আর যাও বা টাকা সরকার এই 'পুনঃপ্রতিষ্ঠার' (Rehabilitation) কাজে খরচ করেছে তার অনেকটাই যাচ্ছে নৌকো-তৈরীর ঠিকাদারী যারা পেয়েছে, 'প্রমকেন্দ্র' ভার যারা নিয়েছে, সেসব লোকের উদরে। মফঃস্বলের শেষে আসে মহামারী। তার জন্য সরকার খোলে ১০০-করে রোগীর হাসপাতাল ৫২টি, ৫০-করে রোগীর হাসপাতাল ৫০টি; ২০-করে রোগীর হাসপাতাল ৪৪১টি। মোট, ২৯,৬২০টি রোগীর চিকিৎসার ব্যবস্থা থাকে। ডাক্তার বিধান রায় থেকে সবাই বলছিলেন রোগীর সংখ্যা আজ হাজার বা লক্ষ নয়, ২ কোটি। কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের গবেষকরাও বললেন— তাই। একান্ন-র বাঙলা হল মহামারীর বাঙলা।

## চোরাবাজারের রাজত্ব

‘পণ্ডাশের শেষেই মহামারী এসেছিল—একাম জুড়ে তার ধ্বংসলীলা চলে। পণ্ডাশেই মানুষ মরবার পথে এগিয়েছিল—তবু মন্বন্তরে যা মরেছে, মহামারীতে, শোথে, আমাশয়ে, কলেরায়, বসন্তে আর ম্যালেরিয়ার তার চেয়েও অনেক বেশি মানুষ মরল একামতে। ‘অবস্থার উন্নতি হয়েছে’ যখন কহ’পক্ষ বলছিলেন, তখনই না খাওয়া এবং অখাদ্য-খাওয়া মানুষ মরাইল। এবুপে পণ্ডাশ মন্বন্তর গিয়ে একাম মহামারীতে কালো হয়ে উঠেছিল। একামর প্রারম্ভেই মনে হয়েছিল এবুপ হবে। তখনই যা পরিষ্কার হয়ে উঠল তা এই—ঔষধপত্র নেই, কুইনাইন কম, কিন্তু তা অদৃশ্য হল; তার যতরকমের নতুন রূপ বের হল, যা-কিছু বিবর্তিত হল কিছই রোগীর হাতে পৌঁছল না; এমন কি, কুইনাইন মিস্ট হয়ে উঠল। এক কথায়, যা চালের ব্যাপারে পণ্ডাশে ঘটোঁছিল তাই ঔষধপত্রের ব্যাপারে একামতে ঘটল—ঔষধ নেই, কোনো ঔষধই নেই, যত ঔষধই বাজাবে ছাড়ুন, তা আর পাওয়া যাবে না।

কিন্তু শব্দ ঔষধও নয়, একটাব পর একটা জিনিস বাজার থেকে পালাতে লাগল। কাগজ, কয়লা, চিনি, সর্বের তেল, কেবোসিন, এসব আগেই দুষ্প্রাপ্য হয়েছিল, একামতে বাজার থেকে সব ক্রমে ক্রমে মিলিয়ে যেতে লাগল। সূত্রের কনট্রোল হল, সূত্র আর বাজারে নেই। লবণ কামাসের মত মানুষ-গল্পের ভাগ্যে জুটল না, অথচ কাস্টম্‌স্‌ বিভাগের হিসাবে বলবে—এসময়ে বাঙলাদেশে যত লবণ আসাছিল আগে কোনো সময়ে তত লবণ আসেনি। তাদের মতে তার কারণ—কেনা-দনের উপরে বিক্রয়ের যে দর সরকার বেঁধে দেয়, তাতে ব্যবসায়ীদের প্রচুর লাভ হাঁছিল, তাই এত লবণ তারা আমদানি করছিল। কিন্তু তবু সে-দরে—এবং তার ঝগড় দরেও—লবণ বাজাবে মিলিছিল না মানুষের। অর্থাৎ যা বাঁখাদরের লাভ তার অপেক্ষাও বহুগুণ মুনাকার নেশা এখন পেয়ে বসেছে ব্যবসায়ীদের, লবণ তাই যাঁছিল চোরাবাজারে। পণ্ডাশে চোরাবাজারের প্রধান আশ্রয় ছিল চাল; চিনি, কাগজ, কয়লা, কেবোসিন ছিল তাব তন্যান্য গোণ উপকরণ। এখন দেখছি কাপড়েও সূত্রার চোরাকারবারীর লুণ্ঠনোৎসব। একামতে চোরাবাজার ভাত-কাপড় ছাড়াও বাঙলাব সমস্ত পণ্যদ্রব্যের উপরে রাজত্ব বিস্তার করলে—লাঙলের ধুর, ঘরের বাঁশ খড়, তাঁতীস সূত্র, কামানের লোহা, কুমোরের মাটি পর্যন্ত ক্রমে চোরাকারবারীর হাত বসে বসেছে! একামব প্রধানতম সূত্রা এই—বাঙলাদেশে অন্য বাজারই আর নেই—চোরাকারবারী তার কবলে নিজে এসেছে শনা সমস্ত বাণ্য, এমন একটি জিনিস আর বাঙলায় নেই যা সহজ পথে ন্যাসাদামে বিনতে পাবে কেউ।

‘ন্যাসাদাম’ মানে আগেকার দাম বোঝি না—সে দাম তো বাঙলাদেশ থেকে বিদায় নিয়েছে। চোরাকারবারীর চাপে সরকার ধাপে ধাপে দাম বাড়িয়ে গিয়েছে; অর্থাৎ চোরাকারবারীর স্পর্ধাকে বাড়িয়ে তুলেছে, আগেকার সাধু কারবারীকে চোবা বাজারে ভাঁত হতে বাধ্য করেছে, সাধারণকে বাধ্য করেছে সেই অন্যাস দামকে ‘ন্যাসাদাম’ বলে মেনে নিতে। এক মাসে যা ছিল চোরাবাজারের দাম, পরমাসে সরকার থেকে তাকেই করা হল ‘বাঁধা দর’, ‘বস্ত্রালের দর’; তাই তখন ‘ন্যাসা দর’। তাই পণ্ডাশে যা ছিল চোরাবাজারের দর একামতে তাই হল বাঁধা দর, বস্ত্রালের দর—তাকেই তখন বলি ‘ন্যাসা দর’।

## জিনিসপত্রের দুমূল্যতা

একামতে জিনিসপত্রের এই অসম্ভব দর, চোরাকারবারীর total victory বা সর্বগ্রাসী বিজয়ের প্রধান সাক্ষ্য ও তার স্বরূপ বোঝা দরকার। গরীব বা মধ্যবিত্ত বাঙলাদেশে এমন কেউ নেই আজ

যারা এই বিক্রয়দরের দাপটে ওষ্ঠাগতপ্রাণ নয়। কলকাতায় মাস ছয় আগে “স্টেটস্‌ম্যান” এই খাখা ও আবশ্যাকীর দ্রব্যের তুলনামূলক হিসাব বের করে। তাতে আমরা দেখি—কাপড়ের হিসাব বাদ দিয়েই দেখি—পঞ্চাশের তুলনার একান্তে মাছের দর বেড়েছে শতকরা ১১১ হারে, দুধের দর বেড়েছে ৮৫ হারে, মাংস তরকারি ১১৮ হারে, মোটামুটি খাদ্যদ্রব্যের দর দুর্ভিক্ষের সময়কার তুলনায়ও বেড়েছে শতকরা ১০৪ হারে—যদিও রেশনিং-এর ফলে শহরে চাল-ডাল, চিনির দর তখনকার দর থেকে কম।

গরীবেরা দুধ, মাছ ছেড়েছে অনেকদিন, কাপড়ও পরতে পায় না। যুদ্ধের আগে তাদের চাল কিনতে হত ৩ টাকা গণ, সে চালের বাঁধাদর একান্তে হল ১২ টাকা ও আনা, ডাল কিনতে হত ৭ পয়সা সেব, বাঁধা দর হল সোয়া ৮ আনা; তেল ছিল সাড়ে ৬ আনা সেব, বাঁধা দর হল ১ টাকা পৌণে দশ আনা; লবণ ছিল ৫ পয়সা সের, বাঁধাদর হল সওয়া ৪ আনা; গুড় ছিল ১০ পয়সা সের, হল সোয়া ৯ আনা। দেখা গেল যুদ্ধের আগে ঘেসব জিনিসের দর ছিল ১০০ টাকা এখন সেখানে তাদের দর হয়েছে ৩৯৭ টাকা। গ্রামের গরীবেরা আগে যেখানে ১০ টাকায় সংসার চালাত, আজ সেখানে সংসার চালাতে হলে চাই অন্তত ৭৫ টাকা।

সত্য কথা, আগে দেশে চলত ২০০ কোটি টাকার নোট, আজ সেখানে চলছে ৮০০ কোটি কাগজের টাকা। অথচ জিনিসপত্র যে চারগুণ তৈরী হচ্ছে, উৎপন্ন বেশি হচ্ছে, মোটেই তা নয়। আমরা চোখে দেখছি কৃষিদ্রব্যের উৎপাদন বাড়েনি, পাটের, ধান-চালেরও উৎপাদন বাড়েনি। নতুন নতুন জমি আবাদী হয়েছে সামান্য, এবং পুরনো জমিও এবার অনেকখানে অনাবাদী পড়ে রয়েছে—কোনো ফসলই বেশি বাড়েনি। শিল্পজাতের অবস্থাও তাই। চোখে অবশ্য দেখছি যুদ্ধের জন্য কত নতুন জিনিসের চাহিদা। কিন্তু লক্ষ্য করছি না কত আগেকার শিল্প নষ্ট হয়ে গিয়েছে। তাই, সত্য কথা এই যে, কোনো কোনো বিশেষ শিল্পে উৎপাদন বাড়ছে, কিন্তু মোটামুটি এখন যুদ্ধের আগের তুলনায় জিনিস দেশে কম উৎপন্ন হচ্ছে অর্থাৎ জিনিসের তুলনায় বাজারে টাকা চলছে চতুর্গুণ। তাই জিনিসপত্রের দরও বাড়তে বাধ্য—“মুদ্রাস্ফীতির” অবশ্যম্ভাবী ফল তাই। কিন্তু তার ফলে জনসাধারণ জিনিসপত্র বিক্রি হবে বেশি দাম পায় না। কারণ মুনাক্কা নবে ঠিকাদার, ব্যবসাদার, মালদার প্রভৃতি শ্রমিক, যারা সরকারের সঙ্গে স্বাধীন কলকার লবন, যারা যুদ্ধের সরবরাহে সংযুক্ত। এসব মুনাক্কাদারদের হাত থেকে কিছু মুনাক্কা বিশেষত গড়িয়ে পড়ে মাঝখানকার ব্যবসায়ী ব্যবসায়ীদের হাতে। কিন্তু এটি মধ্যব্যবসায়ীর ঘাঁটি পর ঘাঁটি পেরিয়ে গরীব মজদুর, গরীব কৃষক, গরীব কলিগর, মাস্টার, কেরানী এদের হাতে সেই কাগজের টাকা পেঁহতে বেশি পায় না। এ কৌশলে গরীবের আঁশ তাই পাড়ে না। অথচ জিনিসপত্রের দাম বেড়ে যায়। তাদের ভাগ্য আরও খারাপ হয়, বাংলাদেশের মত প্রদেশে—যেখানে যুদ্ধের চাহিদার এবং টাকার বণ্ডেল স্রোত বইয়ে দেওয়া হয়েছে, অথচ উৎপন্ন ফসল বা শ্রমজাত বাড়েনি। এসবের ফলে জিনিসের দর বাড়ি, কিন্তু সাধারণ মানুষের আয় সে-তুলনায় বাড়ি না। এমন কি, সাময়িক কাজে গেলেও সে মাইনে তাবা পায় তা-ও হয় জীবনধারণের পক্ষে ক্রমে অপরিপূর্ণ। এই কথাই প্রমাণ দেখা গেল একান্তে। সন্দেহ দেহ লোকেরা যে কেউ পারে সমস্ত বৃত্তি ছেড়ে দিয়ে গিয়েছে যুদ্ধের কাজে—সেখানে মাইনে বেশি। কিন্তু সে মাইনের তুলনায় জিনিসপত্রের দর বেড়ে গিয়েছে আরও বেশি। কাজেই তাদের সংসারের অভাব ঘোচেনি, তাদের পরিবারের অনাহার শেষ হয়নি। এদিকে শ্রমিকদের মাগগী ভাতা এ বছরে আর বাড়েনি। গ্রামের পাঠশালার শিক্ষক তেমনি আছে। হাই স্কুলের শিক্ষকেরা এ-আর-পি-তে এখানে সেখানে পালিয়েছে। যুদ্ধ থামলেই এসব লক্ষ লক্ষ লোক আবার বেকার হবে। অন্য দিকে বেরানীরা ধুবছে, ডাক্তার, কবিরাজ, উকিল, মোক্তার—নিজের পায়ে আর দাঁড়াতে পারে না। কৃষক চাষীর কথা, গ্রামের কারিগরের কথা আর বলা নিরর্থক; এ দরে জিনিসপত্র কেনবার মত আয় এদের কারো নেই।

## মুনাফার কাঁস

এ সময়ে তাই গরীবেরা আরও গরীব হয়েছে। অথচ দেশে টাকার জোয়ারও চলেছে—তাতেই ধনীরা আরও ধনী হয়েছে। হিসাব করলে দেখব—যুদ্ধের পূর্বে যেখানে মালিক বহুরে ১০০ টাকা লাভ করেছে, আজ সেখানে চটকলের মালিক লাভ করেছে ৯২৬ টাকা, বস্ত্রশিল্পে ৬৪৫ টাকা, চা-এ ৩৯২ টাকা, চিনিতে ২১৮ টাকা, কয়লায় ১২৪ টাকা—অতিরিক্ত মুনাফা-কর ফাঁকি দিতেও আজ তাদের ভাবতে হয় বেশি। [ দ্রষ্টব্য যুদ্ধ খামতেই ( ১৯৪৫-৬ ) অতিরিক্ত মুনাফা উঠে গিয়েছে, কিন্তু অতিরিক্ত মুনাফা ও চড়া দর ঠিকই রয়েছে। লেখক, ২০। ২। ৪৬ ] এ মুনাফা অবশ্য উৎপাদন বাড়িয়ে তারা করেনি—উৎপাদন কমিয়েই বরং ত্যাগ করছে। কাপড়ের মতো কোনো কোনো জিনিসে উৎপাদন কমিয়ে তারা চোরাবাজার ফাঁপিয়ে তুলেছে—তাতে মাল তৈরী করতে হচ্ছে কম, অথচ মুনাফা হচ্ছে বেশি। যেমন, কাপড়ে গজপিছ দু'তার পরিমাণ কমিয়ে দিলে আরও লাভ বাড়ি। এম্ব চোরা-কারবার থেকে বাঙালী-অবাঙালী কোনো মালিক আজ বাইরে নেই। সবলেই ভাবে, টাকার জোয়ার চলেছে, সবাই বেঁচেয়ে পড়েছে—“এ বেলা যা পারি করে নিই।”

তাই যে গরীবদের আয় বাড়েনি—একান্তে যাদের ১০ টাকার সংসার খরচ ৭৫ টাকায় উঠেছে—তারা সহজভাবে সেই “নাযাদ্যামেও” কোনো জিনিস এখন কিনতে পারে না। চোরাবাজারে ছাড়া জিনিস নেই—সমস্ত ব্যবসাপত্র আজ চোরাকারবারীর কবলে; আর, যারা এই চোরাকারবারীর সঙ্গে কোনোরূপে জড়তে পারছে না—তারা অসহায়, জীবনযাত্রায় আজ অন্ধম,—তারা মনে করছে—চোরাকারবারীই রাজা, তারই নিয়মকানুন সরকারও মেনে নয়।

যুদ্ধের মধ্যদিয়ে এভাবে সাম্রাজ্যবাদের বিকৃত পরিবেশে চোরাবাজারে গড়ে উঠেছে এক বিকৃত ধনতন্ত্র।

## চোরা-কম চারীর দৌরাভ্যা

চোরাবাজার মাঝবাজার হল - তা দেখেছি। তার দরই হয় বারে বারে বাঁধা দর। কিন্তু কেন চোরাবাজার দমন হয়নি, তা গোঝা দরকার।

এমনিতেই বিদেশী শাসন কোনোদিন জনসাধারণের মুখচেয়ে কাজ করে না। তাদের দ্রষ্টব্য হয় প্রথমত সাম্রাজ্যবাদের স্বার্থ, দ্বিতীয়ত সাম্রাজ্যবাদের দেশী ভাঁদেদারদের তৃষ্টি। স্নায়েমী দেশী স্বার্থকে তাই এই শাসনতন্ত্র একটু পথ ছেড়ে দেয়—রাজা, উজীর, জমিদার এবং বস্ত্রমালিক কয়লা-মালিক, চিনির-মালিক, চালের-রাজা প্রভৃতির মুনাফা বাড়িয়ে তাদের তুষ্ট করে; শ্রমিক, কৃষক, গরীব কারিগর, এমন কি, মাস্টার, বেরানী, চিকিৎসক প্রভৃতি উৎসন্ন গেলেও ফিরে তাকায় না। তৃতীয়ত, সাধারণ সময়েও এই আমলাতন্ত্র বেশি কর্মপটু ছিল না, তার অব্যবস্থা ছিল সুপরিচিত। চতুর্থত, তাদের সাধুতার সন্ধান বিচারবিভাগ ও ডাকবিভাগ ছাড়া অন্যত্র কোথাও ছিল না। এই পথ-ধরা বিদেশী আমলাতন্ত্র সম্পূর্ণরূপে এসব কারণে দুর্নিপাকে পড়লে একেবারে দেউলে হয়ে পড়ে, তার শাসনতন্ত্র শব্দ শোষণগন্তেই পরিণত হয়, হয়ে পড়ে নতুন-ধনী ‘চোরা-কারবারীর’ হাতের অন্ত। পণ্ডাশের মন্বন্তরেই তা স্পষ্ট হয়েছিল। দিল্লীর এ্যাসেম্বলিতে আজ সেই ‘ভিটে-ছাড়াবার’ দিনের হিসাব-শূন্য চূরি নিয়ে কথাকাটাকাটি হচ্ছে। একান্তে আত্মসমর্পণের গরজে এই শাসকসমাজের দুর্নীতির কথা লাট সাহেব স্বীকার করলেন। দুর্ভিক্ষ কমিশনের কাছে বারে বারে তা উল্লিখিত হল। এমন কি, বাঙলা সরকারও আভ্যন্তরীণ তদন্ত কমিশন বসিয়ে তা মেনে নিয়েছে। চোরাকারবারীর জন্ম বা প্রসার এতটা সম্ভবই হত না—যদি বাঙলার শাসনকার্যে কিছুমাত্র কর্মিস্ত বা সং কর্মচারী থাকত। তাদের অকর্মণ্যতার কথা বলে লাভ নেই—মন্বন্তরের

পরেও 'খাদ্য কসল বাড়ানোর' আন্দোলন তাদের কৃপার এতদূর এগিয়েছে যে, সাধারণ বছরের কসলের তুলনায় একান্তে আমন ফসল উৎপন্ন হয়েছে শতকরা ১০ ভাগ কম—অথচ ভাতাক, স্দুপারি, সব জিনিসের উপর ট্যাক্স বসেছে, তা আদাশও হচ্ছে। কিন্তু বলদেব জন্য বাজেটে ধরা হয়েছিল ২ কোটি টাকা, এব দ্দ'দশ লক্ষও কৃষকেরা চেয়ে চেয়ে পেল না—টাকা খরচও হল না। সেচবিভাগের জন্য খরচ বসান্দ হয়েছিল ১০ কোটি ( ২ ) টাকা। তার ৪০ লক্ষও খরচ হর্দান—কৃষকেবা ছোট বড় যে-কোনো ষ্ক্ষিম কবলে সবকাবের তা মনঃপুত হল না ; সবকাবের নিজেবের ষ্ক্ষিমও ভৈরী হয় না। পশ্চাশেব অভিজ্ঞতাব পবেও গ্দদামে গ্দদামে লক্ষ লক্ষ টন খাদ্যদ্রব্য পচে শেষ হল—কাবো কোনো দারিদ্্র নেই। 'বাঁধা দবেব' জন্য চাউল কিনে একাম সালে বাঙলা সবকাব সাড়ে একুশ কোটি টাকা ঘাটীত দিগেন। এই ঘাটীতব টা ৭টাও এসেছে দেশেব ৭বীবের দেওসা বাজস্ব থেকে—টাকাটা গেল অবশ্যা নাযবান এজেণ্ট সাব-এজেণ্ট প্রভৃতিব পেটে—চোবাকাববাৰীব তহবিলেই তা ভমা হল। এসব শৃদু অকর্মণ্যতা ও অসদাৰ্থতা নয়—তা থেকেও বেশি কিহু। প্রত্যেক বড় আমলাই এই অবস্থার পিছনে ও সঙ্গে জড়িত। ঘূব ছাড়াও আাব আভে ক্যাবস্থা—আত্মীয়পোষণ। চাল থেকে কাপড় পর্যন্ত সমস্ত বাবনামী নিয়োগেব মবো লাইসেন্সদানেব পিছনে এই নীতিত রয়েছে। খাদ্য-সমিতি-গ্দলো সাধারণের হাত থেকে বেড়ে নিযে ইউনিয়ন বোর্ডেব চোব প্রেসিডেন্ট ও চোর সরকারী কর্মচারীর অশ্রে পাবণত কবা হচ্ছে। সবকাবী কর্মচারীবাও মনে কবছে—স্বনামে, বেনামে এ বেলা কবে নিই যা পারব—তাবও িং দ্ভ্যস্ত দিতে হবে আব ৭ তৃতীয় লক্ষণও এমনি স্পষ্ট। এমন ঘূবেব রাজস্ব—অন্যায়েব, উৎকোচেব, চব্বনহীনতাব উৎকটতা বোধ হয় নবাৰী আমলে বা কোম্পানীব আমলেব প্রথম যুগে ছাড়া নেখা যাযনি। ব্যাপাব এতদূব গাড়িযেছে যে, নিজেব গনজেই কতাদেব এখানে ওখানে দ্দ'একটি ছোট বড় কর্মচারীকে অভিব্যক্ত কবতে হয়েছে। কিন্তু সে নামে মাদ—'পকুব চুবি' বস্ব কবাবও ইচ্ছা নেই তাদেব। থাকলে খাবা চোবাক্যাবাবের বাজা তাবাই কি কবে স্বনামে বেনামে সরকারেব নানা বোর্ডে আসন পায়, সংাবের নানা অর্ডাব ও লাইসেন্স পায়, সাজা পেলেও তাঁবাই থাকেন কাপড়ের, কাগজের, চাউলেব, কষলাব ভাগা বিধাতা? দ্দ'নীতিত দমনেব ইচ্ছামাদ ইচ্ছা থাকলে—কেন এমন আইন পাগ হয় না যে, হাইকোর্ট থেকে একটা বিচা। কমিশন বসুৎ—তাঁবা যে-কোনো মন্ত্রী, সেক্রেটারী, সববাৰী কর্মচারীব স্বনামী-বেনামী জমা-বচ ওলব কববেন, তাবপর বিচার-ববেচনা কববেব যে-কোনো কর্মচারী বা মন্ত্রী মবলে বা পেন্সন নিলেও এব দশ বৎসবেব মধ্যে তাদেব ওসায়িশনেব সম্পতি ও স্পভানে হাইকোর্টেব কমিশনে বিচার ববে দেখতে পাববে ?

আনলে দমা ১৭৭৭ ২ ছা থাকলে নানাবূপে সে পথে কৃৎক্ষ অগ্রসব হতে পাবেন। কিন্তু আমবা বৃদ্ধি—তা সাধ ও তাদেব পর্ব হয়েছে। বঙলাব মন্ত্রিপক্ষও মেন চোবাকাববাৰীব প্রভাবে আচ্ছন্ন, বাঙলাব মন্ত্রিপোষী পক্ষও তেমনি চোবাকাববাৰীব স্বাবা কালত। তারা একত্র হতে পারে চোবাকাবাবের সপক্ষে—কন্ট্রোলেব বিবৃদেব বেশিৎ এব বিবৃদে, তাদেব সাধা নেই দমন কবে চোবা কর্মচারীদে। খাব চোবাকাববাৰীব সবাপেক্ষা শক্তিমনে সহকাবী আজ এই চোরা কর্মচারী। মিলিটারি সাংগ ইব নাম কবা বোপ হয় নিঃপ্রযোজন, মিভিল সাম্লাই ও পুলিশবিভাগ আজ সমপর্ণাযে পড়ে, বাঙলাদেশে এমন বিভাগই কম যেখানে আজ ঘূব ছাড়া কাজ হতে পাবে—ঘূব ছাড়া বেনেব লাইনে দাড়ায়ে িকেটে পাওয়া যায় না, গাড়িতে চাপতে পাবা যায় না, স্টেশন থেকে সদব বাস্তাব বেবুনো যায় না, িলফেব মাল নিখে চলা যায় না, ঘূষ ছাড়া গবীবোবা বেশন পায় না, বেশন কার্ড পর্যন্ত পায় না।

এ চামব সবচেয়ে বড় সঃ তাহ এই যে, বাঙলার আর্থিক ও সামাজিক জীবন এক নতুন শক্তি দ্বারা কবলিত হয়েছে। সে শক্তি চোবাকারবারী আর তার সহকারী চোরা কর্মচারী।

## নৈতিক ও মানসিক পরাজয়

এই বখাব অর্থ যে কি আমবা এখনো সম্পূর্ণ বৃদ্ধি না। কিন্তু পশ্চাশেব পবে একাম থেকে তা ক্রমে স্পষ্ট হল। এই নতুন যুগেব উভবে বাঙলাব নৈতিক মানসিক রূপও পবিবর্তিত হচ্ছে,—

তার উপরে চেপে বসেছে চোরা-কারবারীর নৈতিক মানসিক আদর্শ—মানে তাদের আদর্শহীন, স্ববয়হীন আত্মসর্বস্ব বর্বরতা।

কথাটা সংক্ষেপেই বলি :—প্রথমত এই চোবাকারবারী বাঙলাব সমাজে এল বোথা থেকে ? যুদ্ধের ঠিকাদার, নানা ব্যবসায়ী আড়ম্বাদব, মালিক যুদ্ধের মধ্যে এসে জুটেছেন তাঁরা লুণ্ঠনাব লোভে। তারা পূর্বের মতো কোনো একটা বিশেষ শ্রেণীর নয়—তাই বিশেষ বিশেষ শ্রেণীর যা চিরদিনকার আদর্শ ছিল, যেমন, ব্যবসায়ের ন্যায়নিষ্ঠা, ইংটানিফটবোধ, স্বজাতির জন্য মমতা, বৈশিষ্ট্যভেদে ভক্তি, দরিদ্র সেবা, জাকাত ইমান,—এসব কোনো এলাই তাদের বহল না। তারা এসেছে শব্দ একটি মন্ত্র নিয়ে—‘যা পারি কবে নিই এ বেলা’। এ মন্ত্রের সামনে দয়া নেই, মায়্যা নেই, মমতা নেই, পারিবারিক পবিত্রতা নেই, কোনো মানবধর্মই নেই, আছে শুধু লোভ ও আত্মসর্বস্বতা—‘যা পারি করে নিই এ বেলা’। তাই পঞ্চাশে তারা মানদুষ্টকে মবতে দেখেছে, পাঁচাব সংসার ছাখখার হতে দেখেছে, স্ত্রীলোকের দেহ বিক্রয় হতে দেখেছে—কিন্তু চালের মুনায়্যা ছাউল না। বং জমিজমা যেখানে পারল কিনতে লাগল, যেখানে দরকার নাবী-বিক্রয়। ব্যবসাও চালাল। এই নৈতিক ও আধ্যাত্মিক বিপর্যয়ের শেষে একান্তে বাঙলাব সমাজে এখন চোবাকারবার এ চোবাকারবারী রাজত্ব স্থাপিত ছিল তখন কি দেখছি ?—কুদার জন্মলাষ যা এ মর্দন আপন প্রাণ খাচাবাব জন্য মানমর্শাদা, মনহ-মমতা ভুলে পথে বৈবিয়েছিল তাবা আব অনেকে সংসাবধর্মে, প বিবাবিক তাদর্শে যবে যেতে পারিন—চায়ও না। অভাব বয়েছে—কিন্তু স্বভাবও নষ্ট হয়ে গিয়েছে। তাবা দেখেছে নব জিনিসের দাম আছে, দাম নেই শব্দ, মানদুষ্টব, মনদুষ্ট বৈব, মায়্যা-মমতার, মান ইংজটব। তাবা বৃক্সল—সমাজে রাজা আজ চোবাকারবারী—তারই দুনীতি তাই “ভদ্রলোকদেরও” রমে গা-সহা হয়ে উঠেছে, অভাবে-অনটনে তাঁরা চোবাকারবারীকেই এখন ‘বাহাদুর’ মনে ববেন।”

দেড়শ বছর ধবে চেষ্টার বাঙালী ভদ্রলোক এটা জীবনাদর্শ প্রতিষ্ঠা বর্বোছিল। তাব বনিয়াদ শব্দ পাকা নয়। তব, তাব সৃষ্টি ও আদর্শ ও ঐতিহ্য গোং বববাব মত। বিক্স সেই ভদ্রভাবোধ, ভদ্রলোকের আদর্শ—মেই স্বজাতিপ্রীতি, বৈশ্যপ্রেম, মেদাধর্মে নব নারায়ণের নেবা--সর্বকছুতে সে আজ আস্থা হাবাচ্ছে। মাস্টার, কুবানী, শিক্ষিত ভ্রলোভ—বোথায এদের আজ সম্মান বা ষাটবার শক্তি ? চোলাকারবারীর দিকে কে না তাকায় সহিংস ও সম্প্রস দর্শিততে, আব হতভাগ্য নিম্নবর্ণেরা—জেলেরা, বোগারী। কামাবেবা-কুমরেরা, ষাযবা, বাদকব।, গ্রামের মালী, গ্রামের মূচি, গ্রামের ডোম, হাড়ি ?—যাদের বেষা পঞ্চাশে শতে শতে আত্মবিক্রয় বয়েছে, আজ কি বলতে হবে তাদের কথা ? কে না জানে লেবারকোবেব কথা, তাব অর্থ “শ্রমবৈশ্ব” যে সবকারী-বৈসবকারী কর্তাদের পাপ-ব্যবসা চলেছে, কে জানে না তার কথা ? গ্রামে গ্রামে যে জঘন্য ব্রীতি আজ চোখসওয়া হয়ে গিয়েছে, কে শোনেনি সে সংবাদ ? এফ এক জেলায় আজ শত বা ও থেকে ১০ জন নোন ব্যাখিতে ভুগছে, বেষ্যালয় ছাড়িয়ে পড়ছে যেখানে-সেখানে, প্রবাস্যে দেহ-বিক্রয় চলতে, ‘অবাধমিলন’ শব্দ এবটা কথার কথা নেই, জারজ সন্তান শব্দ এবটা ব্যাখ্যম নয়—আব মনে কবতে পারি কি—এ শব্দ অশ্লিষশেষে বা নিম্নবর্ণের মধ্যে সীমাবদ্ধ ? আমবা কি কলকাতায় কছদ দেখি না ? জানি না—এই চন্দ্রাদর্শ বাঙালী “ভদ্রসমাজে” কি নীতি প্রশয পাচ্ছে ?

এই নীতিই চোবাকারবারীর দান—তাব মন্তই পেয়ে বসেছে বড় ছোট সকলবে—‘যা পারি কবে নিই এ বেলা’ ; ‘নিজে তো বাঁচি আগে’। প্রথম তাদের নীতি দেখে আমবা ভদ্রলোকেরা চমকে উঠেছি বৃণাও করছি। তারপরে আমাদেব ভদ্রলোকদের তা গা-সহা হয়ে উঠল। তারও পবে আমরা ভাবছি—‘এই তো নিম্নম’—কিংবা ‘সতাই বাহাদুর এবা’। আব সঙ্গে সঙ্গে ভাবছি—‘যে বরে পারি করে নিই এ বেলা, যে করে পারি নিজে তো বাঁচি’। এইখানেই বাঙলাদেশের নৈতিক ও আধ্যাত্মিক পরাজয় সংঘটিত হল—চোরাকারবারীর ও চোরাব্যবসায়ীর আদর্শ এবার জয়ী হচ্ছে। বাঙালী ভদ্রলোকের ঐতিহ্য তলিয়ে যাচ্ছে।



## ভাঙন-ধরা বাঙলা

তার বাস্তব ফল যে কত ভয়াবহ—এই একান্তে আমরা তারও আভাস পেয়েছি। দেখলাম সমাজে সবাই ভাবছে ‘করে নিই এ বেলা যা পারি’। তার ফলে সমাজে যে-ভাঙন পঞ্চাশে ধরে আজ ভা বেড়েই গেছে। যৌনব্যাপি, বৈশ্যাবৃত্তি, দয়ামায়ার অভাব, পারিবারিক টানের লোপ—এসব দেখছি। দেখছি, ভাঙন-ধরা বাঙলাদেশের সমাজ থেকে নিম্নবর্ণের জেলে, মালো প্রভৃতির লোপ পেতে বসেছে। মধ্যবিত্তের একাংশ একেবারে নিঃস্ব হয়েছ, তারা কেউ কেউ বাদুড়-ঝোলা ঝুলছে খুশের নানা বিভাগে—কারিগরী ও কেরানীবৃত্তি করে। অন্য একাংশ উঠে গেছে উচ্চস্তরে—চোরাকারবারের ফলে। বাঙলায় মধ্যবিত্ত রইল না। দেখছি ভাঙন-ধরা সমাজে স্তরে স্তরে বিরোধ এবার ছাড়িয়ে পড়ছে। পঞ্চাশে জোতদার-মহাজন কৃষকের জমি কিনে স্নেহ, এখনো সে তা ফেরত দিলে না। কিন্তু মস্তুরে, মহাপারীতে আজ জনমজুর কম। তাই ক্ষেতমজুর হাঁকল—‘মজুরি চাই দিনে ৫ টাকা’। ফলে জোতদার দার জমি চাষও করলে না। আবার সাধারণ কৃষকও এ কারণেই পেল না ক্ষেতে খাটবার মানুষ—তারও ক্ষেত প্রায় অনাবাদী যায়। অন্যদিকে আবার বড় জোতদার-মহাজন ভগিন্দু চাষীকে কিনে নেয় অগ্রিম ধান-চাল দিয়ে। শর্ত এই—ফসলের দিনে চাষীকে মজুর খাটতে হবে এক আনা মজুরিতে। কিংবা এ কাজ শোধ করতে না পারলে তার বিক্রী করতে হবে স্ত্রীকে। মানে “ভূমিদাসের” দিন ফিরে এল—কৃষক আর কৃষক রইবে না। কাপড়, খাদ্যদ্রব্য, লবণ, কেরোসিন, কাঠখড়—এমনি করে জেলায় জেলায় দেখা গেল গুটিকয় চোরাকারবারী, জোতদার, ঠিকাদার ব্যবসায়, জমিজমা সব একচেটিয়া করে নিচ্ছে। অথচ ছোট কৃষকে বড় কৃষকে, তাঁতীতে, কামারে, কুমোরে—পরস্পরে সকলেই লড়াই করছে, সকলেই ভাবছে—‘নিজে তো বাঁচি’। ভাঙন ধরেছে সমাজের মূলে। এক জাতের মধ্যেও আর স্বজনবোধ নেই। দু’ঘর তাঁতী হয়ত ভালো করে খাচ্ছে এখন—যেখানে ছিল আগে পনের ঘর তাঁতী—আট ঘর মরে গেছে। বাকী সর্বস্বাস্থ পাঁচ ঘর তাঁতীকে সেখানে পুনঃপ্রতিষ্ঠা করবার চেষ্টা করা হল। অমনি পূর্বের দু’ঘরের আপত্তি—তাদের লাভের অধিক ভাগ বসবে আবার। তারা ভাবছে—আগে নিজেরা বাঁচি। এক-একটা অঞ্চলে দেখা গেল—দলবদ্ধ হয়ে শেষ পর্যন্ত ডাকাতি করে ফিরছে আগেকার কারিগর ও কৃষকেরা। সে দলও আবার চালায় এক-এক চোরাকারবারের কতী। মানে আমাদের গ্রামের আর্থিক বিন্যাস ভেঙে গেছে, শত খণ্ডে টুকরো টুকরো হয়ে গেছে—সেই জীবনযাত্রা আর সমাজবোধ। এরই আর এক অংশে দেখতে পাই—গ্রামের লোকেরা লবণ পাচ্ছে না বলে তারা মাছ-দুধ সরবরাহ করতে অস্বীকার করছে শহরে। শহরে কারবারীরা গ্রামের লোকের কাপড়, কেরোসিন, লবণ আটকে রেখে ভাবছে মুনাকার ভাবনা। মানে, শহর ও গ্রামে বেধে গেছে কলহ—ভাঙন-ধরা বাঙলার জীবন এ-ভাবে আরও ভাঙতে শুরু করছে। পরিবার-প্রধান জাতি আমরা বাঙালী। শূদ্ৰ স্ত্রী-পুত্র নয়, অনেক সময়েই একান্তবর্তী পরিবারে দশজনকে নিয়ে থাকি—ভাই, বোন, ভ্রাতৃবধূ, পিসী মাসীও থাকেন। সেই পরিবার ভাঙছে। একান্তবর্তী পরিবারের স্থানে ব্যক্তিগত পরিবার যে স্থাপিত হচ্ছে, তাও নয়। আর্থিক ও নৈতিক বিপর্যয়ে মূল পরিবারবোধই ধ্বংস হচ্ছে—স্বামী, স্ত্রী, মাতা, কন্যা, পুত্রবধূ, শাশুড়ী—প্রত্যেকেই ভাবছে—‘আগে নিজে ত বাঁচি’। প্রত্যেকেই আত্মসর্বস্ব হতে চলেছে।—আর্থিক অভাব আছে, সঙ্গে সঙ্গে নৈতিক আধ্যাত্মিক সংস্কারও ক্ষয়ে যাচ্ছে—স্বভাব নষ্ট হতে চলেছে।

এই ভাঙনের দাগ আরও স্পষ্ট আমাদের রাষ্ট্র আন্দোলনে ও রাষ্ট্রচিন্তায়। কি কংগ্রেস, কি মোসলেম লীগ—সবতাত্তই তা স্পষ্ট। চোরা নেতৃত্ব কেমন করে দেখানে জাতীয় আন্দোলনকে নিঃশেষিত করছে এখানে তার বিশ্লেষণ নিঃপ্রয়োজন—তার উল্লেখই যথেষ্ট। তেমনি উল্লেখই কি যথেষ্ট নয়, এই ভাঙনের আঘাতে বাঙলার সংস্কৃতি আজ কেটে পড়ছে নানা খণ্ডে ?

তবু আমরা দেখছি—পশ্চাশের কঠিন সভ্যকে রূপ দেবার জন্য অগ্নসর হন কতকাংশে পশ্চাশ একামতে বাঙলার সাহিত্যিক ও শিল্পীরা। অভিশাপের সমস্ত রূপ তাঁরাও তখন পর্যন্ত সচেতন ঘাঁটতে দেখে উঠতে পারেননি। তবু তাঁরা অনেকেই সাড়া দিয়েছেন প্রাণ দিয়ে, আবেগ দিয়ে। একামতেও তাঁদের প্রয়াস নিঃশেষ হয়নি। তবু দেখছি ঠিক এই সৃষ্টিক্ষেত্রেও ভাঙন স্ফুট হয়ে উঠেছে। সাহিত্যের ও সাংবাদিকের ব্যবসারে চোরাকারবারের ছায়া পড়েছে। আর সঙ্গে সঙ্গে ভাঙনধরা বাঙলার জীবনের পট—চোরাকারবারের দুনীতি ও ছলনা—নানা বড় বড় বুলির মারফত সংস্কৃতি ক্ষেত্রেও বিস্তার লাভ করেছে। বাঙলার সংবাদপত্র জগতে তাকালেও এই কথার সমর্থন পাই না কি? কোনো সংবাদপত্র একালের চোরা কারবারী ও চোরা কর্মচারী, দেশী-বিদেশী সামরিক ও বেসামরিক অত্যাচারের বিরুদ্ধে কণ্ঠ তুলল না। ইতিহাসের কাছে এই লজ্জা কি আমাদের রাখবার মত? অথচ বাঙলার সংবাদপত্রের ঐতিহ্য কত অসাধারণ। রামমোহন থেকে মণিলাল ঘোষ ও দেশবন্ধুর নাম তার সঙ্গে জড়িত। একটা কাগজও কি আজ দু-দশ হাজার টাকার সরকারী বেসরকারী বিজ্ঞাপন হারাতে স্বীকৃত নয়? দু'এক হাজার টাকা জরিমানা দিতে পাবত না তারা কেউ এই অভিশাপের বিরুদ্ধে কণ্ঠ তুলে?

হয়ত দিত,—কিন্তু পশ্চাশের পরে একামতে শে-শক্তি বাঙলার জীবনকে কলিত করেছে তার সম্বন্ধে সম্পূর্ণ সচেতন হতে আমরা পারিনি। তাই সংস্কৃতির বাহবদেরও এই আশ্রয়াগ ও ব্রতবা পালনের সঙ্কল্প জাগেনি। আসলে, এটাও সেই ভদ্রলোকের নৈতিক আধ্যাত্মিক পরাজয়েরই আব এক দিক। এই পরাজয়ক্ষেণেও—ভাঙনের মুখেও—বাঙলাব ভ্রমসমাজ, শিক্ষিত শ্রাজ,—বাঙালী সাধনার যারা বাহক, ঐতিহ্যের রক্ষক—তারা কঠিন বাস্তব সভ্যে গ্রহণ করতে চায় না। জীবনসংগ্রামে ঐঙ্গীকার করতে সঙ্কুচিত, আগ্রসমর্পণেই আগ্রসম্ভাব পথ মন্ধান বরছে। আমরা দেখছি না—বাঙলার ভদ্রলোক ডুবছে—ডুবছে তার ভদ্রতা, শিক্ষা, দীক্ষা, সংস্কার, সংস্কৃতি। আর্থিক জীবনে যে চোরা বালির উপর কণ্ঠওয়ালিস্ বাঙালী ভাগ্যের পতন করে সেই জমিদারীতন্ত্রের সৌভাগ্য দেড়শ বৎসরে আজ দেউলে হয়ে গিয়েছে—জমির উপস্বত্ব থেকে আজ মধ্যবিত্তের জীবন চলে না, সরকারী বা বেসরকারী চাকরিরও আর মিলে না; অথচ এই আধা সামন্ততন্ত্রের সঙ্গে তার ভাগ্য বঁধা; তাই কৃষির অধোগতি হয়েছে, দেনাষ ডুবছে কৃষক, নতুন শুল্কগণনা-কণখানায় বাঙলা দেশে বাঙালী মালিকও নয়, শ্রমিকও নয়, তারা হয়েছে জননয় কেরানী ফড়ে দালাল। জমিদারীতন্ত্রের পতন-ফলেই বাঙলার জীবনক্ষেত্রে পশ্চাশ-একাম থেকে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে চোরাবান্দারী আর চোরা কর্মচারী—আর তাদের চোরা নীতি।

এই বাস্তব চেতনা নিয়েও যদি আজ আমরা পা বাড়াই—তা হলেও হয়ত এই ভাঙন রোধের চেষ্টা আমরা করতে পারি—নতুন আর্থিক বিনিয়োগ স্থাপন করে, জমিদারীতন্ত্রের মূলোচ্ছেদ করে আর শ্রম-শিল্পের গোড়াপত্তন করে, বিজ্ঞানো ও শিল্পের নতুন সংগঠন বঁধে—বাঙালী সংস্কৃতির রূপান্তর করে।

## বাঙালী সংস্কৃতির সংকট

শিল্পকর্মের একটা আভ্যন্তরীণ সমস্যা বরাবরই আছে। খাঁটি সৃষ্টিতে শিল্পের বস্তু (কথ্যবস্তু, theme বা ভাববস্তু idea) এবং রূপায়ণকলা, (form) এ দু'য়ের সম্পূর্ণ সমন্বয় (synthesis) ঘটে। তা'হলেই সব শব্দ লেখা, গান বা নৃত্য একটা অখণ্ড রূপ লাভে করে। এরূপ সমন্বয় লাভ না করলে কোনো শিল্পনিদর্শনই শিল্প হিসাবে সত্য হয় না, অর্থাৎ তা 'সৃষ্টি' হয় না। তাই শিল্পের বরাবরকার সমস্যা ও সাধনা হল এই বিষয়বস্তু ও রূপায়ণকলার দ্বন্দ্ব ও তার সমন্বয়।

### সংকট কালের সংস্কৃতি

এ-দ্বন্দ্ব আরও জটিল হয় যখন সামাজিক শ্রেণীদ্বন্দ্ব তীব্র হয় তখন শিল্পীর নিকট বিষয়বস্তু রূপায়ণকলা সব অনিশ্চিত হয়ে ওঠে। কারণ, শ্রেণী-বিভক্ত সমাজে শিল্প শাসক শ্রেণীর মত ও রুচিমত কথা বলতে অভ্যস্ত হয়েছে। শিল্পী তাঁর বিষয়বস্তু, তাঁর রচনাপদ্ধতি সবই সেই উচ্চশ্রেণীর দ্বাি মত গ্রহণ করেছেন, গড়ে তুলেছেন। অবশ্য সে শাসক শ্রেণী যখন সমাজে সৃষ্টির অগ্রদূত ছিল তখন তাদের দানে শিল্পেরও প্রসার ঘটেছে; তাতে রচনারীতির ও রূপায়ণকলারও অনেক উন্নতি হয়েছে। যেমন ধনিকতন্ত্র বাস্তব সৃষ্টির ক্ষেত্রেও অনেক বল-কারখানার উন্নতি করেছে, মানসসৃষ্টির ক্ষেত্রেও গত এক শতাব্দীতে শিল্পীরা রূপায়ণবলয় অনেক বৈচিত্র্য এনেছেন।

কিন্তু এখন সেই ধনিক শাসকশ্রেণী সমাজে সৃষ্টিশক্তি হারিয়েছে, অথচ তারা শিল্পকে ছাড়বে না। শিল্পও এ অবস্থায় বাস্তব নতুন শক্তিকে, বিপ্লবী গণ-শক্তিকে কি ভাবে গ্রহণ করবে, তা বুঝতে পারছে না। শিল্পীরা দিশাহারা হয়ে তাই নানাভাবে 'পলায়নী বৃত্তিব' আশ্রয় নেন। এজন্য দু'দিকেই তাদের সংকট দেখা দেয়। প্রথমত, শিল্পীরা এই নতুন বাস্তব দ্রষ্টাদের জীবন ও জীবনবস্তু চেনেন না। দ্বিতীয়ত, নতুন বিষয়বস্তু বলবার মত নতুন ভাষা বা কলাকৌশল দরকার, শিল্পীরা তাও হাতের কাছে তৈরী পান না। এখানে মুশকিল হয়েছে তাই এই যে, এযুগের শিল্পের বিষয়বস্তু (content) ও তার রূপায়ণকলা (form) সম্পূর্ণ খোঁজ শিল্পীরা এখনো পাননি। তাই দু'য়ের সমন্বয়ও তাঁরা প্রায়ই করে উঠতে পারেন না। Tradition বা পুরোনো নজিরও এদিকে তাঁদের বেশি কাজ দেয় না। তাই নতুন বস্তু ও নতুন কলাকৌশল নিয়ে তাঁরা পরীক্ষা করতে থাকেন। এজন্যই তাঁদের সৃষ্টি অনেক সময় সার্থক হয় না, আর এজন্যই তাঁদের প্রয়াসে পরীক্ষা এত বেশী দেখা যায়; আর সে পরীক্ষা অনেক সময়ই উদ্ভট হয়।

অবশ্য তাতেও বিস্ময়ের কিছু নেই। প্রকৃতির জগতেও অধিকাংশ পরীক্ষাই নিষ্ফল ও উদ্ভট। কিন্তু সেই পরীক্ষার মধ্য দিয়েই নতুন সৃষ্টি বিকাশ লাভ করে, নতুন জীব জন্মে, জীবজগতে বিবর্তন ঘটে। অনেক পরীক্ষা, অনেক ঝড়াই-বাছাই করে এরূপে এক-একটি নতুন ধারা আবিষ্কৃত হয়। আজ শিল্পের জগতেও সেইরূপ পরীক্ষা, ঝড়াই-বাছাই চলছে। এই পরীক্ষার মধ্য দিয়েই নতুন সমাধান, নতুন সমন্বয়ের দিকে শিল্পীরা অগ্রসর হচ্ছেন—এইটোও ভুলবার কথা নয়।

### সংস্কৃতি বিভেদ

যে সমাজে শ্রেণীতে শ্রেণীতে জীবনযাত্রায় ও জীবনবোধে যত বেশি তফাৎ সে সমাজে শিল্পীদের পক্ষেও তাই আভ্যন্তরীণ সমস্যা তত বেশী। শিল্পের মূলস্থ আভ্যন্তরীণ সমস্যা সেখানে

জটিলতর হয়ে ওঠে সমাজের অভ্যন্তরীণ বিভেদের জন্য। কারণ, শাসকের ও শাসিতের জীবনযাত্রা একরূপ নয়, দ্ব্যশ্রেণীর আদর্শ, ধ্যান-ধারণার, আশা-আকাঙ্ক্ষারও তফাৎ থাকে প্রচুর। শাসকের সংস্কৃতি চার শাসকশ্রেণীর সেই জীবনের ও ভাবনার প্রয়োজন মোটাতে ; উচ্চস্তরের লোকদের এ দাবিকে জেনে না-জেনে মেনে নিলে তা গড়ে উঠে উচ্চস্তরের সংস্কৃতিরূপে। তার বিষয়বস্তুও প্রায়ই উচ্চশ্রেণীর ; তার রূপায়ণও উচ্চকলার। শাসিতদের জীবনযাত্রা কিন্তু থাকে তার থেকে দূরে। শাসিতদের আশা-আকাঙ্ক্ষার ছাপ “শাসক-সংস্কৃতি”তে প্রায়ই পড়ে না, কিংবা পড়লেও পড়ে পরোক্ষে। তবু শাসিতেরও জীবনযাত্রা আছে, তারও প্রাণ খোঁজে আনন্দ। আর তার জীবনবস্তুও সেই প্রেরণার তাগিদে সৃষ্টি হয় শাসিতেরও গাথা, গান, নৃত্য, চিত্র, নানা কারুকলা। অবশ্য তার রূপায়ণে সুক্স্ম অলংকরণের চিহ্ন থাকে না প্রায়ই, কিন্তু থাকে প্রাণের সরস ছাপ, সহজ চেতনার সবল প্রকাশ, এমন কি, অনেক সময় শৃঙ্খল মোটা মোটা দাগ। কিন্তু কথাটা এই, যে-সমাজে শ্রেণীভেদ যত বেশি সে-সমাজে তার এ দ্ব্য-সংস্কৃতির মধ্যেও বিভেদ তত অনিবারণ্য হয়। সমাজ যখন বিভক্ত সংস্কৃতিও তখন বিভক্ত হওয়াই স্বাভাবিক। মোটামুটি শ্রেণী বিভক্ত সমাজে এরকমের একটা সংস্কৃতি-বিভেদ (dichotomy) দেখা যায় ; যেমন শাসকের সংস্কৃতি ও শাসিতের সংস্কৃতি বা লোক-সংস্কৃতি।

এ যুগে লোকজীবন (folk) ও শাসকজীবনে (ruling class) এই তফাৎ আমাদের দেশে বাঙালার নানা কারণে খুব বেশি বড় হয়ে পড়েছে,—ভারতবর্ষের অন্যত্র কিন্তু ততটা হয়নি। বাঙালার সংস্কৃতি-সংকটের ও শিল্প-সংকটের মূলে আছে বাঙালার এই অসুস্থ সমাজ-সংকট।

## ভারতবর্ষ ও বাঙালার বিভিন্নতা

ভারতবর্ষেও বরাবরই শাসকে-শাসিতে তফাৎ ছিল। সামন্ত যুগের আসল রূপ ভারতবর্ষের মধ্যে বাঙালার বাইরেই অন্যত্র বেশী প্রকট হয়। সে সব দেশে তাই একদিকে একটা ছিল রাজসভা, আর একদিকে লোকজীবন। একদিকে দরবারী আর্ট বা courtly-art আর দিকে লোক-শিল্প বা folk art। দু'এতে অবশ্য কিছু কিছু যোগাযোগ ছিল ; কিন্তু দু'এর পার্থক্যও ছিল সুস্পষ্ট। মুসলমান যুগে সেই দরবারী আর্ট শহুরে (urban) ব্যাপার হয়ে পড়ল। কিন্তু লোকশিল্প তাতে বাধা পেল না—পল্লীতে তার স্থান পল্লী-শিল্পরূপে (rural) অব্যাহত রইল। বাঙলাদেশে দরবারী আর্ট ততদিন পর্যন্ত খুব বেশি বিকাশ লাভ করে নি। ভারতচন্দ্রের মত একআধজন শেষ দিকে আবির্ভূত হয়েছেন, একআধটুকু গুস্তাভ গানের আসর হয়েছে বিষ্ণুপুরের মত কোথাও কিংবা বারেন্দ্র জমিদারদের আশ্রয়ে। কিন্তু বাঙালার জমিদাররাও থাকতেন পল্লীতে। মোটের উপর তাই জমিদার বা Patron-এর পোষিত বাঙালী শিল্পীদের সঙ্গে বাঙালার পল্লীয় ও লোক-শিল্পীদের যোগাযোগ নিকটতর ছিল। বাঙালার মুসলমানও প্রধানত শহুরে নন, পল্লীবাসী ; আর বাঙালার সভ্যতা ছিল মোটের উপর পল্লী সভ্যতা। মজল গান, ভাসান গান, গাথা রচনা, কীর্তন, কথকতা, যাত্রা, কবি, আউল বাউলের গান এসব পল্লীশিল্প মোটামুটি অব্যাহত চলেছে—বিশেষ অঞ্চলে তার বিশেষরূপ প্রকটিত হয়েছে, যেমন গম্ভীরী, ঝুমুর ইত্যাদি। বাঙালার লোকজীবন একদিক থেকে তাই পূর্বে অনেকটা অবিভক্ত ছিল। তাই এখানে সামন্ত শাসকের ও শাসিত জনেরও জীবনবোধে তফাৎ ছিল অন্য দেশের তুলনায় অল্প।

## ইসলামের অনুশাসন

কিন্তু এই তফাৎ যেমন আগেকার দিনে কম ছিল তেমনি পরের দিকে ইংরেজ আমলে কিন্তু অন্যরূপ তফাৎ বাঙালার লোকজীবনে ক্রমশ বড় হয়ে উঠতে লাগল। প্রথম এক তফাৎ ক্রমশ দেখা

দিল বাঙলাদেশে, বিশেষ করে পূর্ব বাঙলায়, শরিয়াত ইসলামের প্রসারে। ইংরেজ আমলেই তা বেশি করে ঘটেছে থাকে। বেশি তা প্রসারিত হয়েছে গত দেড়শ' বৎসরে। তার ফলে (১) বাঙলাদেশ থেকে লোকনৃত্য খুব দ্রুত লোপ পেয়ে গেল। (২) পালাগান ভাসানগান ইত্যাদি রইল বটে,—আজও তা চলছেও—কিন্তু মুসলমান ধর্মমতে তা অন্যায্য, এ বোধ মুসলমান সাধারণের ক্রমশই বাড়ছে। (৩) চিত্রকলা প্রায় বর্জনীয় হয়ে উঠেছে। অবশ্য বাঙলার লোকজীবনের আর্থিক বিনিময় একই। বাঙলার হিন্দু-মুসলমানের জীবনযাত্রা জমিদারীতন্ত্রের চাপে একই স্তরে চলেছে। কিন্তু ধর্মগত কারণে ও লোকনৃত্যে সৈ-জীবনও দুর্বল হয়ে পড়েছে—একই স্তরের জীবনযাত্রার মধ্যে একটা খাড়া বেড়া ক্রমশ গড়ে উঠেছে। আর তার ফলে সেই বেড়ার বাধায় লোক-শিল্পের ধারা আর স্বচ্ছন্দ বা ব্যাপক বইতে পারছে না। বাঙলার লোক-জীবনে ও তার সংস্কৃতিতে আগেকার যুগের অখণ্ডতা এভাবে ভেঙে গেছে—এই একটি কারণে গত দেড়শ' দশ বছরের মধ্যে।

### ব্রিটিশের শাসন

বাঙলাব জীবনে দ্বিতীয় তফাৎ ঘটল ইংরাজ আমলে জমিদারী প্রথাব প্রচলনে, শেষে “ভদ্র-লোকদেব” আধিপত্য বিস্তারে এবং “বাবু-কালচারের” অভ্যুত্থানে। বাঙলাব জীবনযাত্রায় এ প্রথায় একটা স্তবগত তফাৎ ঘটল—মধ্যস্তর বলে এটা স্তর দেখা দিল, জনজীবনের উপরে তা একটা ডাঙার মত জেগে উঠল। ঠিক এমনতর একটা ‘ভদ্রলোক’ শ্রেণী ভারতবর্ষের অন্যত্র নেই। এবং বাঁশমচন্দ্র থেকে ববীন্দ্রনাথ পর্যন্ত যে “বাঙলাব কালচার” গড়ে উঠেছে—তার নিজস্ব সাহিত্য, সঙ্গীত, চিত্রকলা শেষে নৃত্যকলা পর্যন্ত নিয়ে—তার মত জিনিসও ভারতবর্ষের অন্যত্র সৃষ্ট হয়নি। এরই নাম বাঙলার কালচার। এই বাঙলাব কালচার অবশ্যই সম্পূর্ণরূপে বাঙলাব নয়, মানে, বাঙলাব লোক-জীবনের থেকে তা স্বতন্ত্র। তার বাহনবা ভদ্রশ্রেণী, খানিকটা exotic। সে সংস্কৃতিও eclectic, তার প্রেবণার উৎস পাশ্চাত্য সাহিত্যতত্ত্ব ও শিল্পাদর্শ, মাত্র দু'এক ক্ষেত্রে প্রাচীন ভারতবর্ষের চিত্র বা অন্য প্রবেশীয় নৃত্য। এ-কালচারের বস্তুও বাঙলাব ভদ্রজীবন, লোকজীবন নয়। মোটের উপর এই শিল্পের সঙ্গে বাঙলার লোকজীবনের ঘনিষ্ঠ যোগ নেই। অথচ বাঙলাব লোক শিল্পও এব আওতায়, এর পরোক্ষ প্রভাবে আরও মৃতপ্রায় হয়ে পড়ল। তার জীবনীশক্তি আরও হ্রাস পেল। যেমন ভদ্রলোকের আধিপত্য বিস্তৃত হল তেমনি আগেকার যুগের লোক-সংস্কৃতি, লোক-শিল্প পল্লীতে পল্লীতে ম্লান হয়ে যেতে লাগল।

### “লোক-সংস্কৃতি” বনাম “বাঙলার কালচার”

এভাবে কতকটা শরিয়াত ইসলামের আক্রমণে কতকটা “ভদ্রলোক” সংস্কৃতি বা “বাঙলার কালচারের” উদ্ভবে—বাঙলার লোকজীবন আর অখণ্ড নেই, তা খাড়া ও পাশাপাশি দু'ভাবেই ভাগ হয়ে পড়েছে। আব বাঙলার লোক-শিল্পও এই কাবণে অব্যাহত নেই, প্রাণবান নেই।

অবশ্য বাঙলাব এই খাঁড়িত লোকজীবনও ক্রমশ পরিবর্তিত হচ্ছে, প্রাচীন শিল্পরূপ দেখে লোক আর সন্তুষ্ট থাকতে পারছে না। তারা নতুনতর, উন্নততর, রূপ খুঁজছে। আমাদের বাঙলার কালচার লোকসাধারণেব সে দাবি মেটাতে জানে না, মেটায়ও না। অবশ্য জনগণেরও রসবোধ অতটা গঠিত হয়নি, মার্জিত হয়নি। তাদের রসবোধ ও তৃষ্ণাকে কিন্তু ব্যবসাদারী বণিক দল অবজ্ঞা করে না। তারা ব্যবসায়ের সুযোগ ছাড়ে না—ব্যবসায়ের দায়ে তারা এই জনসাধারণকে টানে। তাদের তৃষ্ণা মেটায় এখন ব্যবসাদারী শিল্প—সিনেমা, দেশী ও বিলাতী ছবি, পুতুল প্রভৃতি। এরূপে ব্যবসায়ীরা ধনিকতান্ত্রিক নীতি অনুযায়ী লোক-সমাজের এই চাহিদাকে কাজে লাগাচ্ছে—ব্যবসা

চালাচ্ছে, আর নিজের স্বার্থে শিল্পকে বিকৃত করছে। কিন্তু মানতে হবে এভাবেও লোকের কতকটা ক্ষমা মিটছে। কারণ, মনে রাখতে হবে—“বাঙলার কাগজার” সেই ক্ষমাকেও গ্রাহ্য করে না, সে দাবিও মেটায় না। ফলে বাঙলার লোক-সংস্কৃতির অবস্থাটা দাঁড়িয়েছে ইংরেজ আমলে এইরূপ :— (ক) তা আপন ধারায় বেড়ে উঠতে পারেনি, শূন্যকিয়ে যাচ্ছে ; (খ) বেড়ে উঠতে না পারাতে তার টেকনিক সামন্ত-যুগের রয়েছে, ‘সেকলে’ ও স্কুল থেকে গেছে—তা নতুন বস্তু গ্রহণের মত নমনীয়তা বা শক্তিশাল্য করছে না ; (গ) আর নতুন বজ্জেরা ব্যবসাদারী শিল্প (commercialised art) সুযোগ পেয়ে দ্ভ’ভাবে তাকে শোষণ করছে (এক) লোকসঙ্গীত প্রভৃতির টেকনিককে বিকৃত বা pervert করে যেমন, ভাটিয়ালী গানে সিনেমার ঢং দিয়ে দিলে। (দ্ভ’ই) ভদ্ভ-সংস্কৃতির কথা ও টেকনিককে vulgarise করে, যেমন, রবীন্দ্রনাথের গান ও স্দ্ভ’রে সিনেমার রং চড়িয়ে দিলে।

তাই বাঙলার সংস্কৃতি-সংকট এই যে বাঙলার জীবন অভ্যন্তর মোটামুটি দ্ভ’টা স্বতন্ত্র সংস্কৃতির ধারায় বিভক্ত হয়ে পড়েছে—লোক-সংস্কৃতির ধারা যা নিঃপ্রাণ ; ভদ্ভ-সংস্কৃতির ধারা যা নিরালম্ব বা যার মূল মাটিতে নেই। আর এই দ্ভ’এর মাঝখানে দাঁড়িয়েছে শিল্পের নতুন বজ্জেরা ব্যবসাদারেরা, —যারা দ্ভ’এরই শিল্পানুরাগকে শোষণ করে ম্দ্ভ’নাফা করতে চায় ; তারা এ-দ্ভ’-এর একটা জোড়া-তালিও দেয়, কারণ দ্ভ’স্তরের মান্দ্ভ’ই তাদের পক্ষে ব্যবসায়ের ক্রেতা শোষণের ক্ষেত্র।

এই সংকট সমাধানের উপায় অবশ্য বাঙলা সংস্কৃতির প্রশস্ত গণ-বিনিয়াদ রচনা ; আর এই-খানেই আসে শ্রমিক-কৃষকের ও ব্দ্ভ’স্থজীবী বিপ্লবীর দায়িত্বের কথা—যাঁদের কাজ হবে এই দ্বিখন্ড শিল্পধারাকে প্দ্ভ’ সংযুক্ত করা, আর শিল্পকে ব্যবসাদারী শোষণের হাত থেকে মুক্ত করা, তাকে স্বরাজ্য দেওয়া আর তার সমন্বয় করা।

২৪-১-৫২ বাং

## বাঙালীর সংস্কৃতি সংগঠন

### অন্য প্রদেশের লোক-সংস্কৃতি

বাঙলাদেশে যে-ভাবে হয়েছে সে-ভাবে ভাবতবর্ষের অন্য প্রদেশে শিল্পের সংকট প্রকট হয়নি। তার কাবণ, অধিকাংশ প্রদেশে লোক-জীবন এভাবে বিভক্ত হয়ে পড়েনি। দক্ষিণ ভারতে জীবন এখনো অবিভক্ত homogeneous. উত্তর ভারতের (ও নিজাম রাজ্যের ?) শহবে দরবারী (প্রধানত মুসলিম) জীবন ও শিল্প এবং পল্লীর লোক জীবন ও লোকশিল্পে তফাৎ ঘটেছিল। কালচ্যাবেল দ্বিধা বা dichotomy সেখানে স্পষ্ট। হযত মুসলিম সংস্কৃতিরূপে উর্দু সাহিত্য ও ওস্তাদী সঙ্গীত আশ্রয় করে সেই courtly art আবও চলতে চেষ্টা করতে পারে। কিন্তু নতুন ইংরেজি আমলে সেই সামন্তযুগের অবসান ঘটেছে। বৃজোয়া জীবনযাত্রা ও শিল্পাদর্শের আঘাতেও সেই দরবারী আর্ট ও আদর্শ ম্লান হয়েছে; ফলে তা পরিবর্তিত হচ্ছে—তবে তা কি রূপ নেবে বলা যায় না। এ যুগের উপযোগী শিল্পাদর্শ গ্রহণ করতে না পাবলে সামন্তযুগের সেই দরবারী শিল্প ক্রমশঃ আরও artificial নিষ্প্রাণ হয়ে পড়বে। বরং ততক্ষণে লোক-শিল্পই লোক-জীবনের ও জন-জাগরণের সঙ্গে তাল রেখে নতুন হয়ে, প্রাণবান হয়ে, বেগবান হয়ে উঠবে। যাই হোক, আপাতত দেখা যাচ্ছে—এ-সব প্রদেশে লোক-জীবন লোক-সংস্কৃতি বাঙলাব লোক-জীবন ও লোক সংস্কৃতির মত খণ্ড ও নিষ্প্রাণ হয়ে পড়েনি। লোক-জাগরণ হলে সেই লোক সংস্কৃতি আবার বেগবান হবে। এরই আভাস দিচ্ছে অশ্বের গণ-আন্দোলন ও অশ্ব লোক-সংস্কৃতি বা renaissance. অশ্বের কৃষক আন্দোলনকে অবলম্বন করে তা প্রকাশিত হচ্ছে।

### বর্তমানের গতিহীনতা

বাঙলাব সংস্কৃতি সংকট আমরা দেখেছি আমাদের মোটামুটি কত'ব্যও বুঝেছি। সৌন্দর্য থেকে আমরা কবতে পারি কি ?

কয়েকটা কথা স্পষ্ট কবে বুঝতে হবে। প্রথম কথা—গণ-আন্দোলন ও গণ-সংগঠন দুই-ই চলছে; চলবে—বাস্তব জীবনে প্রতিষ্ঠিত না হলে শ্রমিক-কৃষক সংস্কৃতিব ক্ষেত্রে নিজের স্থান নিতে পারবে না, নিজের দানও দিতে পারবে না। দ্বিতীয় মূল কথা হচ্ছে—শ্রমিক-কৃষকের চোখে সংস্কৃতি শোষণের বা ব্যবসায়ের জিনিস নয়, বিকাশের একটা পথ; সৃষ্টির পথ ও সৃষ্টিকর্মের পাথর। তৃতীয় কথা—বর্তমান সমস্যা। সংস্কৃতির দুই ধারা বাঙলায় আছে—তা অস্বীকার করা যাবে না। দুয়ের স্বরূপও মনে রাখা দরকার। যেমন, লোক-সংস্কৃতির বিষয়বস্তুও অনেকটা ধারাবাহিক, তাব টেকনিক অনেকটা স্থূল—আর এ-সংস্কৃতি কতকাংশে পুরোনো সামন্ততন্ত্রের সঙ্গে জড়িত, তা পরিবর্তিত হলে তা ধনিকতন্ত্রের যুগের কথাও ঠিকমত বলতে পারে না, শ্রমিক কৃষকের বিপ্লবী বাণীকেও বহন করতে পারবে না। অন্য দিকে ভদ্রসংস্কৃতি—অনেকাংশেই মূলহীন eclectic, তা প্রধানত পাশ্চাত্য ধনতন্ত্রের শিল্পাদর্শ ও শিল্পপ্রেরণা থেকে গৃহীত। সে-ধনতন্ত্রও আজ পতনের মুখে, তাই তার পতনের ছাপও বাঙলায় ভদ্রসংস্কৃতিতে আজ প্রতিফলিত হচ্ছে সেই সূত্রেই। এই ভদ্রসংস্কৃতির বিষয়বস্তু ও রূপকলা ধনতন্ত্রের যুগের বটে—অর্থাৎ দুই-ই একটু উন্নত। কিন্তু ধনতন্ত্রের পতনের যুগের ছাপও এই ভদ্রসংস্কৃতিতে এখন পড়ছে—কাজেই ভদ্রসংস্কৃতির বিষয়বস্তু (content) পাশ্চাত্য শিল্পের বিষয়বস্তুর মতই sophisticated হয়েছে, তার রূপকলাও (form)

পাশ্চাত্য শিল্পের রূপকলার অনুকরণে নানারকমে বেকঁক-চুরে যাচ্ছে ; আর তার দাঁষ্ট পাশ্চাত্য শিল্পের দাঁষ্টের মতই বিভ্রান্ত, নিরাশার অবসর—‘পলায়নের’ পথ সম্মানে ব্যস্ত ।

## সংস্কৃতি সমন্বয়ের পথ—সংযোগের নীতি

বাঙালী সংস্কৃতিধর্মীর পক্ষে এই অবস্থায় দুই ক্ষেত্রেই অগ্রসর হতে হবে । মানে, বাঙালার মর্মবর্ধ লোক-সংস্কৃতি ও যুগেযুগোত্তর ভদ্র-সংস্কৃতি—এই দুই ধারাকে এক জন-সংস্কৃতিতে সম্মিশ্রিত করার জন্য দু’দিক থেকেই অগ্রসর হতে হবে—লোক-সংস্কৃতিকেও উন্নত, জীবন্ত করে তুলতে হবে, ভদ্র-সংস্কৃতিকেও সহজ, স্বচ্ছন্দ করে তুলতে হবে । যে লোক-সংস্কৃতি শৃঙ্খলপ্রায় তাকে জঁইয়ে তুলতে হবে—অর্থাৎ তা যুগোপযোগী করতে হবে, নইলে তা বেঁচে উঠবে না । তা যুগোপযোগী করতে হবে দু’ভাবে—লোক-শিল্পের আধার বা বস্তু (content) এ-যুগের জনগণের উপযোগী (popular) রাখতে হবে আর তার আধার বা রূপকলা (form) স্বাভাবিক ধারায় বিকশিত (develop) করে তুলতে হবে ।

লোক-সংস্কৃতির প্রধান শাখাগুলোকে এই নীতি অনুযায়ী পুনর্গঠিত করতে গেলে তার পথ এই :

**জনসঙ্গীত**—জারি, সারি, বৃন্দার, গভীরী, পাঁচালি প্রভৃতি যে-অঞ্চল বা লোক-গীতি আছে সে-অঞ্চলের সে-সব গায়কদের উৎসাহ দিতে হবে—(১) এজন্য তাদের নতুন কথাবস্তু জুঁগিয়ে দিতে হবে । দেখতে হবে যেন একথাবস্তু এমন হয় যা লোকের কাছে ‘পরের জিনিস’ বলে না ঠেকে, কিংবা দলের সূত্র বা শ্লেগান মাত্র না হয়, লোভের ভাষার, লোকের আশা ও অনুভূতির কথা হয়—(যেমন হতে পারে. দুর্ভিক্ষের কথা, নেতাদের জেলের কথা, মুক্তি-সংগ্রামের কথা, স্বাধীনতার কথা ইত্যাদি ) —আবার শুধুমাত্র সম্প্রদায়-বিশেষের কথাবস্তু বা অনুষ্ঠানের জিনিস যেন না হয় ; যেমন ‘মনসার ভাসান’ আজ হয়ে উঠেছে । এবং সঙ্গে সঙ্গে—(২) পুরানো রূপকলা একটু নতুন করে তুলতে, স্বাভাবিক ধারায় তা বিকশিত করতে, এই শিল্পীদের উৎসাহ দিতে হবে । তবে দেখতে হবে তা যেন সিনেমার সুরের মত চটকদার না হয়—শিল্পকে vulgarise না করে । সম্ভব মত এদিকে ভিন্ন প্রদেশের জন-সঙ্গীতের সুর আমদানী করা সহজ । (৩) দেখতে হবে একটি জিনিস—যেন বখা ও সুর দুই মিলে, অখণ্ড হয় । কথা মাথায় যায়, সুর প্রাণে যায় ; তাই কথা ও সুরে বিরোধ বাধলে বর্নিস্থতে ও অন্তরাবেগে বিরোধ বাধবে, তা আর সৃষ্টি হবে না । over-elaboration, subtlety, conceit একদিকে, vulgarisation অন্য দিকে,—এই দুয়ের মধ্যদিয়ে এই সৃষ্টিধারা প্রবাহিত হবে ।

**নৃত্য**—সাঁওতালী নাচ, মণিপুরী লাইছাঁবি নাচ, রায়বেঁশে নাচ বা নতুন প্রচলিত নৃত্য, ভিন্ন প্রদেশের জন-নৃত্য যা আমরা গ্রহণ করেছি—সে সব সম্বন্ধেও ওপরের ওই মূলনীতি প্রযোজ্য—তার বস্তু যুগোপযোগী হবে, রূপকলা বিকাশধর্মী হবে, আর বস্তু ও রূপ দুয়েতে দৃষ্ট থাকবে না—দুয়ে মিলে হবে একটা নতুন সৃষ্টি ।

**জননাট্য**—যাত্রাগান, অভিনয় প্রভৃতির সম্বন্ধেও এই একই চেষ্টা করতে হবে । সিনেমা এখনো পর্দার নাগপাশে বাঁধা, কিন্তু তার জনশিল্প হিসাবে সম্ভাবনা প্রচুর ।

**সাহিত্য**—সত্যসত্যই জনগণের জন্য কিছ্ লেখা সহজ নয়—তারা অধিকাংশেই লিখতে পড়তে পারে না । গণ-সাহিত্য হবে তাই গান মেশানো পাঁচালি কি ওইরূপ । পড়বার সাহিত্যও লিখতে হবে নতুন বিষয়ে ছড়ার ছন্দে ; পাঁচালির ছন্দ—কিন্তু সুর-ছন্দে নতুন ও elasticity দিয়ে নতুন বিষয়বস্তু বলতে হবে ।

বলা বাহুল্য এই লোক-সংস্কৃতি আবার সৃষ্টিময় করে তুলতে পারেন তিনিই যার জন্মগত-ভাবে সৃষ্টি-প্রতিভা আছে । সঙ্গে সঙ্গে যিনি নিজে এই লোক-জীবন ও লোক-সংস্কৃতির ঐতিহ্য ও শিক্ষার শিক্ষিত হয়েছেন ।



ভদ্র-সংস্কৃতিকে লোকায়ত্তমুখী করার কাজ চালাতে হবে সঙ্গে সঙ্গে । ভদ্রসংস্কৃতির প্রধান বাহিন হল—সাহিত্য, সঙ্গীত ( ওস্তাদি শাখা ও সহজ হতে পারে এরূপ শাখা ), নাট্যকলা, আর নৃত্য । এসব দিকে আমাদের নীতি হতে পারে এরূপ : এই সব শিল্প কলার (১) কথাবস্তুর জন-জীবনের বিষয় ও প্রেরণা সম্ভার করা—popular content দেওয়া sophisticated, subtle, over-elaborate বিষয়বস্তু ও বিশেষত্বহীন vulgarised বা sensationalised বিষয়বস্তু—দুই-ই বুদ্ধোন্মীয়া সভ্যতার বিকৃতির ফলে সাহিত্যে আজ এসেছে । দুই-ই বর্জনীয় । বিষয়বস্তু হবে জনগণের কথা, (popular, বা simple and great ) (২) রূপকলার ভদ্র-সংস্কৃতি উন্নত স্তরে উঠেছে—উন্নত চারুশিল্পের অধিকারী আজ যেমন ধনিক সভ্যতা । তার টেকনিক যেমন শ্রমিক শ্রেণী গ্রহণ করে তেমনি জনগণও গ্রহণ করবে ধনিকত্বের উন্নত চারুশিল্পের খাঁটি টেকনিককেও । ভদ্র-সংস্কৃতির সেই উন্নত টেকনিক সংরক্ষণ করতেই হবে । কিন্তু এই টেকনিকে যে-সব কথার কসরৎ, ভাবের মাঝপ্যাঁচ দেখা দিয়েছে তা হচ্ছে বুদ্ধোন্মীয়া সভ্যতার মরণকালীন বিকৃতি, সে-সব অলস শ্রেণীর বাসনের উপকরণ মাত্র । টেকনিকের সেই মিথ্যাচারও তাই বর্জন করতে হবে—টেকনিক সহজ স্বচ্ছন্দ হবে, এমন কি নতুনও হবে, গোভনও হবে ; হবে না কসরৎ, মারপ্যাঁচ, অকাবণে ভাঙা-চোবা শিথিল গ্রাফ । উন্নত টেকনিক চাই, কিন্তু টেকনোক্রাসিতে সমস্যার সমাধান হয় না । অর্থাৎ এক্ষেত্রেও (৩) কথাবস্তু ও রূপকলার পরম সন্মতি ও সমন্বয় ঘটাতে হবে—যাতে সত্যই তা অখণ্ড সৃষ্টিতে পৰিণত হয় ।

অবশ্য, এ জাতীয় সৃষ্টিও করতে পাবেন তিনিই সত্য সত্যই সৃষ্টি প্রতিভাব যিনি অধিকারী ( creative genius ) ; এই ভদ্র-সংস্কৃতির ঐতিহ্য, তার স্বরূপ ও সমস্যা সম্বন্ধেও শিক্ষালাভ কবেছেন ; এবং সঙ্গে সঙ্গে লোক-জীবন ও লোক-মনের সঙ্গে সংযোগ বেখেছেন সকল রকমে ।

**সাহিত্য**—এদিক থেকে অবস্থাটা এখন নিম্নরূপ ।

সাহিত্যিকদের পক্ষে এদিকে সমস্যা কম নয়, কিন্তু সে সম্বন্ধে সচেতনতা দেখা দিয়েছে । যুগ-সমস্যা সম্বন্ধে সাহিত্যিকদের সচেতন করে তুলতে পাবলেই সাহিত্যের দিকে আমাদের কর্তব্য সহজ হয়ে ওঠে । সচেতন সাহিত্যিক সচেতন সৃষ্টিতে আপনা থেকেই অগ্রসর হবেন । তাঁব চেতনাকে কিভাবে রূপ দেবেন, তা তিনিই জানেন—সংস্কৃতিকর্মীরা নয় ।

**সঙ্গীত**—সঙ্গীতের দিকে ওস্তাদি গান যেমন আমরা অবজ্ঞা কবব না, তাব চেয়ে বেশি দরকার হবে রবীন্দ্র-সঙ্গীতের যে সহজ ধাবা উৎসারিত হয়েছে তা আবও প্রশস্ত ও বেগবান হবে তোলা । এ ধারাই কীর্তন, বাউল, ভাটিয়ালী প্রভৃতি জন-সঙ্গীতের ধারার নিবটতম আত্মীয়, হয়ত এ-ধাবা জনগণও গ্রহণ করবে, করছেও ।

**নাট্যকলা**—নাট্যকলার আমবা খোলা মাঠের ( open air theatre ) অভিনয় রীতি ও তদুপযোগী বীতি-পদ্ধতি ( technique ) গ্রহণ করলে তা জনসমাজ সহজে উপভোগ করতে পারবে—সেরূপ অভিনয় অনেকটা যাত্রার মত হবে, অথচ রঙ্গমণ্ডলের উন্নত জিনিস এবং কৌশলও তাতে কতকাংশে গ্রহণ করা যায় । যেমন রঙ্গমণ্ডে প্রবেশে, প্রস্থানে একটা নতুনত্বের চমক থাকে, তা যাত্রায় থাকে না । এসব ক্ষেত্রে তা থাকতে পারে ।

**নৃত্যকলা**—নৃত্যে আমরা অভিনয়ের মত কৌশলই গ্রহণ করতে পারি, তারও বস্তু non-communal ও popular হবে, রূপকলা হবে উন্নত পদ্ধতির । আমাদের মিছিলে আমরা নৃত্য দেখাতে দেখাতে যেতে পারি কি ? যেমন কীর্তনে মরমে অনেকটা আমরা দেখতে পাই, ভাসানেও প্রায় চল হয়েছে, সেরূপ কোনো নৃত্য পদ্ধতি গ্রহণ করলে তাতে জনগণের পরিচিত রীতির কাছাকাছি আমরা পৌঁছতে পাবব ।

এ-ভাবে দ্বাদশ দিক থেকে অগ্রসর হলে প্রথমত বাঙলার দুই সংস্কৃতিতে আমরা সংযোগ স্থাপন করতে পারব—তারই ফলে এক নতুন সংস্কৃতি সম্ভব হবে ।

**সংগঠনের কথা**—প্র্যান—কিন্তু এ-সব হল সংস্কৃতিধর্মীর শিল্পপদ্ধতির ও শিল্প-নীতির আলোচনার দিক । তা যেমন প্রয়োজনীয় তেমনি প্রয়োজন এই শিল্প আন্দোলনের সংগঠন । সৌদিকেও বাঙলাদেশে আমরা বড়ই জিলালা নিয়মে চলি । আমরা এদিকে কি করতে পারি ? সব দিকেই চাই

নীতি (principle) স্থির হলে পরে ভালো পরিকল্পনা (plan)। এইটা বড় দরকার। মোটামুটি তার খসড়া এখনও আমরা একটা দাড়ি করাতে পারি (১) সাহিত্যিকরা পরিকল্পনা স্থির করে (ক) ব্যক্তিগতভাবে সৃষ্টি করতে পারেন সাহিত্য, উপন্যাস, গল্প; (খ) অন্য সাহিত্যিকদের সচেতন করবার জন্য লিখতে পারেন, এই মতবাদ পরিস্কার করবার জন্য আলোচনা গ্রন্থ; (গ) চালাতে পারেন এজন্য সাময়িকপত্র। তাতে সংস্কৃতির বিবিধ বিভাগের বখাই থাকবে, বিশেষ করে তাতে থাকবে সংস্কৃতির রূপান্তরের নানা ধারার সংবাদ। (২) সঙ্গীতের জন্য (ক) শিক্ষা-গ্রহণ, (খ) শিক্ষাদান দুই সমান প্রয়োজন; গ্রামোফোনে উপযুক্ত রেকর্ড করানো দরকার। (৩) অভিনয়ের জন্য নাট্যকলা রচনা, শিল্পী সংগ্রহ, রোডিও ও সিনেমার কতৃপক্ষের সঙ্গে যোগস্বাপন, গ্রামোফোনে উপযুক্ত অভিনয় রেকর্ড করানো দরকার—আর বলা বাহুল্য শিক্ষা গ্রহণও দরকার। (৪) নৃত্যের জন্যও শিল্পী সংগ্রহ, নতুন নৃত্য রচনা ইত্যাদি কাজ করতে হবে। সবচেয়ে সত্য কথা ১) এ-সব শিল্পের জন্য প্রত্যেক শিল্পীকেই প্রাণমনে ট্রেনিং গ্রহণ করতে হবে, বুঝতে হবে শিল্প শুধু প্রেরণার মাধ্যম বেরিয়ে আসে না, inspiration-এর পিছনে বহু perspiration থাকবেই থাকে। প্রত্যেকটি অভিনয়েই জন্য বহুবার মহড়া দেওয়া দরকার। (২) সঙ্গীত, অভিনয় ও নৃত্যের জন্য ভিন্ন প্রদেশের শিক্ষকদের আহ্বান করে ও নিজেদের প্রদেশের উপযুক্ত গুরুদেবের নিয়ে একটি কেন্দ্রীয়-সংস্কৃতি-শিক্ষাকেন্দ্র সাময়িকভাবে চালানো দরকার। (৩) মফস্বলে এ-সব শিল্পীদেব আরও বেশী প্রদর্শনী দেওয়া দরকার। (৪) ভিন্ন প্রদেশের শিল্পোৎসবে এ-সব শিল্পী ও শিক্ষকদের আরও বেশি যাওয়া দরকার।\*

৩১-১-৫১ বাং

\* কলিকাতার 'আর্ট স্টু এসোসিয়েশন' একটি দল প্রাতিষ্ঠানরূপে প্রতিষ্ঠিত হওয়ায় এদিকে আমরা অনেক কিছু আশা করতে পারি। লেখক, ২০-২-৫১ ইং

## ভাবী ভারতবর্ষ ও বাঙালার সংস্কৃতি

আজ নববর্ষ। ১৩৫২ নেই, ১৩৫৩ এসেছে। তার অর্থ, যুদ্ধ শেষ হয়েছে, কিন্তু শান্তি আসেনি। পৃথিবী যুদ্ধক্ষেত্র থেকে মুক্তি পেয়েছে, মুক্তিক্ষেত্রে পৌঁছয়নি। আমরা বাঙালীরা আজ এই সময়ে আমাদের নববর্ষকে অভিনন্দন করছি।

এই ‘নববর্ষ’ আমাদের ইতিহাসে নতুন—অনেক সম্ভাবনায় আজ আমাদের মন আন্দোলিত—ভারতবর্ষ শৃঙ্খলা নতুন বছরের দ্বারা নয়, ভারতবর্ষ আজ নতুন ইতিহাসের দ্বারা এসে দাঁড়িয়েছে। তাই সমস্ত ভারতবাসীকে আজ আমরা আমাদের এই শৃঙ্খল নববর্ষের অভিনন্দন জানাচ্ছি—আমরা সকলে নতুন ইতিহাসের পথে সহযাত্রী, একসঙ্গে আমরা এই নতুন ইতিহাস গড়ছি,—গড়ব।

আজ নববর্ষ বাঙালীর। বাঙালী ছাড়া অন্য ভারতবাসী পয়লা বৈশাখকে ‘নববর্ষ’ বলে মানে না। আবার অন্য প্রদেশের অনেকেই গণনায় আজ পয়লা বৈশাখও নয়। বাঙালী মাত্রেই হিসাবে আজ নববর্ষ—বাঙালী হিন্দু, মুসলমানের, স্বদেশের বাঙালীর, প্রবাসী বাঙালীর। বিশেষ করে, প্রবাসে এই নববর্ষের উৎসব পালন করতে গিয়ে এই সত্যই আমরা আরও স্পষ্ট করে বুঝি :—ভারতবাসী হলেও বাঙালী একটা বিশিষ্ট জাতি। হিন্দু বাঙালী ও মুসলমান বাঙালী দুয়ের মধ্যে পার্থক্য থেকে মিল বেশি। কাবণ, একই দেশ, একই জীবনযাত্রা, একই ভাষা ও সংস্কৃতির আমবা উত্তরাধিকারী। সেই বাঙালীকে আব খুঁজ কবা যায় না—১৩১২ তেও যায়নি, ১৩৫৩ তেও যাবে না।

## ভারতীয় ঐক্যের সংগঠক

এই নববর্ষের উৎসবে যে প্রথম কথাটি তাই আমাদের কাছে পবিত্র হলেও গুণে, তা এই :

(১) ভারতবর্ষ বৃহৎ নিয়েই এক ; (২) ভারতবর্ষ শৃঙ্খলা দুই জাতির দেশ নয় ; (৩) শৃঙ্খলা অখণ্ড এক জাতির দেশও নয়।

অবশ্য ব্রিটিশ শাসনের ছুরি বাঙালীকে ও বাঙালীকে টুকরো করে রেখেছে। শিলেট, কাছার, গোয়ালপাড়া, মানভূম, সিংহভূমের বাঙালী বাঙলা থেকে বিচ্ছিন্ন। কিন্তু একটা কথা তবু আমরা বুঝি, বাঙালীও শৃঙ্খলা তার আপনাব গৃহে বসে নেই। জীবিকার তাগিদে, বর্তমানকালের অনিবার্য টানে আমরা বাঙালী গৃহাঙ্গন ছাড়িয়ে বিহারে, যুক্তপ্রদেশে, উড়িষ্যায়, আসামে আশ্রয় নিয়েছি। আবার, বাঙালার ব্যবসা-বাণিজ্যে, কলকারখানায় অবাঙালীরা আরও বেশি ভিড় করেছেন। এই গতা-গত বন্ধ বরবার নয়। সভ্যতার প্রধান কথাই এই যে, বিচ্ছিন্নতা সে সহ্য করে না। আধুনিককালে তার বিচিত্র যোগসূত্রে পৃথিবীই এক হয়ে উঠতে চলেছে। ভারতবর্ষের ভেতরে তাহলে আমরা প্রাচীর তুলব কি করে? আসলে কথাটা বোঝা উচিত—পৃথিবীর সেই বৃহৎ ধারারই তাগিদ তাড়না জেনে না-জেনে সার্থক করে তুলেছেন এই অভিযাত্রী বাঙালীরা—যারা নানা কর্মসূত্রে দেশ-দেশান্তরে জীবিকা অর্জন করেন—তারা রেলের চাকরে, পোস্টাফিস-টেলিগ্রাফের চাকরে, নানা শিল্প-বাণিজ্যের ছোট-বড় কর্মী। ভারতবর্ষের ঐক্যধারাকে তাঁরাই প্রাণবন্ত ও প্রশস্ত করে তুলছেন দিনের পর দিন—এই ভারত-গোষ্ঠীর অন্যান্য জাতিদের আশ্রয় বরবার দায় ঘাড়ে নিয়ে, নতুন কালের জীবনযাত্রা, জীবিকা-প্রণালীকে গ্রহণ করতে এগিয়ে গিয়ে। তাঁদের পক্ষেও ভুলবার উপায় নেই যে, একই কালে তাঁরা বাঙালী হলেও ভারতবাসী, আবার তাঁরা পৃথিবীর সবল শ্রমজীবীর স্বশ্রণী, নতুন সমাজবিন্যাসের দায়িত্ব ও গৌরব তাঁদের।

এই ১৩৫৩-এর নববর্ষের দিনে তাঁরা তাই যেমন বাঙালী হিসাবে উৎসব করবেন, তেমনই সঙ্গে সঙ্গে হিসাবও করবেন তাঁদের নতুন ভাগ্যলেখা কি হবে, আর এই ভারতবর্ষের আত্মীয়তার বন্ধন কি-ভাবে তাঁরা আজ দৃঢ়তর করবেন, কি-ভাবে এ-যুগের সভ্যতার ইঙ্গিতকে করবেন সুস্পষ্ট সভ্য।

## যুদ্ধান্তের হালখাতা

যুদ্ধান্তের পৃথিবীতে আমরা আজ ইতিহাসের নতুন হালখাতা খুলছি। পূর্বনো বছরের জমা-খরচ নিম্নেই শূন্য হবে নতুন ইতিহাস।

আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে দেখছি—যুদ্ধে ফ্যাশিজমের পরাজয় ঘটেছে। তার মানে প্রতিক্রিয়ার সামরিক পরাজয় ঘটেছে, কিন্তু প্রতিক্রিয়া নিঃশেষ হয়নি। এখনো তার চেঁচা রয়েছে ছলে-বলে-কৌশলে নিজের স্বার্থ টীকিয়ে রাখার। মোটামুটি এ যুদ্ধের আগে ফ্যাশিজম ইউরোপের দেশগুলিতে জেঁকে বসেছিল; কিন্তু এই যুদ্ধের ফলে সেসব দেশে জনশক্তিই প্রাধান্য লাভ করেছে। অবশ্য মালিকেরা তাদের প্রভুত্ব পুনরুদ্ধার করবার সমস্ত চেঁচা সেসব দেশেও ছেড়ে দেয়নি। তবু তারা বদ্ব্যপ্তি পেয়েছে যে, এশিয়ার জনশক্তিই অপেক্ষাকৃত দুর্বল; কাজেই এশিয়াতে প্রতিক্রিয়ার আসল ঘাঁটি বাঁধবার সুযোগ রয়েছে—সেখান থেকেই ভাবী দিনে আবার চক্রাকারে বেগুনি করা যাবে সোভিয়েট ব্যবস্থাকে। আজ গ্রীস, মিশর, সিরিয়া থেকে ইন্দোনেশিয়া-চীন-জাপান পর্যন্ত ব্রিটিশ-মার্কিন মালিকতন্ত্র সেই জন্য নানাভাবে আস্তানা গাড়াচ্ছে। আর এই নতুন চেঁচায় মালিকতন্ত্রের নতুন ভবসা ভারতবর্ষ আর চীন। কারণ, এসব দেশে আছে কোটি কোটি মানুষ আর অফুরন্ত বস্তু-সম্পদ। সেসব হাতে রাখতে পাবলে আর প্রতিক্রিয়ার পুনর্জাগরণ ঠেকায় কে? চীনে মার্কিন মালিকেরা চুংকিং-এ মাঞ্চুরিয়ার সেই খেলাই খেলছেন। আর ভারতবর্ষে এ্যাটলি-ওয়ালভেলের এই খেলাই চলেছে সিমলা থেকে একেবারে দিল্লী পর্যন্ত।

বিশ্ব খেলাটা সাম্রাজ্যবাদের পক্ষেও আর আগের চালে চলতে পারে না—এ-যুদ্ধের পরে সাম্রাজ্যবাদের নতুন করে ছক সাজাতে হচ্ছে, নতুন করে তার চালও ঠিক করতে হচ্ছে। কারণ, সকল দেশের মত, ভারতবর্ষেও খেলা অনেক পাল্টে গিয়েছে।

## বিদ্রোহের পথে ভারত

আমরা জানি ভারতবর্ষের রাজনীতিক জীবনে আজ কত বড় আলোড়ন দেখা দিয়েছে। ব্রিটিশ-বিদ্রোহ আজ দেশের চারিদিকে ফেটে পড়ছে। এমন করে স্বাধীনতার জন্য পাগল দেশের ছোট-বড় সকল সাধারণ মানুষ আর কোন দিন হয়নি। সৈনিকেরা এমন করে স্বাধীনতার আন্দোলনে আর ছুটে আসেনি। আজাদ হিন্দ ফৌজের উদ্দেশ্যে দেশের যে পূজা হোম ভক্তি উৎসর্গ হতে লাগল তাতে এ-দেশের ব্রিটিশ তাঁবের অন্যান্য সৈনিকেরাও নিশ্চয়ই প্রবৃত্ত হয়েছেন—নৌ সৈনিক, বিমান সৈনিক, সাধারণ সৈনিক কেউ আজ ব্রিটিশ হুকুম ও হুকুমত মানতে চায় না। এই ১৩৫২-তে আমরা জানি ভারতবর্ষ এক “সিপাহী বিদ্রোহের” মুখে এসে পৌঁছেছে। আর এবারকার সিপাহীরা জনতার থেকে বিচ্ছিন্ন নয়; বরং জনতার বিদ্রোহের আগুনই তাদের মনেও আগুন ধরেছে। যেখানে জনগণের ও সেনাবাহিনীর এমন বন্ধুত্ব ঘটে সেখানে বিপ্লবের মূল অবস্থার সৃষ্টি হয়েছে বলা যেতে পারে—এইটাই ভারতবর্ষের রাজনীতিক জীবনের আজ সব প্রধান কথা।

কিন্তু তবু বিপ্লবের আগুন জ্বলে জ্বলে নিবে যাচ্ছে। তার কারণ যা তাও আমরা বুঝি;—তা এই রাজনৈতিক জীবনের দ্বিতীয় সভ্য। ভারতের জনসাধারণের বৈপ্লবিক সংগঠন ও নেতৃত্ব গঠিত

হয়নি। \*পণ্টই বোঝা যায়, এমন কোনো একটি সংগঠন আজ এ-দেশে নেই যে, একা এ-দেশের এই বিপ্লবকে সংগঠিত করতে পারে। অস্তুত প্রধান প্রধান সম্প্রদায়ের ও শ্রেণীর একা এ উদ্দেশ্যে চাই। কিন্তু দেখা গেল, জনতার যে দু'টি প্রধান সংগঠন ( কংগ্রেস ও লীগ ) এ-দেশে এই বিপ্লবমুখী জনতা ও সেনাবাহিনীর চালিত করতে পারত তারা এই বিপ্লবের দায়িত্ব নিতে স্বীকৃত নয়। এই দুই প্রতিষ্ঠান গৃহযুদ্ধের আয়োজনই বেশি পায়তাদা করছে, একেবারে জন্য প্রস্তুত নয়। তারা পরস্পরের এই বিরোধের জন্য সাম্রাজ্যবাদের ভেদনীতির খেলারই সুযোগ করে দিচ্ছে, তবু একই হতে পারছে না।

অবশ্য শ্রমিক-কৃষকের বিপ্লবকে সমর্থন করবার জন্য উদ্যত ছিল কমিউনিষ্ট পার্টি। কিন্তু যতই জনসাধারণ তাঁদের কাণ্ডাকে অন্য দুই কাণ্ডার সঙ্গে একত্র করে বিপ্লব পথে এসে দাঁড়াক, কংগ্রেস বা লীগ নেতারা তাদের দাবি গ্রাহ্য করবে না, কমিউনিষ্ট পার্টি'কেও বরদাশ্ত করবে না। বরং কংগ্রেসের ও লীগের নেতারা দেশের সমস্তগুলো বিদ্রোহের ও বিক্ষোভের স্ফূরণকে 'গৃহযুদ্ধ' ও 'কমিউনিষ্টের কাজ' বলেই এই আগুনকে ছাই-চাপা দিলেন। অবশ্য এর একটা কারণ—এই দুই সংগঠনের নেতৃত্ব সত্যাকারের গণবিপ্লবের পক্ষপাতী নয়। এই দু'নেতৃত্বের উপর এ-দেশের ধনিক শ্রেণীর প্রভাবই প্রবল। আর এই ধনিক শ্রেণী জানে একবার জন-গণ বৈপ্লবিক পথে পা বাড়ালে জনসাধারণ শত্রু সাম্রাজ্যবাদের উচ্ছেদ করেই থামবে না, তারা ধনিকতন্ত্রের হাত থেকে ক্ষমতা নিজেদের হাতে গ্রহণ করতে চাইবে। কংগ্রেস ও লীগের নেতৃত্ব এ-জন্যই গণ-বিপ্লবকে সমর্থন করে না, এমন কি বিপ্লবী প্রতিষ্ঠানকেও নানা সূত্রে চায় চূর্ণ করতে। এ-জন্যই তারা এ্যাটলি-ওয়ার্ডেলের হাত থেকে ক্ষমতাপ্রাপ্ত সুবিধাজনক মনে করে, বিপ্লবী চেষ্টাকে মনে করে বিপ্লবজনক। ১৩৫২-ব ভারতবর্ষের রাজনীতিতে দ্বিতীয় সত্য তাই এই :—ভারতীয় নেতৃত্বের পরাজয়। যেমন, ওয়ার্ডেল-এ্যাটলীর নিকট তাদের আত্মসমর্পণ, জন-বিপ্লবের বিপথচালনা, এবং গৃহযুদ্ধের উদ্যোগপর্ব।

### ওয়ার্ডেল-নীতির জয়

আমাদের রাজনীতির তৃতীয় সত্য তাই এই :—ওয়ার্ডেল নীতির জয়। যুদ্ধশেষে ইংরেজের নতুন সাম্রাজ্যতন্ত্রনীতি হল, ভারতবর্ষে ইঙ্গ-মার্কিন প্রতিক্রিয়ার সামরিক ও আর্থিক ঘাঁটি পাকা করা। সেই উদ্দেশ্যে এখন তারা ভারতীয় মালিকতন্ত্রকে নিজেদের সহযোগীরূপে চায়। তাদের ইচ্ছা ভারত গোষণে ভারতীয় মালিকদের অংশীদার করে নেওয়া, এবং সেই সহযোগিতা সম্ভব করার জন্য খানিকটা রাষ্ট্রীয় অধিকার ভারতীয়দের হাতে ছেড়ে দেওয়া। এই ইঙ্গ-ভারতীয় একজমালী সম্পত্তির নমুনা হল বিড়লা-ন্যাফিল্ডের সহযোগিতা। রাষ্ট্রীয় ব্যাপারে তাদের চেটা হল কত কম ক্ষমতা হস্তান্তর করে কত বেশি ক্ষমতা হাতে রাখা যায়। সেদিকে ওয়ার্ডেলের হাতে আছে দু'টি অস্ত্র—একটা এ-দেশীয় মালিকদের মনে বিলাতে জমানো ভারতবর্ষের শটার্লিং ব্যালান্স হারানোর ভয় ; অন্যটি ভারতবর্ষের মধ্যেও হিন্দু-মুসলমান সম্প্রদায়ের ভেদ-বিভেদের সুযোগ। সিমলা থেকে দিল্লী পর্যন্ত ১৩৫২-তে এজন্য এই ওয়ার্ডেল-নীতিরই জয় দেখতে পাওয়া যাচ্ছে। ওয়ার্ডেল আমাদের জন্য পরিকল্পনা করছেন একদিকে “গম্ভীর স্বাধীনতা”, ও অন্যদিকে ইংরেজ খবরদারীতে “ফিলিস্তিনী স্বতন্ত্র রাষ্ট্রের”—পাকিস্তান, হিন্দুস্থান ও রাজস্থানের।

### আর্থিক বিপর্যয়

ভারতীয় নেতৃত্বের কতটা পরাজয় ঘটেছে তা দেখা যায় আমাদের আর্থিক অবস্থার দিকে তাকালে। যুদ্ধে ভারতবর্ষের আর্থনীতিক জীবন একেবারে চুরমার হয়ে গিয়েছে—কংগ্রেস বা লীগ

জানি জনা কোনো সত্যকার ভাবনা ভাবতেও এসমর্থ; অন্যদিকে ওয়াশেলের আমলাতন্ত্র ভবিষ্যতের প্রায় ভবিষ্যতের কর্তাদের উপর ছেড়ে দিয়ে নিশ্চিন্ত। এত বড় ‘ক্রিমিন্যাল’ কাজ যুদ্ধশেষে আর কোনো সরকার করবনি। দেশের অবস্থা দাঁড়িয়েছে আজ কি? প্রথমত, দেশে দুর্ভিক্ষ আসছে। তারপরে প্রায় ৭০ লক্ষ সামরিক কাজের লোক বেকার হচ্ছে, তারা অনেকেই মজুর ও মধ্যবিত্ত। হাজারে হাজারে নানা কারখানার প্রমিক ধর্মঘট করছে, ডাক বিভাগের লোকেরা পথের ঠান্ডা খাচ্ছে। ছোট ছোট মাস্টাররা অতিষ্ঠ হয়ে পড়েছে, রেল কর্মচারী ও মজুরদের ধর্মঘটের ‘ব্যালট’ নেওয়া চলছে। বেকার বাড়ছে কিন্তু জিনিসপত্রের দাম রয়েছে আড়াই গুণ, তিন গুণ। এ যুদ্ধকালে কলকারখানা বাড়েনি, যন্ত্রপাতি আসেনি। সাধারণের ব্যবহার্য উৎপাদন বরং কমেছে, অন্যদিকে এই কম উৎপাদন সত্ত্বেও মালিকদের মূল্যফা তিন গুণ, চার গুণ বেড়ে গেছে। তাদের হিসাবপট্টে দেখি তারা এ-যুদ্ধের বাজারে ফেঁপে গিয়েছে, দেশের মানুষের ধনপ্রাণ কোনো কিছুর জন্য তারা পবোয়া করেনি, কিন্তু মজুরের মজুরি ভাতা বাড়েনি শতকরা ষাট টাকাও। অন্যদিকে কৃষকের হাত থেকে ফসল চলে গিয়েছে জোতদার, মজুরদারের হাতে, কৃষক কিছুই পায়নি। কিন্তু এই আড়তদার-মজুরদার দেশকে লুণ্ঠ করেছে, অনাহারে লক্ষ লক্ষ লোক দিন কাটাচ্ছে। এ-ভাবে সমস্ত দেশের উপর চেপে বসেছে শোষণের দুই শক্তি—চোবাকারবারি ও চোরা কর্মচারী। গ্রামের কৃষকজীবনের উপর পুরোনো জমিদার ও মহাজনেব সঙ্গে এরাই জোতদার, আড়ৎদার, মজুরদাররূপে এসে জুড়ে বসেছে। শহরের জীবনের উপর এরাই চেপে বসেছে পুরোনো মালিক ও শোষকদের সঙ্গে কণ্ট্রাক্টর, মূল্যফাদার, নানা রকম ব্যাংক ও ব্যবসায়ের মালিকরূপে। আর পুরোনো পথধবা আমলাতন্ত্রের ছোট-বড় কর্মচারীরা এদের সঙ্গে হাত মিলিয়ে গলা টিপে মারছে সমস্ত দেশের গরীবদের,—গরীব কৃষককে, মজুরকে, গরীব মধ্যবিত্ত স্ট্রী-পুরুষকে। যুদ্ধশেষে দুর্ভিক্ষের মধ্যে পড়ে তারা থাকছে। অথচ দেশে টাকার অভাব নেই। অল্প টাকা বিলাতেও জমা রয়েছে, কোটি কোটি টাকা বাড়তি মূল্যফার মালিকদের উদবে। তবু দেশে কল-কারখানা বাড়বার প্রায়ন নেই, দেশের মানুষের কাজ নেই। বরং দুর্ভিক্ষের মধ্যে পড়ে আমাদের নেতাবা ওয়াশেলের প্র্যানেই ঢেঁড়া-সই দিয়ে নিশ্চিন্ত হলেন—এমন কি, মজুরের রেশন-বাটাও সমর্থন করে গেলেন।—অথচ এখনো “১৩৫০ এর মন্তবের” সরকারী নীতির কন্ট্রোল, রেশনিং, প্রাক্‌ওরমেন্ট প্রভৃতির এবাই হয়ে বসেন বড় সমালোচক। ভারতীয় নেতৃবৃন্দের রাজনৈতিক পরাজয়ই শুধু নয়, অর্থনৈতিক ক্ষেত্রেও পরাজয় এভাবে সুসম্পন্ন করছেন ওয়াশেল-এ্যাটর্নি। “দুর্ভিক্ষ” সম্বন্ধে, “বেকারী” সম্বন্ধে, শিল্প গত প্র্যানিং সম্বন্ধে কোনো সত্যকারেব পরিবর্তন বা চিন্তাও করেনি কংগ্রেস বা লীগ—তারা সে-দায়িত্বও ছেড়ে দিয়েছে দায়িত্বহীন সাম্রাজ্যবাদের উপর।

এমন করে আজ ১৩৫৩ সনে আমরা যে নতুন ইতিহাসের সামনে এসে দাঁড়িয়েছি—তাতে এ প্রশ্নই সম্ভবত আমাদের মনে জাগে, আচ্ছ কি আমাদের স্বাধীনতার নববর্ষ? না, আমাদের গৃহযুদ্ধের নববর্ষ? জনসাধারণের অধীবতা ও প্রেরণার দিক থেকে দেখলে মনে হবে স্বাধীনতার। আর সংগঠন ও নেতৃবৃন্দের দিক থেকে দেখলে মনে হবে—গৃহযুদ্ধের।

## ভারতের ভাবী যোগসূত্র

১৩৫২ এই প্রশ্ন রেখে গিয়েছে। ১৩৫৩ তার উত্তর দেবে। কিন্তু ইতিমধ্যে আমরা যে দু’একটি বিষয়ে ইঙ্গিত পাচ্ছি তাতে ভারতবর্ষের ভাবী রূপেরও খানিকটা কল্পনা করতে পারছি। সেই ইঙ্গিতের সূত্র ধরেই আজ বলতে পারি—কংগ্রেসের, লীগের বা ওয়াশেলের, যারই পরিকল্পিত ভিত্তির উপর এই নতুন ইতিহাস গড়ে উঠুক, ভাবী ভারতবর্ষ আর কেন্দ্রীকৃত এক রাষ্ট্র থাকবে না। দুই বা তিন ভাগাংশে বিভক্ত না হলেও তা হবে বোধ রাষ্ট্র বা রাজ্যসংঘ, ( কন্ফেডারেশন বা ফেডারেশন )। অর্থাৎ রাষ্ট্রের হিসাবে তার ইউনিট বা অখণ্ড বস্তু হবে এক একটি ভাষার ভিত্তিতে গঠিত এক একটি জাতি, যেমন বাঙালী, বিহারী প্রভৃতি। এটাই কংগ্রেসের “অখণ্ড হিন্দুস্থানের” নতুন সংস্করণ। অর্থাৎ (১) কার্যত মানতে হল ভারতবর্ষ এক জাতির নয়, বহু জাতির দেশ; (২) সাম্রাজ্যবাদের গঙ্গা ভারতবর্ষের শাসনগত একা একন থেকে শিথিল হবে—দ্বিগুণ রাষ্ট্রীয় সম্পর্কও এসব ভারতবর্ষের

জাতিগুলি রাখতে বাধ্য হবেন। এখনকার মতই বেলগুয়ে, টোলগ্রাম বা গভার্নমেন্টের বন্ধন তো অটুট থাকবেই ; শব্দক বাণিজ্য আর বৈদেশিক ও দেশ রক্ষার ব্যবস্থাও হয়ত এরূপ একযোগেই চলবে। তবে (৩) আধুনিক সভ্যতার যে-সব আর্থনৈতিক ও বৈজ্ঞানিক যোগাযোগ আমাদের ভারতবাসীদের ঘনিষ্ঠ করেছে তা আবও দৃঢ় করলেই এই সাম্রাজ্যবাদী অখণ্ডতা ভগ্ন হওয়াতে যে দুর্ভাগ্য ঘটান সম্ভাবনা তা নিবারণ করা ভারতবাসীর পক্ষে সম্ভব, একথা মনে রাখা দরকার। আর যোগাযোগের দ্বিতীয় পথ থাকবে আমাদের সংস্কৃতি, — যে-পথ চিরাদিনই ভাবতবর্ষের সকল প্রান্তকে সংযুক্ত রেখেছে।

কথাটি তাই এই :—ভাবতবর্ষের ইউনিট যখন হতে চলল বাঙালী, বিহারী প্রভৃতি জাতিগুলি, প্রবাসী বাঙালীর পক্ষে তখন আর বাঙালী থাকলে চলবে না, হতে হবে সেই প্রবাসেরই ভাইদের স্বদেশী। এবং ভাবতবর্ষের শাসনগত বন্ধন যখন শিথিল হতে চলল তখন ভারতবর্ষের সকল জাতির যোগাযোগকে ঘনিষ্ঠত্ব কবাব দায়িত্ব আজ এসে পড়ল এই প্রবাসীদের উপরই বিশেষ করে। সেই মিলনের পথ দু'টি দিকে খোলা আছে—এক, সর্বভারতীয় যোগাযোগ (communication) —এব পথ। বৈজ্ঞানিক ও কারুজীবী হিসাবে বেলগুয়েতে, জাহাজে, বন্দবে যার জীবিকা অর্জন করেন এই ভারতবর্ষের উপর। সেখানে সমস্ত জাতিই শ্রমিক ও সহকর্মী বসে তাদের গড়তে হবে ব্যক্তিগত ঐক্য ও বন্ধুত্ব। দ্বিতীয় পথ, সংস্কৃতি। বাঙলা সংস্কৃতি নিবটে প্রবাসী বাঙালী এনে পৌঁছে দেবে অন্য সংস্কৃতির বাতী। আবাব বাঙলা সংস্কৃতিকে নিজের সর্ব-ভারতীয় আভিজাত্য দ্বারা করে তুলবেন মহাজাতিক সংস্কৃতির প্রধান ধারা।

### বাঙালী কালচাতের হিসাব

কথা হবে, বাঙলা সংস্কৃতি এদিকে কতটা শক্তি ও সম্ভাবনা আছে। আমরা বাঙলা সংস্কৃতি নিয়ে গর্ব করি, কিন্তু একেবারে অশ্রদ্ধাবে গর্ব করি না। গর্ব কবাব মত বেশ কিছু বাণ নিশ্চয়ই আছে। খুব কম করে হলেও একবার আমরা মনে করতে পারি এই সোয়া শত বছরে আমরা যা সৃষ্টি করেছি কোনো পরাধীন জাতি সম্ভবত এমন সৃষ্টি এত অল্প সময়ে করতে পারেনি। আমরা এযুগে শিল্পে, লিঙ্গকলায় ভাবতবর্ষে (১) একটা বড় সাহিত্য সৃষ্টি করছি ; (২) অবনীন্দ্রনাথ থেকে যামিনী রায় পর্যন্ত ভাবতবর্ষের শিল্পকলায় অগতঃ আমরাই অগ্রণী —বাঙালীই ভাবতবর্ষে অন্যত্রও শিল্পকলার এযুগে উদ্বোধন করছে। (৩) ববীন্দ্রনাথ, নজরুল থেকে এদেশে এক নতুন আধুনিক সঙ্গীত ধারা আমাদের দান। (৪) ভাবতবর্ষে নাট্যজগতে আমাদেরই সৃষ্টি উল্লেখযোগ্য ; এমন কি গণনাট্যের এক নতুন উন্মেষও প্রধানত বাঙলায় চলছে। (৫) আমরা নতুন করে নৃত্যশিল্পও উদ্বোধন করছি। (৬) সিনেমা-রোডিওতে আমাদের শিল্পও আমাদের সৃষ্টির সাহায্য নিশে বিভিন্ন ধনিকক্ষেত্রে ভারতবর্ষের একালীন ঐক্য রূপ নিচ্ছে। জ্ঞান-বিজ্ঞানের ক্ষেত্রেও (১) আমাদের বৈজ্ঞানিক প্রতিষ্ঠান ও গবেষণা এখনো উল্লেখযোগ্য ; চিকিৎসা-বিজ্ঞানে আমাদের দান এখনো স্মরণীয় ; (২) নৃতত্ত্ব, প্রত্নতত্ত্ব, ইতিহাস প্রভৃতির গবেষণায় আমাদের কৃতিত্ব স্বীকার্য।

ভারতবর্ষের অন্য কোনো জাতিই একদিকে এ পরিমাণ সৃষ্টি এখনো করতে পারেনি, আমাদের দান প্রত্যক্ষে ও পর্বক্ষে অনেক ক্ষেত্রে তাদের প্রদর্শন কবেছে। আজ যখন তারা আত্মপ্রতিষ্ঠ হতে চেষ্টা করবে, তখন এই পূর্বজন্মের সাহায্য ও সহযোগিতা তাবা আরও স্বচ্ছন্দেই গ্রহণ করবে, এবং নিশ্চয়ই অনেক ক্ষেত্রে তাদের সৃষ্টি অধিকতর কৃতিত্বপূর্ণ হবে। কাণ শত সত্ত্বেও আমাদের সৃষ্টিতে যে বহুদিকে দৃষ্টি রয়েছে, বহু দিকে আমরা এখনো অনগ্রসর তাতেও ভুল নেই। খুব বিশদভাবে—হিসাব না করেও বলতে পারি—সাধারণত বাঙালী সংস্কৃতি মানস সম্পদেরই সৃষ্টি করেছে বেশ, বাস্তব সম্পদ সে তুলনায় সৃষ্টি করেছে কম। যেমন, আমরা বৈজ্ঞানিক গবেষণায় যতটা কৃতিত্ব দেখিয়েছি ব্যবহারিক বিজ্ঞানে, ও technological প্রয়াসে সে পরিমাণে কৃতিত্ব দেখাতে পারিনি সৌন্দর্যে ভারতবর্ষে অন্যত্র নানা প্রতিষ্ঠান ও গবেষক আজ বেশ অগ্রসর হচ্ছে। তার কারণ আমরা আর্থিক ক্ষেত্রে, বিশেষ করে শ্রমশিল্পে স্বদেশে ও প্রবাসে পিছিয়ে পড়ে গেছি। এযুগের বাণিজ্যে, জ্ঞান-বিজ্ঞানে তাই আমরা ততটা এগুতে পারি না। এজন্য রোডিও, সিনেমা, সংবাদপত্র—এযুগের এসব



গুরুতর প্রভাবশালী ক্ষেত্রে আমাদের এখন প্রাধান্য নেই। আবার টেকনোলজির ক্ষেত্রে স্বচ্ছন্দ না হলে ক্রমশই আধুনিক কালের উৎপাদন-ক্রিয়ায় ও বস্তু-ক্রিয়ায় আমরা পিছিয়ে পড়ব। অর্থাৎ, রেলের কাজে, বান-বাহনের কাজে, শিল্প সংগঠনের কাজে শুধু “কেরানী” হলে আমরা ক্রমশই পরাস্ত হব।—ভারতের বাস্তব যোগাযোগের ক্ষেত্রে বেরানীগিরির দাম খুব বেশি হতে পারে না; তার চেয়ে হাতে-কলমে কাজ করা মিশ্র মজুরেরও দাম বেশি। বাঙালীর সংস্কৃতির মধ্যে এদিকে একটা বড় রকমের চ্যুতি যে ঘনিষ্ঠে উঠছে, তা কি আমরা বুঝি না? আমাদের ভুল্লোকের সংস্কৃতি বড় শ্রমবিমুখ—বাস্তববিমুখ।

অবশ্য বাঙলা সংস্কৃতির মূলের যা গলদ তাই তার এ চ্যুতির কারণ। তা এই : মূলত আমাদের বাঙালী সংস্কৃতি ইংরেজের আওতায় জমিদারীতন্ত্রের মধ্যে গড়ে ওঠে। তার বাহক হচ্ছে আমরা শিক্ষিত মধ্যবিত্তরা, বিশেষ করে হিন্দু ভুল্লোকেরা। তাতেই আমাদের সংস্কৃতির গোড়া থেকেই চ্যুতি থেকে গিয়েছে : যেমন (১) এ সংস্কৃতি বহুলাংশেই হিন্দুর সংস্কৃতি, হিন্দু ঐতিহ্যও তাই যথেষ্ট পরিমাণেই আমরা গ্রহণ করেছি, কিন্তু মুসলিম ঐতিহ্য তাতে ততটা গ্রাহ্য হয়নি। এজন্যই বাঙলার শিক্ষিত মুসলমান আজ একে অস্বীকার করে নিজেদের বাঙলা সংস্কৃতি গড়বারও কথা ভাবেন। (২) এ সংস্কৃতি বিশেষ ববে মধ্যবিত্তের সংস্কৃতি, হিন্দু-মুসলমান সাধারণ শ্রমিকের জীবনযাত্রার সঙ্গে তার সম্পর্ক ঘনিষ্ঠ নয়, অর্থাৎ এ সংস্কৃতি হয়ে রয়েছে “বাবু কালচার।” (৩) এ সংস্কৃতি বিশেষ করে শহরে জন্মেছে; পল্লী জীবনের প্রভাব তাতে কম। তাই লোক সংস্কৃতিকে এমন কি কৃষি-সমাজের মূল বৃক্ষকেও, এ সংস্কৃতি বিশেষ করে স্বীকার করেনি। অর্থাৎ বাঙলার সংস্কৃতির সংকট তিন রূপে প্রকাশিত হয়েছে : মানস-সম্পদের ভুল্লানায় বাস্তব-সৃষ্টিতে আমাদের পবানুষ্ঠানীয়; ‘বাবু কালচার’ ও ‘মিঞা কালচারের’ নতুন ধ্বংস; আর বাঙলার ‘ভদ্র কালচার’ বনাম লোক-সংস্কৃতির পার্থক্য।

ব্যাপারটা কতদূর শোচনীয় হয়ে উঠেছে তা আমাদের নববর্ষ উৎসবগুলোর দিকে তাকালেও দেখা যাবে। এ সব উৎসবে প্রায়ই মুসলমান যোগদান করেন না, আর বাঙালী গরীব শ্রমজীবী, মজুর, কৃষকের তাতে স্থান নেই। বাঙালী সংস্কৃতি থেকে এই চ্যুতি দূর করতে না পারলে তা সন্মুখ হবে না, বাঙলার এসা উৎসবও সর্বোংশে বাঙালীর উৎসব হবে না, তা বলাই বাহুল্য; আর এটি দূর করবার উপায় হচ্ছে এই মধ্যবিত্ত কালচারকে জন সংস্কৃতিতে রূপান্তরিত করা, জমিদারীতন্ত্রের ভাঙা বনিয়াদ ছাড়িয়ে তাতে এ-কালের শিল্প ও বৈজ্ঞানিক ভিত্তিতে সূপ্রতিষ্ঠিত করা।

## বাঙলা সংস্কৃতির দৃষ্টিভঙ্গি

কিন্তু তা সত্ত্বেও যা সং। এ এই,—বাঙলা সংস্কৃতি এই সব চ্যুতি সত্ত্বেও কোনো সংকীর্ণ নীতিকে আশ্রয় করে গড়ে ওঠেনি। তার ভিত্তি ছিল ক্ষুদ্র, কিন্তু দৃষ্টি ছিল ব্যাপক। রামমোহন রায় থেকে রবীন্দ্রনাথ পর্যন্ত আমাদের এই সংস্কৃতির এই দৃষ্টিভঙ্গির খোঁজ নিলে দেখতে পাই—সত্যি তাতে “প্রাদেশিকতা” ছিল না, তা “বাঙালীয়ানা” বা “Bengali chauvinism” প্রশংস করেনি। তা দেওয়ার কথাও নয় : কারণ প্রথমত এ-সংস্কৃতির জাগরণের কারণ কোনো “বাঙালী প্রেরণা” নয়—পাশ্চাত্য সভ্যতা বা বুদ্ধিজীবী জীবন ও তার সভ্যতার প্রভাব আঘাত। সে সভ্যতা বাস্তবক্ষেত্রে জমিদারীতন্ত্র সৃষ্টি করলেও মানসক্ষেত্রে কোনো পঙ্কড়তার বা সংকীর্ণতার প্রশংসা করেনি। আমাদের সংস্কৃতি তার পাশ্চাত্য রূপের বিরুদ্ধেও যখন রক্ষা কবচ খুঁজে গেছে তখন তা খুঁজেছে সর্ব-ভারতীয় সভ্যতার ভান্ডার থেকে,—বাঙালীর সাজি থেকে নয়। রামমোহন রায়, দেবেন্দ্রনাথ প্রভৃতি বিশেষ করে ভারতীয় ঐতিহ্যকে বাঙলার কালচার গঠনে উপাদানরূপে গ্রহণ করেন। রামমোহন রায়ের তন্ত্রসাধনা “বাঙালীত্বের” প্রমাণ নয়;—বড় জোর তার দৃষ্টিশক্তি যে বাঙালীর সাধনাকেও বিস্মৃত হয়নি, এ তারই প্রমাণ। বঙ্কিমচন্দ্র ব্যাকুল হয়েছিলেন বাঙালী জাতির জন্য। বিস্ময় কোণ, মিল, স্পেনসর, মীলার বিরুদ্ধে যুদ্ধে তার সম্বল ছিল গৌড়ির বৈক্যের শ্রীকৃষ্ণ নয়, গীতার সর্ব-



ভারতীয় শ্রীকৃষ্ণ ; অনুশীলনভঙ্গের আশ্রয় বাঙালীর তপ্ত নয়, ভারতীয় সাধনার ভক্তি-বৃত্তি-বহুলা কর্মযোগ। এভাবেই বাঙালীর সংস্কৃতি গোড়া থেকে একটা সর্বভারতীয় ( অবশ্য প্রধানত হিন্দু ) মর্মবাণীকে আপনার বয়ে নিয়েছে—কোনো বাঙালী ভিত্তিকে আশ্রয় করেনি। প্রমথ চৌধুরীর মত বাঙালী পেট্রিটিজমের প্রচেষ্টাও মনোজগতে সেই প্রাচীন ভারত ও আধুনিক ইউরোপের মিশ্রজগতের বাসিন্দা। পরবর্তীকালে আমরা বৈষ্ণব পুনরুত্থান বা তন্ত্রের মধ্যে একটা বাঙালী সাধনার বৈশিষ্ট্য দেখতে পেয়েছি, রামকৃষ্ণ ও বিজয়কৃষ্ণকে আশ্রয় করে তার প্রসার ঘটে। বিপিনচন্দ্র ও চিত্তরঞ্জন এ-বাঙালার রূপ আরও স্পষ্ট করে গেলেন। কিন্তু বাঙালীরা বা বাঙালী chauvinism স্বতন্ত্র পর্বত বাঙালী সংস্কৃতি বেশ সবল ছিল ততক্ষণ পর্যন্ত মোটেই আমাদের কোনো লেখককে বা ভাবকে বিচলিত করতে পারেনি—ওরজিনিসটার শূর পটিকাড়ি বন্দোপাধ্যায়ের সময় থেকে, আর বেশি কাটতি হয়েছে অপেক্ষাকৃত আধুনিক কালে। কিন্তু বাঙালী সংস্কৃতির যা দৃষ্টিভঙ্গি তা মোটেই অমন সংকীর্ণ নয়, বরং তার এক চোখ ভারতীয় সাধনার দিকে, অন্য চোখ ছিল আধুনিক বুদ্ধোন্মীয়া সভ্যতার পাশ্চাত্য প্রসারের দিকে। এ-জন্যই আমরা বলতে পারি—বাঙালীর শিল্প-সৃষ্টি ভারতের অন্য জাতিদেরও পথপ্রদর্শন করেছে ; আর বাঙালীর সেই সংস্কৃতি ভাবীদিনেও ভারত-গোষ্ঠীর মহাজাতির দৃঢ় প্রাণের বন্ধনকে দৃঢ় করতে পাবে।

ভারতীয় গোষ্ঠীর এই যোগাযোগের বন্ধন কি করে নিবিড় হবে, এই নববর্ষে প্রবাসী বাঙালীর পক্ষে তা স্বভাবতই ভাবনার বিষয় হয়েছে। এখন থেকে প্রবাসে আর তাঁদের বাঙালী বলে রাষ্ট্রীয় পরিচয় দেবার অধিকার থাকবে না—পরিচালিত যৌথরাষ্ট্রে তারা নিজেদের বিহারী, উড়িষ্যা, অহমিয়া, হিন্দুস্থানী বলেই মানতে বাধ্য হবেন। ভবিষ্যতে ভারতীয় মহাজাতি গঠন তাই এদের তাদেরই পক্ষে প্রয়োজন হয়ে পড়েছে বেশি আর তারাই ভাবী মহাজাতির রাজদূত। সেই মহাজাতি গঠনের জন্য ভারত-গোষ্ঠীর জাতিদের যোগাযোগের সূত্র ( communication ) পথ প্রশস্ত করাই হবে প্রবাসীদের নতুন সাধনা। ভাবতে এ-যোগাযোগ অবশ্য বাস্তব আর মানসিক দুইই, অথবা অনেকক্ষেত্রেই দুইয়ের মিশ্রিত পথ। অর্থাৎ একদিকে তাদের এ কালের টেকনিক বা কারুবিদ্যা আরও বয়ে রেল-জাহাজে, বাজাবে-বন্দরে, সেনা-বিভাগে শিল্পায়োজনে জীবিকাসূত্রে এই যোগাযোগের সাধনা গ্রহণ করতে হবে ; অপর দিকে তাঁদেরই আবার সেই সঙ্গে নিতে হবে বাঙালী সংস্কৃতির মর্মবাণী প্রচারের ভার। মনে রাখা দরকার সিনেমা, রেডিও, কলের গান, এসবই এই যোগাযোগের পক্ষে নতুন শিল্প-পথ। এক্ষেত্রে অর্থকরী বিনিময় যারই থাক, শিল্পগত কৃতিত্ব বাঙালীরও হতে পারে। তাছাড়া নতুন ভারতে শিল্পপত্বে ও শিল্পপ্রসারে বাঙালী শিল্পীও নিশ্চয়ই আদব লাভ করতে পাবে।

অবশ্য, এ কথাই বলা বাহুল্য তার সঙ্গে সঙ্গে আজ ভালো কবেই মনে রাখতে হবে—আমাদের বাঙালার বাঙালী সংস্কৃতি এখনো খণ্ড, ভগ্ন, অসম্পূর্ণ, সে-সংস্কৃতি হিন্দু-মুসলমানের সমাবেত সংস্কৃতিতে পরিণত হওয়া দরকার। ‘বাবু কালচার’ ও ‘মিঞা কালচারের’ স্বল্প মিটলেই শূন্য হবে না, বাঙালী কৃষক ও মজুরেরও কালচারে তার পরিণত হওয়া চাই এবং সঙ্গে সঙ্গে তার চাই লোব-সংস্কৃতির দান ও ঐতিহ্য গ্রহণ করে তার বিস্তার ও ধারাবাহিকতাকে সম্পূর্ণ করা। সেদিকে বাঙালী সংস্কৃতি সম্পূর্ণ না হলে ভারতের যোগবর্ধন ও দূরের কথা বাঙালারও অখণ্ডতা বজায় রাখতে হবে না।

নতুন ইতিহাসের দ্বারায় আজ নববর্ষে ভারতের সমস্ত ভারতবাসীই দাঁড়িয়েছে। বাঙালী সংস্কৃতির নতুন ইতিহাস গড়ার দায়িত্ব আজ বাঙালার। তার আভ্যন্তরীণ বিরোধের সমন্বয়ের দায়িত্ব গ্রহণ করতে হবে। একালে এই ভারতীয় যোগাযোগের ধারা প্রশস্ত করার দায়িত্ব বিশেষ করে প্রবাসী বাঙালীর—সেই পরিগ্রামী, জীবিকাবেষী, শ্রমজীবী ও শিল্পজীবী সকল বাঙালীর। ভারতীয় মহাজাতির রাজসভায় তারাই বাঙালীর দূত—আর ভারতের ভাবীসমাজের তারাই সংগঠক।\*

## রিনেইসেন্সের হেরফের

কে জানে যুদ্ধেরই একটা ফল কি না, কিন্তু দেখা যাচ্ছে মনুষ্যীদের জগতে একটা নতুন লক্ষণ প্রবল হয়ে উঠেছে। পুরনো জীবন-চিন্তায় তাঁরা বর্তমান সভ্যতার ব্যাধিকে বৃদ্ধি উঠতে পারছেন না। তাই, বোধ হয়, পিঁড়তেরা আগে যেভাবে নতুন জীবন-চিন্তাকে দূরে সরিয়ে রাখতেন তেমনি ভাবে আর তাঁরা নতুন চিন্তাকে অগ্রাহ্য করতে পারছেন না। তাঁরা বৃদ্ধি, পৃথিবীর পুনর্গঠন করতে হলে তাকে পুরনো ছাঁচে ঢালাই করলে আর চলবে না। তাই তাঁদের পুরনো জ্ঞান ও বিজ্ঞানের ছাঁচও এবার বদলানো দরকার। এই বোধের একটা প্রমাণ যেন মিলছে ‘ইণ্টারন্যাশনাল লাইব্রেরী অব সোশিওলজি এণ্ড সোশ্যাল-রিকনস্ট্রাকশন্’ নামক সিরিজের নতুন প্রকাশিত গ্রন্থাবলী থেকে। সিরিজের নামটায় একটা বিশেষ অর্থ আবেশ করতেও এজন্য লোভ হচ্ছে। সে-অর্থটি এই—সোশিওলজি, সমাজ-বিজ্ঞান, এখন বর্তমানে সমাজের অবস্থা ও ব্যবস্থা সম্বন্ধে উদাসীন নয়; সোশ্যাল রিকনস্ট্রাকশনের মানে সামাজিক পুনর্গঠনের সেই দায়িত্ব-এ-বিজ্ঞান মেনে নিতে চায়। মানে, এ যুগের সমাজ-বৈজ্ঞানিকরা শুধু সভ্যতার রূপ জানতে চান না, এবার সভ্যতাকে রূপান্তরিত করতে চান। আর্থিক পরিকল্পনা, মনোবিজ্ঞান, শিক্ষা, সাহিত্য, শিল্প প্রভৃতি নানা বিষয়ে এই সিরিজে যে নতুন গ্রন্থাবলী বেরুচ্ছে তা দেখে মনে আশাব সঞ্চার হয়।

রিনেইসেন্সের হেরফেরের কথা বৃদ্ধি ইতালির রিনেইসেন্স সম্বন্ধে এদের একখানি গ্রন্থ থেকে।\*

ছোট বই। মূল লেখা বই জার্মান ভাষায় ১৯৩২-এ—হিটলারের আবির্ভাবের পূর্বমুহূর্তে। লেখক ফন্ মার্টিনের আলোচ্য বিষয় রিনেইসেন্সের যুগধর্ম। সেজন্য ইতালির রিনেইসেন্সকে তিনি বিচার করেছেন। ইতালির রিনেইসেন্সের আসলরূপ ফ্লোরেন্সেই আবার পরিষ্কৃত হয়, এই তিনি মনে করেন। কারণ, ফন্ মার্টিনের মতে জার্মানী যেমন ‘মধ্যযুগ’ বা ‘রোমান্টিক পুনর্জীবনের’ লীলাভূমি; পশ্চিম ইউরোপ যেমন ‘যুগান্তর’ লীলাভূমি, ‘রিনেইসেন্সের’ লীলাভূমি তেমনি ইতালি। দেশে দেশে জলবায়ু, ঐতিহ্য ও সামাজিক পরিবেশের সঙ্গে এই খাঁটি যুগধর্মের একটু প্রকারভেদ হয়। ইতালির রিনেইসেন্স তার তার ইংরেজ সংস্করণে যে কত তফাৎ, তা আমরাও জানি। কিন্তু লেখক ইতালির রিনেইসেন্স বর্ণনা করতে এসেননি; সেজন্য বুক’হার্ডট্-এর গ্রন্থই এখনো পাঠ্য—যাঁদের তত কৌতূহল আছে। ফন্ মার্টিন বলেছেন যুগধর্মের ব্যাখ্যা। এ ব্যাখ্যায় তিনি ম্যাক্স ভেবর-এর পথ ধরেছেন, অনেকটা ‘পরিবেশবাদী’ পথ। মানুষকে যে পরিবেশ বদলায় তা এ-মতে ততটা প্রকট নয়। ফন্ মার্টিন আলোচনা করেছেন—কি সামাজিক কারণে রিনেইসেন্সের “যুগধর্ম” এই বিশেষ রূপ গ্রহণ করলে; আর সেই যুগকেও সেই যুগধর্ম আবার কি নতুন রূপ দান করলে। তাঁর এ আলোচনা-পদ্ধতির গোড়ার সূত্র এই যে, এই যুগধর্মের রূপ-নির্ণয় হয় যারা আর্থিক, রাজনৈতিক এবং সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে শাসকশ্রেণী তাদের দ্বারা। কিন্তু ভোলা উচিত নয় যে, ম্যাক্স ভেবর প্রমুখ আলোচকরা আসলে মানুষকে পরিবেশের পুতুল হিসেবেই দেখছেন বেশ। মানুষ যে পরিবেশকে বদলায়, নিজেকেও বদলায় সেই সূত্রে, এ-দিক এই পিঁড়তেরা ভুলে যান। ফন্ মার্টিনেরও গবেষণায় এ-কারণে চুটি রয়েছে। তিনি যেন পরিবেশের নিকট রিনেইসেন্স-চৈতন্যের পরাজয় দেখতেই উদ্যোগী। তার মূল ধারাটি তবু আমাদের কৌতূহল উদ্রেক করে অন্য নানা কারণে।

\* Sociology of the Renaissance—Alfred von Martin,  
(Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Ltd. London. 8/6)

## ধনিকতন্ত্রের বীজাবস্থা

মধ্যযুগ থেকে বর্তমান যুগে যাত্রার পথে ইতিহাসের প্রথম ঘাঁটি এই ইতালীর রিনেইসেন্স। কাজেই সেই প্রথম পর্বও নিশ্চয়ই কিছু কিছু মধ্যযুগের চিহ্ন থাকবে—তা ভুললে চলবে না। কিন্তু তাব উপর গুরুত্ব আরোপ করা উচিত নয়। গুরুত্ব আরোপ করলে হয় নতুন সামাজিক লক্ষণগুলোর উপর—যা পবে আরও প্রকাশিত হবে, বিকাশিত হবে, যার সূচনা দেখা দিয়েছিল তখন রিনেইসেন্সে। আমাদের যুগে ধনিকতন্ত্রকে দেখছি আমবা বহু পল্লবিত ; কিন্তু রিনেইসেন্সের যুগে ধনিকতন্ত্র সবে জন্মাচ্ছে বণিকবংশে। তবু তার ভ্রূণ জীবনেই তার যে-সব চাল-চলতি দেখা যায় তা এ-যুগের ধনিকতন্ত্রের গতিবিধি বুঝবার পক্ষেও বেশ কার্যকরী। সৈদিক থেকে এ-গ্রন্থ সকলেই পাঠ করে উপকৃত হবেন, বেশ তীক্ষ্ণ ও বস্তুনিষ্ঠ বিশ্লেষণ দেখতে পাবেন।

## ‘মানি-ইকোনমি’

মধ্যযুগের সমাজ-জীবনের ভিত্তি ছিল জমি। সমাজে জমির মালিকের ক্ষমতা ছিল প্রচুর। সম্পত্তি হিসাবে জমি স্থাবর সম্পত্তি, তাব ফলে মধ্যযুগের জীবনযাত্রা ছিল স্থান্দ। তখনকার এম্পায়ার বা রাষ্ট্রশক্তি এবং চর্চ বা ধর্মসংস্থা সেই সমাজ-বিন্যাসকে আরও অনড় বলে ঘোষণা করত ; বলত, কারিগর, ব্যবসায়ী, শিল্পীবাও যার যেখানে স্থান সেখানেই থাকবে। কিন্তু এই জীবন-যাত্রার মধ্যেও বাজার বন্দর বেড়ে উঠতে লাগল, শহরগুলো ফেঁপে উঠতে লাগল, শহরের বুর্জার বা ব্যবসায়ীরা ক্রমে ক্রমে সম্পন্ন হতে লাগল তাদের হাতে টাকাকড়ি জমতে লাগল। এ-ভাবে “মুদ্রা-প্রধান” জীবন-যাত্রার গোড়াপত্তন হল, অর্থাৎ ‘মানি-ইকোনমি’র দিন শুরুর হল। মুদ্রা বা টাকাকড়ি অস্বাভাব সম্পত্তি, বড় ভাড়াভাড়ি তা হাত বদলায়। তাই, টাকার ভাড়ার মধ্যযুগের স্থান্দ সমাজ আব স্থান্দ রইতে পারল না, ক্রমেই তা সচল হয়ে উঠল। সমাজের সনাতন ঠাট তখনো বজায় রাখতে চাইল ধর্ম, রাষ্ট্র ও আর আর সব প্রাচীন প্রাচীন শক্তি, তাদের সেই বাধা অগ্রাহ্য করে প্রসারলাভ করতে চাইল বণিক ব্যবসায়ীবা। এইভাবে বণিকতন্ত্রের প্রথম সূচনা হল, তার প্রধান গুণ হল সচলতা। এই সচল দলে প্রধান উদ্যোগী ছিল মুদ্রাবলে সচল বাণিকেরা, আব তাদের সঙ্গে ছিল বৃদ্ধিমান সচল বৃদ্ধি-জীবীরা। এদেব সংস্কার বিদ্রোহে মধ্যযুগ শেষ হল। এই বিদ্রোহই রিনেইসেন্স, মানে বণিকযুগের প্রথম পর্ব। সে পর্বের যে-দিকটিতে বৃদ্ধিমান মুক্তি, নানা মানবীর জ্ঞান-বিজ্ঞানের আলোচনা অনুসন্ধান, আর্টের অপূর্ব বিকাশ, মানুষের মহিমাবোধ—আমরা সে-দিকটিতেই বিশেষ করে বলি “রিনেইসেন্স”।

এই বৃদ্ধিমানজীবীরাও মোটামুটি বণিকতন্ত্রের প্রয়োজনকে মেনে নিয়ে সমাজকে নতুন করে গঠন করতে লাগেন ; বণিকতন্ত্রও আবার নতুন সমাজপত্তনে এই গুণী ও জ্ঞানীদের স্থান ও দান স্বীকার করে নেয়। কারণ, দু-দলই ছিল সহযাত্রী, সমাজ-প্রগতির স্বপক্ষে মধ্যযুগের বিপক্ষে। সচলতা বা গতিশক্তি সমাজে যখন দেখা দিল তখন “সমাজের নতুন বিন্যাস” শুরুর হল প্রথমত ব্যবসায়ী শ্রেণীর উদ্ভবে। সঙ্গে সঙ্গে দেখা দিল “উদ্যোগনিপুণ পুরুষেরা”, ইন্ডািভিডুয়েল আন্ট্রপেনর। তারা কেউ বণিক, কেউ বা ঘোষা, বাস্তবিক। তৃতীয়ত দেখা দিল—“নতুন চিন্তা পদ্ধতি”,—অর্থবান বা শক্তিমানদের সমাজ-সম্ভ্রম, বৃদ্ধি ও বিচক্ষণতাব সমাধেব, সময়ের মূল্যবোধ ; মিতব্যয়িতার আদর, ধর্মচিন্তায় পর্বত যুক্তির প্রতিষ্ঠা। চতুর্থ গুণ দেখা গেল—“ব্যবহারিক জ্ঞান ও বিশেষজ্ঞের জন্ম”,—লিওনার্ডো ও মেক্সিকান্ডেল তাবই দৃষ্টান্ত। সমাজের পুনর্গঠনের থেকে আবার উদ্ভূত হল “নতুন শিল্পকলা”। যতই পুরনো ঐতিহ্যের বন্ধন শিথিল হয় ততই নতুন শিল্প প্রচেষ্টা সাহসী হয়ে

ওঠে, গতিমান হয়ে ওঠে—শিল্পী আত্ম-চেতন হয়ে ওঠেন। শহরের প্রাধান্য ফুটে ওঠে শিল্পীর শিল্পে—বাণিকের মিতাচার হয় মহত্বের সঙ্গে সম্মিলিত, বাস্তব হয় বিরাটের চিত্রার সঙ্গে সংযুক্ত। বস্তুস্থলে দেখে “পাণ্ডিত্য ও বিদ্যার কাজ”। বিদ্যা ও জ্ঞানার্জন ছিল এতদিন চর্চের একচেটিয়া; কিন্তু এবার আবির্ভূত হল অন্য দল। ‘হিউম্যানিজম’ বা মানব জ্ঞানের জন্ম হলে বুদ্ধিজীবীরা বুদ্ধিতে সব মানবই মানুষ, আর ‘সবার উপরে মানুষ সত্য’—তা ছেড়ে পরমার্থও নেই। সেই যুগের শাস্ত্রপড়া পাণ্ডিত্যের বা স্ক্যাল্যাস্টিসিজমের বিরুদ্ধে এই ‘হিউম্যানিস্টরা’ দাঁড়ান। বুদ্ধির মর্জি, মানুষের মর্জি তাঁদের কামা; তাঁরা মনে কবেন, তাঁরাই তো প্রাচীন গ্রীক-রোমক জ্ঞান-গরিমার উত্তরাধিকার পুনরুদ্ধার করছেন। বুদ্ধিজীবীদের এ-সব কাজে তাই বাঙালির আর্থিক প্রতিষ্ঠার পথ খুলে গেল। বুদ্ধিজীবীরা নিজেরাও ছিলেন নিজ নিজ ব্যক্তিগত বিদ্যাবুদ্ধি সম্বন্ধে গর্বিত, অর্থাৎ আত্ম-সচেতন।

### বুদ্ধিজীবী ও অর্থজীবী

কিন্তু সব চেয়ে কৌতূহজনক হল এই ‘বুদ্ধিজীবী’ আর ‘বিস্ত্রজীবীদের সম্পর্ক’। টাকার গতি বিদ্যারও সম্মান-সম্ভ্রম নতুন সমাজে বাড়ল। তাতে ক্রমেই বিন্দানরা বিন্দবানদের শ্রেণীতে স্থান লাভ করলেন। সালদুর্ভাগ্যের মতো অনেকেই তাতে হয়ে পড়লেন বণিকশ্রেণীর সমর্থক। কিন্তু পেট্রাকার মতো কেউ কেউ তা হলেন না, আত্মসচেতন বলে হয়ে উঠলেন স্বতন্ত্র। বজ্রোন্নয়ন চাল-চলতি, ধ্যানধারণা, সাধারণ বন্ধন, এমন কি, পারিবারিক বন্ধনেও এই ‘স্বতন্ত্র’ বুদ্ধিজীবীদের অনেকের প্রমত্তা ছিল না। এবাই পবিত্র ধনিকত্বের যুগের সাহিত্যের ‘স্বাভাববাদীদের’ অগ্রদূত। কিন্তু দু’দল বুদ্ধিজীবীই পুরনো পাণ্ডিত্যের আর ‘ইতর’ মানুষদের সমান ঘণা করতেন; সে-সময়ে তাঁদের মনে থাকত না—‘সবার উপরে মানুষ সত্য’। আবার বণিকেরাও টাকার আভিজাত্যে সাধারণ মানুষকে আর মানুষ মনে করতেন না। বুদ্ধিজীবী আর অর্থজীবীদের কাজেই সম্পর্ক ঘনিষ্ঠ হয়ে উঠল। অর্থ ও বুদ্ধি দুই হল প্রগতি-পথের দুই শক্তি। এই সঙ্গে চললেও দু’দিকে কিন্তু এদের মত। তাই একই সঙ্গে সংযুক্ত থাকলেও এদের পার্থক্যও লক্ষ্য হতে পারে না। ‘মানি ইকোনমির’ উপর গঠিত সমাজে মননশক্তি স্পষ্ট পাবে কতক্ষণ? বণিকেরাই বা সম্পূর্ণরূপে মননশক্তির সিস্থাস্ত্র গ্রহণ করে কি করে? বুদ্ধিজীবীরাই বা কি কবে বিসর্জন দেবেন তাঁদের ‘অধ্যাত্ম’ সম্বল, তাঁদের আত্মা। তাঁদের মিশন? কেউ কাউকে তব ছাড়তেও পারে না। কিন্তু বুদ্ধিজীবীরা যেন ব্যবসায়ী বণিকশ্রেণীর মধ্যে মিশে গেলেন না; ‘শ্রেণীর অভ্যন্তরে শ্রেণী’ হয়ে স্বতন্ত্র নিরবলম্ব হয়ে উঠতে লাগলেন। পেট্রাকার সময় থেকেই হিউম্যানিস্টদের এই সংকটও শুরু হয়—ভীরা কখনো কখনো ব্যবহারিক ক্ষেত্রে পেট্রাকার মতোই পুরনো অভিজাত সম্প্রদায়ের থেকেও সাহায্য গ্রহণ করতেন। আর শেষে যখন মের্ডিচদের মত বণিকব্রাহ্মণের আবির্ভাব ঘটল,—যাঁদের বিদ্যাও আছে, বিত্তও ছিল, শক্তিও লাভ হল—তখন বুদ্ধিজীবীদের পক্ষে এই বণিক পূজার বাধা আবো কমে গেল।

### মধ্যবিত্তেরা কোন্ পথে?

বণিক ও বুদ্ধিজীবীর এই মিলন-বিরোধের দ্বৈত লীলার মতই কৌতূহজনক ‘রিনেইসেন্সের’ উদয়ান্ত। বণিকত্বের প্রথম পর্ব ‘রিনেইসেন্স বটে, কিন্তু তারও ভিতরে উত্থান-পতনের কাহিনী আছে। আর্টের আলোচনার তিন ভাগে তা বিভক্ত হয়, আদি, মধ্য, অন্ত। এরূপ বিভাগের মূলে আছে সামাজিক বিকাশের তিন অধ্যায়। রিনেইসেন্স আরম্ভ হল মধ্যবিত্ত শ্রেণীর উন্নতিতে। নিজের

এই অধিকার সেই বণিকশ্রেণী আরম্ভ করলে গণতন্ত্রের নামে, তারা নিজেদের কতৃৎসর অধিকারী হল। তখন আরম্ভ হল মধ্যলীলা। পুরনো সামন্ত অভিজাতদের সঙ্গে এবার বণিকশ্রেণী নানা সম্বন্ধসূত্রে আবদ্ধ হতে লাগল; ‘ভিলা’ বা বাগানবাড়িতে তারাও নানা অভিজাতসূচক আচার আলোচনা জমিয়ে তুলল। চর্চের সঙ্গেও তারা এবুপে বদ্ব্যাপড়া করে নিলে, চর্চও তাদের মেনে নিলে। অর্থাৎ মধ্যবর্তী বণিকশ্রেণী এবুপে শাসকশ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত হয়ে ক্রমেই তখন সনাতন আচার-বিচার, ধ্যান-ধারণা, ‘শিষ্ট’ জীবনযাত্রা গ্রহণ করলে। বুদ্ধিজীবীদেরও বরাবরই টান ছিল এই ‘শিষ্ট’ সমাজের উপর; তাই তারাও এ-পথেই অগ্রসর হয়। অর্থাৎ মধ্যবর্তীরা কেউ নিম্নমধ্যবর্তীদের সঙ্গে যোগ রাখল না; তাই গণতন্ত্রের দাবীও আব তুলল না। ক্রমে তাই এল অন্তঃপর্বে। চর্চ ও অভিজাত্যের সামনে আগেকার গণতান্ত্রিক চেতনা লোপ পেলে—এল অধিনায়কদেব, ডিক্টেটরের যুগ। ফন্‌ মার্টিন্‌ বলেছেন, মধ্যবর্তীদের এরূপ পরিণতি যে শূন্য ধনতন্ত্রের সেই প্রথম স্তরেই ঘটে গিয়েছে তা নয়। আর এ-কথা পাঠক মনে রাখলেই তিনি তাঁর উদ্দেশ্য নিশ্চয় হয়েছেন মনে করবেন। ইউরোপের গণতন্ত্রের নতুন রাহ-গ্রাস আজ শেষ হতে যখন যাচ্ছে তখন এই কথাটা বিশেষ করে মনে রাখবার মতো—কতবার গণতন্ত্রের নামে ধনিকতন্ত্র সভ্যতাকে প্রতিক্রিয়াশীল নায়কতন্ত্রের নিকট বালি দিয়েছে। কারণ সত্যকারের গণতন্ত্র আর্থিক বৈষম্যবাদের উপর গড়ে উঠতে পারে না।

### ওদেদেশ আর এদেদেশ

কিন্তু ইউরোপ কেন, বণিকশ্রেণীর এই অভিজাতবর্গে প্রমোশন পেয়ে অচল হয়ে বসে, কিংবা বুদ্ধিজীবীদের এই বণিকশ্রেণীর সঙ্গে মিলন-বিবোধ,—তাঁদের আসরে স্থান পেয়ে অচল হয়ে বসে,—এ-সব কি আমাদের দেশেও আমাদের আধুনিক ইতিহাসে আমরা দেখি? তফাৎ ভুলবার কারণ নেই। ইতালির বিনেইসেন্সের থেকে ইংলণ্ডের বিনেইসেন্সেরও তফাৎ ছিল, আমাদের উনিবিংশ শতাব্দীর রিনেইসেন্সের তো তফাৎ থাকবেই। আমাদের রিনেইসেন্স বরং বিলিভী ধনিকতন্ত্র ও তারই বুদ্ধিজীবীদের ছাপ বহন করবে; তাই করেছেও। স্থান ও কালের এত বড় তফাতে অনেক বিষয়েই মৌলিক তফাৎ ঘটে। কিন্তু সবচেয়ে বড় কথা আমাদের রিনেইসেন্স এসেছিল সাম্রাজ্যবাদের আওতায়; তার উপরে আমাদের ‘চর্চ’ নামে কিছু ছিল না; নিজেদের রাষ্ট্রে ছিল না; খাঁটি সম্রাজ্ঞ শ্রেণী প্রায় ছিল না, আবার তেমনি খাঁটি বণিকতন্ত্রও ছিল না। বেনিয়ন-মুৎসার্দার ইংরেজ রাজের সঙ্গে বলহে প্রবৃত্তিই হতে পারে না; তাদের আসল মূর্খবিশ্বই বিদেশী সাম্রাজ্যবাদী কর্তারা। পুরনো জমিদার জায়গীরদারদের এই ইংবেজ রাজাই তাড়ায়, আর সেই অভিজাতের স্তরে স্থান করে দেয় মুৎসার্দার, দেওয়ান মুৎসার্দারদের; ব্যবসায়ীরাও ক্রমে তাদের সঙ্গে গিয়ে বসল। মানে, জমিদার-তন্ত্র শেষ হল না, জমিদারি হাত বদলালো। অবশ্য এ দেশের নতুন শিক্ষিত বুদ্ধিজীবীরা এই ইংরেজ রাজ ও তার শিক্ষা-দীক্ষার ফল, তার কেরানীগিরির উমেদার। ইংরেজ-পৃষ্ঠে অভিজাতদের ‘ভিলায়’, বৈঠকখানার তাঁরাও একটা স্থান লাভ করেন নিজেদের প্রতিভার বলে। ধর্ম, সমাজে, শেষে রাষ্ট্রে এই বুদ্ধিজীবীরাই হলেন বিদ্রোহের নেতা। যুদ্ধের সঙ্গে এদেশের নিম্নমধ্যবর্তী আজ এসে গিয়েছেন ‘বেতন-দাসের’ কোঠায়। কিন্তু আজও এই বুদ্ধিজীবীদের নেতৃদল—যতই তাদের বিরোধ থাক ধর্ম ও রাষ্ট্রের কর্তাদের বিরুদ্ধে—দেশীয় ধনিক ও অভিজাতদের সঙ্গে সৌহার্দ্য স্থাপনেই উন্মুখ। তাঁদের টান রয়েছে এই উচ্চশ্রেণীর এই ‘ভদ্র’ জীবনের উপর—গণতান্ত্রিক বিপ্লবের সম্পূর্ণ মানে তাঁরা বদ্ব্যভূত চান না।

কোনো দেশের রিনেইসেন্সেই হুবহু অন্য দেশের রিনেইসেন্স-এর মত হয় না। সাম্রাজ্যবাদের চাপে আমাদের রিনেইসেন্স-এর স্বাভাবিক বিকাশ একেবারেই হল না। তবু যেমন সেই সাম্রাজ্যবাদের চাপেই ধনিকতন্ত্র গড়ে ওঠে বেক-চুরে, তেমনি একটা বাঁকা-চোরা রিনেইসেন্সও দেখা দেয় সেই ধনিক-তন্ত্রের জন্মের প্রথম পর্বে। আর তারও সামাজিক আলোচনা ও বিশ্লেষণ সতাই অতি শিক্ষাপ্রদ

হবে। সেইদিকে ভাষ্যসংগ্রহও এখন হয়েছে। অতএব ফন্‌ মার্টিনের মত বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে এখন তার বিশ্লেষণও করা সম্ভব। অবশ্য কোন মনোবী তাতে প্রবৃত্ত হলে দৃষ্টান্ত দিয়ে তার ব্যাখ্যা পরিষ্কার করতে হবে। ফন্‌ মার্টিন তা করেননি—একশ' পৃষ্ঠায় তিনি বিশ্লেষণটুকু উপস্থিত করেছেন। তার আলোচনা-পদ্ধতি যেমন সংক্ষিপ্ত তেমনই সত্যও। আমরা যারা ফ্রেন্স-এর রিনেইসেন্স-এর কথা তত বেশি জানি না, তারা আরো বিষয় ও স-দৃষ্টান্ত আলোচনা পেলে আরো সহজে এ-গ্রন্থের প্রতিপাদ্য কথা বুঝতে পারতাম। এখনো যা বুঝতে পারি তা হচ্ছে এই—লেখকের মতে রিনেইসেন্স-এর গবেষক, শিল্পী সবাই যেন একেবারেই পরিবেশের নিকট আত্মসমর্পণ করে বসলেন, পরিবেশকে তারা বেশি বদলাতে চাইলেন না। নিজেরাই বদলে গেলেন—স্বাধ' ও সৃষ্টিবোধে। এ কথার পরিবেশবাদিতারই অবশ্য শক্তি প্রমাণিত হয়। এ তত্ত্বের ভুল তো আমরা জানিই। আমাদের দেশের রিনেইসেন্সকে বিশ্লেষণ করতে গেলে তাছাড়াও, সে “নবযুগকে” একটু বুঝিয়েই বলতে হবে; আর ভুললে চলবে না তার ভাগ্য মূলত নির্ধারিত করেছে উপনিবেশের সাম্রাজ্যবাদ।

মাঘ, ১৩৫১

## কালচার ও কমিউনিষ্ট দায়িত্ব

কালচার বলতেই আমাদের দেশের কোনো কোনো বাজনৈতিক দলের মনে কিছুদিন পূর্বে একটা কৌতুকে বা সন্দেহের উদয় হত। তারা কৌতুক বোধ করত এই ভেবে—‘কালচার মানে তো কবিতা, সাহিত্য, নৃত্য, গান, চিত্র এসব জিনিস, ওসব আমাদের মত বাজের মানুষদের জন্য নয়’। সন্দেহ বোধ করত এই ভেবে যে, ‘কাব্য, সাহিত্য, সঙ্গীত, শিল্প এসবে মানুষ সড়া না দিয়ে পাষে না। আমরা কাজে লোকেব হাজাব ‘কাজের কথা’ লিখে ও চোঁচিয়ে যা বঁবি, ওসব কাজে জিনিসেব প্রভাবে তা অতি সহজে ধুসে-মুছে যায়।’ এসব বিপ্লবাবাদীরা কেউ তাই কালচার শুনলে রুখে দাঁড়াত, কেউ মর্চাক হেসে তাব পাশ কাটিয়ে যেত। আব কেউ বা গম্ভীরভাবে তত্ত্ব কথা শোনাত—“আমরা হলাম কাজের মানুষ, আমরা কি হাসতে পারি, নাচতে পারি?”

বাজনৈতিক কর্মীদের মনে এভাবে একটা ধারণা জন্মেছিল যে, কালচার বা সংস্কৃতি বৃদ্ধি তাদের ভাববার মত ও বুঝবার মত জিনিস নয়। কিন্তু আমাদের দেশের বাজনৈতিক প্রবাস আগেকার যুগে কালচারের সঙ্গে তেমন নিঃসম্পর্কিত ছিল না। তাব কারণ সহজেই বুঝতে পারি। আমাদের দেশে রাজনৈতিক আন্দোলন ঠিকভাবে বৃদ্ধি নিতে থাকে ১৮৮০ খৃষ্টাব্দের দিকে। তার আগেই কিন্তু আমাদের দেশপ্রীতি ও স্বাধীনতা বোধ জন্মলাভ করতে শুরু করে। বামমোহন রায়ের পবে খীবে খীবে যে কালচাবাল্ রিনেইসেন্স বা “সংস্কৃতির নবজন্ম” দেখা দেয়, এই দেশপ্রীতি ও স্বাধীনতা তাতেই আমাদের মনে রূপলাভ করতে থাকে। একটা সংস্কৃতিমূলক নতুন চেতনা আমাদের মনে হিন্দু স্কুলের পব থেকে ইংবেজী শিক্ষাদীক্ষার জাগতে থাকে। তাইই যশ মাইকেল-মধুসূদন, রাজনারায়ণ বসু প্রভৃতি, আব শেষে বঙ্কিম, দীনবন্ধু, হেম, নবীন প্রভৃতি সাহিত্যিকেরা। এই চেতনাই প্রথম দিকে ধর্ম-সংস্কারে (মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ও ব্রাহ্মসমাজ, পণ্ডিত শ্রীবাসকৃষ্ণ) ও মাদক সংস্কারে (কেশবচন্দ্র, বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামী, বিবেকানন্দ) দেখা দেয়, সঙ্গে সঙ্গে আমাদের কাব্য (মধুসূদনে), গানে (প্রথম দিকের হিন্দু মেলাব স্বদেশী গান, কিংবা সৌদনের ধর্ম-সঙ্গীত ব্রজ-সঙ্গীত প্রভৃতিতে) উপন্যাসে নাটকে (বঙ্কিম, দীনবন্ধুতে), নাট্য ঐতিহাসিক রচনায প্রবন্ধ সাহিত্যে (রাজনারায়ণ বসু, রাজা রাজেন্দ্রলাল মিত্র, বিদ্যাসাগর, অক্ষয়কুমার দত্ত, ভূদেব মুখোপাধ্যায়ে) এই সংস্কৃতির চেতনা ফুটেতে থাকে। এবেব বীতি, লেখা, প্রেবণা থেকেই আমাদের দেশপ্রীতি ও স্বাধীনতা বোধ ক্রমেই পরিষ্কার রূপ গ্রহণ করতে পারে।

এইবূপে সামাজিক ও সাহিত্যিক ক্ষেত্র থেকে নতুন শক্তি সংগ্রহ করে নিয়ে এই চেতনাই ক্রমে ১৮৮০ এর পর থেকে বাজনৈতিক কর্মে দানা বেঁধে ওঠে। তাই, সে প্রথম যুগ থেকেই দোঁখি আমাদের রাজনৈতিক সভা-সমিতি আরম্ভ হত গান দিয়ে; তাতে কবিতা আবৃত্তি হত, পাঠ হত। সৌদনে রবীন্দ্রনাথ ও অন্যান্য সংস্কৃতি কর্মীরা নে-সব সভাব উদ্বোধনে সাহায্য করতেন। তারপরে এল স্বদেশী যুগ। তখন তো বাঙালীদেশে অন্তত রাজনীতি আর সংস্কৃতির প্রয়াস সমান ভাল চলছিল। কাব্য, গানে, নাটকে, চিত্রে সমস্ত দিক দিয়ে যেন বাঙালী সৌদন ফুটে উঠতে চলেছিল। সৌদনকার সে-সব কথা মনে রাখলে এদেশের রাজনৈতিক কর্মীদের পক্ষে ‘কালচারকে’ অন্তত দুইয়ের জিনিস বলে ভাবা চলত না। কিন্তু সেই জোয়ারে একদিন ভাটা পড়ল। রাজনৈতিক কর্মীরা এমন কি বিপ্লবীরাও তারপর থেকে সংস্কৃতি সেবকদের আর নিজেদেরই সহযোগী বলে তত সহজে ভাবতে পারেননি। একবার মাঝখানে নজরুলকে পেয়ে বাঙালী বিপ্লবীরা উৎসাহিত হন। এখনো সভা-সমিতির উদ্বোধনে গান হয়, স্বদেশী কবিতাও হয়ত আবৃত্তি হয়, কিন্তু তা যেন খানিকটা আনুষ্ঠানিক ব্যাপার হয়ে গিয়েছে।

আমরা কমিউনিষ্টরাও যে এ-মনোভাব একেবারে কাটিয়ে উঠেছিলাম, তা নয়। আমাদের পক্ষে এ-রকম ভুল করার কারণ ছিল আরও বেশি। কারণ আমরা জানতাম, আমরা ‘প্রাথমিক প্রেণীর



পার্টী, বিপ্লবী পার্টী'। অথচ আমরা দেখতাম আমাদের গল্পে, কাব্যে, সাহিত্যে, গানে, চিত্রে, কালচারের নানা কক্ষের বা চলেছে তাতে সত্যিই বিপ্লবের বড় কিছু নেই। গরম গরম কথা থাকতে পারে, কিন্তু আসলে বিপ্লবী চিন্তা নেই এসব গানে, কবিতায়, গল্পে, নাচে, নাটকে। শ্রমিকশ্রেণীর আশা-আকাঙ্ক্ষার কথা তো নেই-ই, তাদের অস্তিত্বের কথাও প্রায় নেই। আছে মধ্যবিত্ত ও বড় লোকদের মন ভাস্করাভাস্কি আর মান নিয়ে কাল্মাকারিণী কথার। এসব কারণে আমরাও তখন ( ১৯৪০ পর্যন্ত ) ভাবতাম কালচার একটা সৌখীন ব্যাপার।

তবু আমাদের কমিউনিস্টদের মধ্যে কালচার সম্বন্ধে ততটা বিরুদ্ধ মনোভাব দেখা দেয়নি। আমাদের ঐতিহাসিক বোধ স্পষ্ট বলেই তা হয়েছে। কিন্তু কালচার বা সংস্কৃতির আসল মানে তাই বলে আমরা সকলে ঠিকমত বুঝিছি এবং বুঝে তা গ্রহণ করছি, —একথা এখনো বলা চলে না। পার্টির যারা নেতা তাঁরা এসব দিকে খুব মনোযোগ দেওয়ার কমিউনিস্ট কর্মী ও মতবাদীদের কালচারের উপর শ্রদ্ধা বেড়েছে। তাছাড়াও কয়েকটা বড় বড় জিনিস থেকে সবাই আমরা বুঝিছি—কমিউনিস্টগণ তাদের সংস্কৃতি বাহিনী ও কালচারমূলক প্রয়াসের দ্বারা এদেশেও কতকটা শক্তিশালী হয়েছে। খেমন, আমাদের সামান্য স্কোয়াড গানে, নাচে, অভিনয়ে, চিত্রে পাঞ্জাব থেকে হাজার হাজার টাকা বাঙলার দুর্ভিক্ষ সাহায্যে তুলে আনল। তাতে পিপলস্ রিলিফ কমিটির কাজের খুব সর্বাধিক হলে। দ্বিতীয়ত দেখছি—আমরা হাজার চৌঁচিয়ে আর কাগজ ছড়িয়ে যা বুঝাতে চেষ্টা করি আমাদের সামান্য নাচ, গান, অভিনয়, ছবি তা সাধারণ মানুষকে কত সহজে বুঝিয়ে দেয়। পাঞ্জাবে তারও প্রমাণ পেয়েছি। বেঙ্গলোয় কৃষক সম্মেলনে রাতি সাড়ে তিনটায় যখন কমরেড উষার 'মায় ভুখা হু' নৃত্য শেষ হল তখন সেই বাট-পঁচাত্তর হাজার নরনারীর দেখেছি বাঙলাকে বাঁচাবার আন্তরিক ইচ্ছা। তৃতীয়ত দেখছি, এই সব সংস্কৃতিমূলক চেষ্টার মধ্য দিয়ে জ্ঞানী এবং গুণীদেরও আমরা আমাদের পার্টি সম্বন্ধে খানিকটা শ্রদ্ধাশীল করতে পেরেছি। বোম্বাই-এ আমাদের পার্টির কেন্দ্রীয় সংস্কৃতির (স্কোয়াড) গোষ্ঠীর অভিনয় দেখে সেখানকার শিল্পীরা আকৃষ্ট হন, সেখানকার বিত্তবানদের মধ্যেও শ্রদ্ধা জাগে, কংগ্রেস নেতারাও আমাদের সম্বন্ধে আশ্বস্ত বোধ করেন। কলকাতার ও বাঙলার অন্যান্য জায়গায় যেখানে আমরা গতি আমাদের প্রয়াস ফুটাতে পেরেছি, সেখানেও দেখেছি জ্ঞানী ও গুণীরা আমাদের সমাদর বরেন্ধন। তাই দেখছি পার্টির সংস্কৃতিমূলক আশ্বাসনে দুর্ভিক্ষ সাহায্য আসছে, সাধারণ লোকে আকৃষ্ট হচ্ছেন, জ্ঞানীগুণীরা আকৃষ্ট হচ্ছেন, গণস্বার্থের শত্রুতাও বাধাপ্রাপ্ত হচ্ছে, এবং এ সবের সূত্রে কমিউনিস্ট মতে আবার নতুন নতুন শিল্পীরাও আসছেন, আর সাধারণ মানুষও আসছেন।

এ হল নগদ হিসাবের দিকে কিন্তু আসলে লাভ আরও বড়। সে লাভ এই : প্রথম কথা, আমাদের কৃতিত্ব দেখে সমাজের বুদ্ধিজীবীর দল বৃদ্ধিতে পারছেন, তাই তো কমিউনিস্টরা যে শিল্প সাহিত্যের ক্ষেত্রেও কৃতিত্ব দেখাচ্ছে। তাতে করে এসব গুণী লোকদের শিল্প-সাহিত্য সম্বন্ধে পেসব পুরনো ধারণা ছিল তা ভাঙতে শুরুর করছে। আবার কমিউনিজম্ সম্পর্কে ভুল ধারণা বদলে যাচ্ছে। অন্যদিকে ধনীদের সঙ্গে এই গুণী ও জ্ঞানীদের মানসিক তফাৎ বাড়ছে—গুণীজ্ঞানীরা ক্রমেই কমিউনিস্ট মতের নিবটবত্তী হচ্ছেন। দ্বিতীয় কথা : আমাদের সংস্কৃতি উৎসব দেখে শ্রমজীবী ও কৃষকেরা বুঝছে, তাইতো, আমাদের জনশিল্পের নিদর্শনগুলো তো বাজে নয়। আর, তার থেকেও সত্য কথা আমরা দেখছি আমাদের শ্রমিক-কৃষকেরও শিল্পশক্তি বাড়ছে, যদি তারা চর্চা করে তা ক্রমেই ফুটে উঠবে। অর্থাৎ Culture for the people, of the people, by the people-এরও চেতনা আসছে।

এইটাই কমিউনিস্ট কর্মীদের পক্ষে আসল কথা। আমরা তো জানি সভ্যতা আজ বানচাল হয়ে পড়েছে। তার হাল ধরে রাখতে পারবে ধনিকদের এমন শক্তি নেই। সেই হাল তাই এ-যুগের শক্তিবাদের হাতে তুলে দেওয়া দরকার। সেই শক্তিবাদ আজ কারা? আমরা তো জানি, সমাজে শক্তি তারাই ধারা উৎপাদক, স্রষ্টা। এ যুগে এই উৎপাদনের শক্তি, সৃষ্টিশক্তি শ্রমিকদের হাতে, কারুবিদদের হাতে, শিল্পীদের হাতে। আর সেই সৃষ্টিশক্তিকেই মূলত চাপা দিতে চায় শাসকশ্রেণী



ও শোষকশ্রেণী ; কারণ তা নইলে তাদের কারেবী স্বার্থ টিকে থাকবে না । যারা শাসক ও শোষক তারা এভাবে সভ্যতাকে বাধা দিতে চায়, নতুন সৃষ্টিশীলকে দাবিরে রাখতে চায় ; আর শ্রমিক ও কৃষক নতুন উৎপাদন শক্তির ও সৃষ্টিশীলতার অধিকারী, তারা চায় সভ্যতাকে এগিয়ে নিয়ে যেতে, নতুন সৃষ্টিতে সভ্যতাকে বাড়িয়ে তুলতে । এ যুগের আসল প্রবণতা তাই শ্রমিক ও কৃষক । সভ্যতাকে বাঁচাবার ভার আজ তাই ধনিকশ্রেণীর নয় ; আজ তা শ্রমিকশ্রেণীর উপর । তার অর্থ এই, সমস্ত সভ্যতার উত্তরাধিকারও তার, দায়িত্ব তার । বাস্তবক্ষেত্রে এই দায়িত্ব সে গ্রহণ করছে,—সে ফসল ফলান, সে-ই পণ্য উৎপাদন করে ;—মুনাফার লোভে অন্য শ্রেণীর তাতে বাধা জোগায় । মনের ক্ষেত্রেও এই দায়িত্ব শ্রমিকশ্রেণীর স্বীকার করতে হবে ; কিন্তু সেখানে শোষকশ্রেণী তাকে আরও বেশি বাধা দিতে চায় ।

কারণ, যতই শোষকেরা দেখে বাস্তবক্ষেত্রে তারা হটে যাচ্ছে, ততই তারা ভাবে মানসক্ষেত্রে, নানা ধোঁয়ার জাল সৃষ্টি করে, নিজেরের আসন সেখানে পাকা করা চাই । তা পাকা করে রাখতে হলে প্রথমত সেখান থেকে শিল্প-সাহিত্য-সংস্কৃতির নামে শ্রমিকশ্রেণীকে আক্রমণ করা যাবে,—আর এই যোঁয়ায় অচেতন শিল্পী ও লেখকদের ছলনা করা সহজ । আর জ্ঞানীগুণীদের মারফৎ ধনিকতন্ত্রের এই আক্রমণ সভ্যতার ভবিষ্যতের পক্ষে সবচেয়ে মারাত্মক আক্রমণ ।

দ্বিতীয়ত, শোষকশ্রেণী চায় সংস্কৃতির ক্ষেত্রেও তারা যে শোষণ চালায় তা অব্যাহত রাখতে । কারণ সংস্কৃতিও তাদের একটা মুনাফার পণ্য । তারা সংবাদপত্র, মুদ্রাযন্ত্র, নাট্যশালা, সিনেমা, চিত্র, ভাস্কর্য, স্থাপত্য, সব শিল্পই মুনাফার বাজার হিসাবে চালায় । এইখানেই তাদের জোর । এই জোরে তারা টাকাকড়ি, মান-সম্পদ, আরাম-আয়েস দিয়ে লেখক ও শিল্পীদের হাত করে ।

কিন্তু আসলে এইখানেই তাদের আসল দুর্বলতাও । সংস্কৃতির ক্ষেত্রে ধনিকেরা উৎপাদন করে না, তারা করে ব্যবসাদারি । বাস্তবক্ষেত্রে যেমন তারা উৎপাদকদের বঞ্চিত করে মুনাফা বনে, সংস্কৃতির ক্ষেত্রেও তেমন তারা শিল্পী ও লেখক প্রভৃতিদের বঞ্চিত করে মুনাফা তোলে । ধনিকরা হচ্ছে আসলে শিল্পী ও লেখকদেরও শ্রেণী শত্রু । কাজেই মূলত শিল্পী ও লেখকদের সঙ্গে শ্রমিকদের ও কৃষকদের বন্ধুত্বই থাকা উচিত । আর এই বন্ধুত্ব এ-যুগে হচ্ছে স্বাভাবিক ও অনিবার্য । কারণ কালচারের আসল উত্তরাধিকারী আজ শ্রমিক-কৃষক তা আমরা জেনেছি ; সভ্যতার ক্ষেত্রে আজ তারা ইচ্ছা । তাছাড়া, একটা বড় কথা হচ্ছে এই যে, সংস্কৃতি ধনিকদের মনোপলি হয়ে থাকার জন্য কৃষক, শ্রমিক ও জনসাধারণকে এতকাল ধবে মানব-সভ্যতার শিল্প সংস্কৃতি থেকে তফাৎ করে রাখা হয়েছিল । ফলে জনগণের সৃজনী শক্তি অনেকাংশে চিরসুপ্তই থেকে গেছে । আজ বর্তমান যুগের শিল্পীদের সঙ্গে তা যোগ হলে সেই বিরাট সৃজনীশক্তি জাগরুক হতে মোটেই দেরী হবে না ।

কিন্তু এই মূল সত্যটা, যারা সচেতন নয় তারা বুঝতে পারে না । আমরা কমিউনিস্টরা সর্বাধিক সচেতন কর্মী । আমরা এই মূল সত্য জানি—আমরা সকলকে প্রমাণ করাও তার সত্যতা ।

কিন্তু এদিকেও আমাদের কয়েকটি কথা বদলবার আছে । আমরা সচেতন হয়েছি বলেই আমরা শিল্পী হয়ে উঠেছি তা মনে করা হবে হাস্যকর । আমরা তো দেখেছি শোষক শ্রেণীকে বিপ্লবের দ্বারা পরাজিত করলেও তখন তখন কমিউনিজম্ গড়ে ফেলা যায় না । “অক্টোবর বিপ্লবের” পরেও সোশ্যালিজম গড়তে সোভিয়েট দেশে প্রায় সতের-আঠার বছর লেগেছে ; আসল কমিউনিজম্ তারা গড়ে তুলছে এখন । তাই রাতারাতি কোনো দেশ যেমন কমিউনিস্ট হতে পারে না, রাতারাতি কোনো দেশ তেমন কমিউনিস্ট কালচার বা নতুন সভ্যতাও গড়ে ফেলতে পারে না । এজন্য পরীক্ষা আর প্রাণপণ প্রচেষ্টা করতে হয় দিনের পর দিন, কিন্তু সে প্রয়াস সচেতনভাবে আরম্ভ করতে হবে শ্রমিক পার্টি'কে এখনি । যেমন বিপ্লব গড়তে চেষ্টা করছি তেমন সঙ্গে সঙ্গে চেষ্টা করতে হবে বিপ্লবী সংস্কৃতি গড়তে । এই হবে প্রথম কথা ।

দ্বিতীয় কথা এই, বিপ্লব সার্থক হলেও যেমন আমরা কল-কারখানা ভেঙে ফেলব না, মুনাফা-বাদই শেষ করব, আর ধনিকতন্ত্রের উৎপাদন-যন্ত্রগুলো আরও ভালো করে কাজে লাগাব, ঠিক সংস্কৃতি

ক্ষেত্রেও আমরা তেমনি এইরূপ নীতিতেই চলব। উন্নত এবং সার্থক অনেক “টেকনিক” শিল্পী ও লেখকরা এখন যা আরম্ভ করছেন আমরা তা নষ্ট করব না; বরং তার আরও সার্থক প্রয়োগ করব, তার কার্যকারিতা এই সব গদ্যশী ও জ্ঞানীদের থেকে শিখে নেব এবং বাড়িয়ে তুলব। এখন নতুন সংস্কৃতি গড়তে চাই তখন আমাদের কাজ হবে তাহলে এরূপ :—

শিল্পী ও লেখকদের পৃথিবীব্যাপ্তব অবস্থা সম্বন্ধে সচেতন হতে সাহায্য করা। সচেতন হলে সেই জীবন-সত্য কিভাবে শিল্পে-সাহিত্যে রূপ দিতে হবে, তা তাঁরা নিজেরাই ভালো জানেন। আমরা শব্দ শিল্পী ও লেখকদের জোগাব সত্য—তা হতেই হবে।

আবার আমাদের মধ্যে যে-সব লোকের শিল্পশক্তি বা সৃষ্টিশক্তি আছে তাদের রক্ষণাবেক্ষণ এই অভিজ্ঞ শিল্পী ও লেখকদের কাছে শিক্ষানবিশী করা। শিল্পীদের ও লেখকদের থেকে সংস্কৃতি পৃথক আমাদের বন্ধু নীতিতে হবে, তাবপর তা আবার লাগাতে শিখতে হবে নতুন সৃষ্টিতে।

তাঁর বিনির্দেশিত কর্মীর গণকে দলিতর—১) বর্তমান সত্য তার দৃষ্টির দৃষ্টা ও দৃষ্টিকার করা, (২) নিজেদের নতুন সংস্কৃতি গড়বার অধিনায়ী ভেঁনে নিজেদের উপ শ্রম ও শ্রমস্বার্থকে সৃষ্টি কর্মের এঁতে চলা, (৩) আবার বর্তমান সভ্যতার জ্ঞানী ও গণীদের মধ্যে নিজেদের সত্যের একতা বন্ধা; এবং (৪) জ্ঞানী ও গণীদের উপ শ্রম ও শ্রমের মধ্যে একতা ও একতা জ্ঞানী বাস্তব সত্য, তাইদের থেকে গ্রহণ করতে সংস্কৃতি কর্মের এঁদের শিক্ষা ও তত্ত্বের উপদেশ, তাঁদের সাহায্য।

এই হল আমাদের সংস্কৃতি সম্বন্ধে মূল দৃষ্টিভঙ্গি। আমরা বিনির্দেশিত বা বিনির্দেশিত কি চোখে দেখে তার মর্ম কথা। তাবপর বাস্তব কর্মী হিসাবে আমরা বাঙালোদেশের বিনির্দেশিত বা বিনির্দেশিত আমাদের এঁতে কাঁচালাল সংস্কৃতি বা সংস্কৃতি সংস্কৃতি :—আমরা বাঙালোদেশ ওয়াষ দুটো পৃথক বা বিনির্দেশিত দৃষ্টি দেখাই। আমাদের শিক্ষিতদের এঁটা বাঙালোদেশ—আমাদের রাষ্ট্র থেকে এঁদের পৃথক বা বিনির্দেশিত যা চরম সংস্কৃতি আমরা দেখি। আমাদের এঁটা আশিক্ষিত জন ধরনের কলচাৰ—আমাদের রাষ্ট্রের চলেছিল, এখনো চলে,—এদের ভাটখালী পল্লী গাঁও, জাতি গান, গাঁও-গান, কীওন, ঘোঁর, খালা, বথকতা, ভাসান, পট পাটা, নানাব্যবহাৰ আলোপনা ছাড়া এঁদের এঁটা শিক্ষিত সংস্কৃতি—চাৰবে বাঁচলার বা বাবু বাসচাৰ, শহুরে কাঁচাচাৰ। আর অশিক্ষিত সংস্কৃতি—জন-সংস্কৃতি বা লোক-সংস্কৃতি, তা জন-মানব প্রকৃতিদের জিনিষ, গ্রাম তার প্রাণ। দুটোই একত্রে অর্থনৈতিক হয়ে পড়েছে ভ্রম-সংস্কৃতি বাঙালোদেশে পারছে না, তার প্রবেশ আসত বন্ধোঁতে। নীতিতে, কিন্তু এঁটা বন্ধোঁয়ার সে এঁটা শক্তি বই তাই শুধু সংস্কৃতির দরকার এঁদের সৃষ্টিশক্তি শ্রমিক-শ্রমের সঙ্গে প্রাণের মনো-কর্মের যোগসাধন। অন্যদিকে আমাদের লোক-সংস্কৃতি বাঙালোদেশে—নোড়ে সেই জাতি গান আর তত খুশি হ'ল না—ভিত্তিকটা আসে বিহীনভাবে, সিনেমা'র। এঁ লোক-সংস্কৃতি বাঁচতে পারে যদি তা নতুন সভ্যতার সত্যকে গ্রহণ করতে পারে, আবার নতুন বাঙালোদেশ রূপ আয়ত্ত করতে পারে, তার পূর্বনো পৃথকভাবে আবার একত্রে উপযোগী করে দিতে পারে।

এইটাই হল বাঙালার নিজ কালচাৰাল সমস্যা—ভদ্র-সংস্কৃতিকে বিচ্ছিন্ন না রেখে নতুন সংস্কৃতি গড় করা, আর জন-সংস্কৃতিকে উন্নতরর বাসের সত্য ও ভিত্তিতে সমন্বয় করা। ভদ্র-সংস্কৃতিকে সমন্বয় করতে হবে লোক-সংস্কৃতিতে বিবরণ শুদ্ধ দিয়ে, আর তার একাধারে করতে হবে সত্য ও লোক-বোধ। আর জন-সংস্কৃতিকে সমন্বয় করতে হবে নতুন বিবরণ শুদ্ধ দিয়ে আর তার প্রাণকে বরতে হবে আরো উন্নত বিকশিত। দুই সংস্কৃতিতে স্থাপন করতে হবে সমন্বয়।

একাত্তর বড়দের শিল্পীর কাজ। কিন্তু হোট-বেব শিল্পীর তাব অন্য পথ ইংরাজ না করলে সেই বড়দের শিল্পী জন্মানার পথও পাবেন না। তাই বাঙালোদেশের বিনির্দেশিত বা বিনির্দেশিত এই পথ তৈরী করা, কোদাল কুপানো, মাটি কাটা, মাটি টানা,—বাঙালার জন-জীবনে সচেতন করা, গণ-জীবনকে সচেতন করা। আর এজনা চাই কমিউনিস্ট কর্মীর তরফ থেকে বাঙালোদেশের লোক-সংস্কৃতি এবং প্রত্যেকখানে সত্যিকারের উপযুক্ত কর্মীদের সর্বক্ষেত্রে কর্মী হিসাবে সেকায়ে নিয়ুক্ত করা।

এজনাই বলতে হয় এই যে, কালচারের মানে কি, সৌন্দর্যকে কমিউনিজমের কি ভূমিকা এবং কমিউনিষ্ট পার্টির দায়িত্ব কতটা; বাংলাদেশে কালচারাল সংকটের স্বরূপ কি, তা কতটা জটিল, কতটা জবরী—এসব কথা বুঝা দরকার। এসব কথা বুঝি না বলেই আমরা বম্বাশীরা নানাপ্রকার ওজর-আপত্তি তুলে কালচারাল ক্ষেত্রের কাজকে উপেক্ষা করি।

আর এসব কারণেই দেখি—আমাদের যেসব শিল্প বা সাহিত্য আমরা কমিউনিষ্ট সৃষ্টি করছি তা প্রায়ই নিষ্প্রাণ হয়। কমিউনিষ্টরা সংস্কৃতিতে একটা বিশেষ শ্রেণীর শোষণ ও বশন থেকে পরিপূর্ণভাবে মজ্জা করতে চায়। জনগণের সামাজিক বাস্তব সৃজনশীলতার বিশাল দুয়ার একেবারে খুলে দিতে হবে। আমাদের কাজ হল—শিল্পী ও সাহিত্যিককে তথ্য জোগানো; শিল্পী ও সাহিত্যিকই ভালো জানেন কি কবে সে তথ্যকে শিল্পের রূপ দিতে হবে। তথ্যের তাগিদেই তাঁর মনে শিল্পরূপ গ্রহণ করবে শিল্পের নিয়মে।

তা করা হয় না বটেই আমরা মজ্জা দ্বার নিয়ে, দৃষ্টি নিয়ে, পশ্চমবাহিনী নিয়ে বা দেশপ্রেমিক নিয়ে যে শিল্প রচনা করি তা সবই এরাটা abstract বা গত-বাঁধা মজ্জাউদাস, গত-বাঁধা দৃষ্টি, গত-বাঁধা পশ্চমবাহিনী ও গত-বাঁধা দেশপ্রেমিক হিসাবে ভাঁকি। তাদের কথাবার্তা, চালা-চলন, পোশাক, এমন কি আকৃতিও পবিত্র সে বাঁধাধরা গতে চলে তাকে একজনকেও মানুষ বলে সত্য বলে চোখে তেঁকে না। কিন্তু শিল্প মানে কোনো নীতি, বা আইডিয়া বা শ্লোগান আঁড়ানো নয়। শিল্পী বা জ হল বাস্তব (concrete) নিয়ে—মানুষ নিয়ে। সে মানুষ নানান দৃষ্টে বাঁধা, তার ‘মনুষ্যত্ব’ জটিল বিচিত্র, ভালোবাসায়, দেশভক্তিতে লোভে ভরে গা জড়িয়ে সে এক একটা বিশেষ মানব—individual। তাই আমাদের শিল্পীরা এই পট শ্লোগান বসবার বোঝে শিল্পের উদ্দেশ্য ভুলে যান। মানে রূপ-সৃষ্টি করতেই ভুলে যান। তাঁদের গান, ছবি, নাটক, বর্ণিত্য তাই অনেক সময় নিষ্প্রাণ, নিঃস্বাস। অথচ কমিউনিজম—এ জ্ঞান খাংলে এ ভুল ঘটতেই পারে না। কমিউনিজম—এ জ্ঞান খাংলে শিল্পের মূল সত্য অনুধাবনে আরও অনেক বেশি সাহায্য হয়। \*

\* এ সেখাটি (অক্টোবর ১৯৪৪ এ) কমিউনিষ্ট কমিটির উদ্দেশ্যে লিখিত। কিন্তু ১৯৪৭ সালের ‘কালচার ও কমিউনিজম’ সংক্ষেপে নানা প্রশ্ন উত্থাপিত হয় এবং এখানে সমস্যাটি হল। এখানে এ প্রশ্নকে বা উত্তরে যোগ্যতা এই যে এ সংস্করণের পূর্বে কয়েকটি বড় ঘটনা এদিকে ঘটেছে: (১) বাঙালি ও ওরতে গান টা সংগ্রহ করে গণনা টা ও গণনা প্রভৃতির মধ্যে নিয়ে গণ সংগ্রহের প্রথম সূচনা হয়েছে। (২) কমিউনিষ্ট কমিটির তরফ থেকে কালচারের প্রতি (অনেকখানি কমিউনিষ্ট প্রচেষ্টার প্রতিবাহে) দৃষ্ট পড়েছে। (৩) যুদ্ধের সময় পূর্ববর্তী কমিউনিষ্ট সংগঠন ‘কালচার ও কমিউনিজম’ সংক্ষেপে গবেষণা আলোচনা করেছে। তার এক পীঠস্থান মতো—যেখানে স্বাধীন ভেদ নেতৃত্ব দান সাহিত্য সংগঠন আলোচনা করেছে। অল্প পীঠস্থান পাঠ্যন, —সেখানেই শিকসকে উপস্থাপন করে কমিউনিষ্ট নেতা গারদি ও এর্ডে এবং কমিউনিষ্ট কবি আরাগীর মধ্যে চলছে সৌন্দর্য-তত্ত্ব ও কমিউনিজমের সংস্করণ বিচার। সে বিচার শেষ হতে দেরি আছে। কিন্তু শিকসো, মাসিন, জুলিও কুবি, লাজেভা ড্রেনার প্রাথমিক শিল্পী ও বৈজ্ঞানিকদের কমিউনিষ্ট দলে যোগদানে বোঝা যায় কমিউনিজমের হাতেই যে কালচারের যুক্তি এ সত্য প্রশ্ন স্পষ্ট হয়ে আসছে। ২৫-৩-৪৭

## বাঙালী সংস্কৃতির চরিত্র হিসাব

( ১৩৫১ বাৎ—১৩৫৩ বাৎ )

“এখন এক পণ্ডিত এসে জুটে গেলেন—চাকরি চাই। আমি বললাম, ‘বেশ লেগে যান, রোজ আমাদের মহাভারত-রামায়ণ পড়ে শোনাবেন।’ আমাদের বালাকালের পণ্ডিত মশায়, নাম রজনী পণ্ডিত, সেই পণ্ডিত রোজ এসে রামায়ণ মহাভারত শোনাবেন। আর তাই থেকে ছবি অঁকতুম।

“নন্দলাল বললে, কি অঁকিব?’ আমি বললাম, ‘আঁকো কণের সূর্য স্তব।’ ও-বিষয়টা আমি চেষ্টা করেছিলুম, ঠিক হয়নি। নন্দলাল একে নিয়ে এল। আমি তার উপর দু’তিনটে ওয়াশ দিয়ে দিলুম ছেড়ে—হাতে ধরে দাঁতেরে আমি কখনও ওকে শেখাইনি। ছবি করে নিয়ে আসত, আমি শব্দ করেছি ওয়াশ দিয়ে মোলায়েম করে দিতুম। কিংবা একটু-আধটু রঙের টাচ্ করে দিতুম, যেমন ফুলের উপর সূর্যের আলো বুলিয়ে দেওয়া—সূর্য নয় ঠিক, আমি তো আর রবি নই। নানা রঙের মাটি’ প্রলেপ দিই। তখন আমাদের আঁকার কাজ তেজে চলেছে। নন্দলাল সূর্যের স্তব আঁকল তো সুরেন এঁদিকে রামচন্দ্রের সমুদ্র-শাসন আঁকল। এই তীর-ধনুক বাকিরে রামচন্দ্র উঠে রথে দাঁড়িয়েছেন। নন্দলাল একে আনল একটি মেয়ের ছবি, বেশ গড়ন-পটন টানা টানা চোখ ভরু। আমি বললাম ‘এ তো কৈকেয়ী, পিছনে মন্দেরা বড়ি একে দাও।’ হয়ে গেল কৈকেয়ী ও মন্দেরা। ছবির পর ছবি বের হতে লাগল। চারদিকে তখন খুব সাদা পড়ে গেল, হৈ হৈ রৈ রৈ কান্ড। ইন্ডিয়ান আর্ট শব্দ অভিধান তেড়ে সেই প্রথম লোকের মুখে ফুটল।” \*

উদ্ধৃতিটি দীর্ঘ হল, কিন্তু সমস্ত ‘জোড়া সাক্ষীর ধারে’ (অবনীন্দ্রনাথ ঠাকুর—রানীচন্দ্র) উদ্ধৃত করবার বোধ হবে তাই যিনি অবনীন্দ্রনাথের সেই অপূর্ব কাহিনী পড়েছেন। এখানে তার একটি আশ্চর্য অধ্যায়ের কথাই উদ্ধৃত হয়েছে—ইন্ডিয়ান আর্টের আবির্ভাবের কথা; তাও উদ্ধৃত হয়েছে তার শ্রেষ্ঠ কৃত্যের আবির্ভাবের কথা বলে। বাঙাল্যবোধের ইতিহাসে সে এক শূভমুহূর্ত—যখন অবনীন্দ্রনাথ নন্দলালকে পেলেন। তারপর বছর চিশ পঁয়ত্টিশ হয়ে গেছে, ভারতীয় শিল্পের বয়সও চিল্লগ হতে যাচ্ছে—আজ তার পরিচয়ের জন্য অভিধান খুঁজতে হয় না, আমাদের মত সাধারণের কাছেও তা প্রায় স্বতঃসিদ্ধ। আমরা জানি, বর্তমান পৃথিবীর শিল্প-জগতে যারা ভারতবর্ষকে প্রতিষ্ঠিত করেছেন তাঁদের মধ্যে প্রগণা এঁরা দু’জন—অবনীন্দ্রনাথ ও নন্দলাল।

কিন্তু আমাদের চোখে ও বিবেচনায় সাধারণত ‘নব্য ভারতীয় শিল্পকে’ আমরা কি বলে জানি? অনেকেই তা জানি এই বলে যে, একটা বিশেষ ভঙ্গির তা পুনরাবৃত্তি। তার সঙ্গে মানুষের স্বাভাবিক দেহরূপের মিল বড় নেই,—আঙুল হবে সরু সরু, হাত পা হবে লম্বা-লম্বা, চোখগুলো হবে টানা-টানা। দ্বিতীয়ত, এ শিল্পের বিষয় হবে রোমান্টিক—মানে পৌরাণিক কিংবা পুরাতন; নইলে এ কালের যে জীবন-যাত্রা অপরিচিত;—ঈশ্বর-দেবতা, বৌদ্ধ কাহিনী, মোগল রাজপুত্রের জীবন আর শেষে সাঁওতাল কি পাহাড়ী মেয়ে-পুরুষ এই শিল্পের বিষয়। এ অবশ্য অত্যন্ত শুল্ক ধারণা, আর অত্যন্ত শুল্ক ধারণা;—সাধারণ লোকের ধারণা সেরূপ হওয়া আশ্চর্য নয়। বঙ্কিম-না-বঙ্কিম ‘নব্য ভারতীয় শিল্পকে’ এই বলেই আমরা ধরে নিই। কিন্তু কেন? এরূপ ধারণা যে জন্মাল তারও কারণ আছে। একটা কারণ বোধ হয় এই যে, প্রাণ দিয়ে একদিন সে-সত্যকে আবিষ্কার করা হয় আরাদিন পুনরাবৃত্তির কোঁকে তার প্রাণ হারিয়ে ফেলা হয়। সত্যের তখন খোলসটা থাকে; তা দিয়েই তার রূপ আমরা চিনি, আর মনে করি—সেই সত্যকে চিনলাম, বুঝলাম, পেলাম। চিল্লগ বছর হয়নি, ভবু মনে হয় ভারতীয় শিল্পের ভাগ্যে এমনি দুর্দশা ঘটছে—পৃথিবী দিয়েই তার পরিচয় ও বিচার সাধারণত শেষ হয়।

\* শিল্পকথা, শ্রীমদলাল বসু ( বিশ্ববিদ্যালয়গ্রন্থ, বিশ্বভারতী ) নিরীক্ষা, নন্দলাল সংখ্যা।

বাড়ি এসে বসে শেলদ্রুম হবি আঁকতে । আঁকলদ্রুম 'সাজাহানের মৃত্যু' ।

‘কলকাত্তাদী সন্ন্যাসী’ নি বলেছেন :

নন্দালাল দাশ্ৰিণে শিল্পী এমনি এটা সাধনাব পথ—বুপেব মন পোত বেব উপলক্ষ।  
 কিন্তু নুপই নতও আশ্রয়। সম্পৰ্কটা তিনি স্পষ্ট কৰেহেন শোধ হয় এই দেখা। শিল্পী বস্তুকে  
 গণ গহিত দেখেন। সাধাৰণ বস্তুৰ নুপ উদাসীন অনামনস্ক মন বিশেষ দেখে কাজেই তাৰা গুণেব  
 দিগে বিণোৱ দৃষ্টি দেব না—বুপে বুপে প্ৰভেদকু মন দেখে, অথবা বুপ গুণেব সম্বন্ধটি ঠিক না  
 জানা কহে। অৱ, বুপেব প্ৰতি, যখনো বিচ্ছিন্ন গুণেব পতি অত্যধিক আকৃষ্ট হৈছে পড়ে। শিল্পী  
 জানেন, শাসলে বুপে ও গুণে তফাৎ নেই, বুপেব সবটাই গুণ এং গুণেব জন ই বুপ। শিল্পীৰ  
 পক্ষে বস্তুৰ কোনো এটি বিশেষ গুণে আকৃষ্ট হওয়াটাই প্রধান কথা। (একেবে এক মূহুৰ্তে  
 বস্তুৰ সব গুণেব ধাৰণা কোনো মানুহেব পক্ষেই স্বাভাবিক নহয়।) শিল্পীও পথমে বাহ্যিকবুপেব  
 দ্বাৰা আকৃষ্ট হন, পৰে গুণেব ধাৰণা হয়। এই আকৰ্ষণেব কাৰণ নিৰ্দেশ কৰা যায় না, জনে জনে  
 তা বিভিন্ন।”

268

আনে। অনেক শিল্পী বিচ্ছিন্ন গুণের স্ফূর্তি বা অপব্যক্তি অনুভব থেকে (intuitively) বিশিষ্ট রূপ কল্পনা করেন; বিশেষ গুণের উপর যৌক্তিক দেওয়াতে, না জানতেই, আপনা থেকেই রূপের বদল হয়ে যায়—গড়নের মাপজোখে বদল বেশি হয়।”

‘নব্য ভারতীয়’ শিল্পের মূল ভাবাদর্শ নিয়ে অনেক বাগ্-বিস্তার হয়। সম্ভবত এখানে সে-আদর্শের কথাই তার সবচেয়ে বেশি অধ্যাত্মবাদী শিল্পী বলেছেন। যা অপব্যক্তি অনুভব, কিংবা যে গুণ অবিচ্ছিন্ন, তা সাধারণের পক্ষে সহজ নয়, এমন কি শিল্পীর পক্ষেও সম্ভব নয়। কিন্তু যা সত্য তা হচ্ছে এই যে, শিল্পীর জগৎ রূপের জগৎ; রূপ থেকেই তাব যাত্রা, আর বস্তুই আবার তাঁর সৃষ্টির প্রমাণ। অবশ্য বস্তু মানে ফটোগ্রাফিক রূপ নয়, তা বলাই বাহুলা। বস্তুসৃষ্টি মানে কোনো শিল্পী বলবেন, আসলে বস্তুই সত্যকে অধিগত করা, বাস্তবের মানেকে বস্তু মধ্য ধরে তোলা; আর কোনো শিল্পী বলবেন—বস্তুসৃষ্টির মানে আসলে সত্যকেই বস্তু মধ্য অধিগত করা, মানে, অবস্থাকে বস্তু মধ্য লীনাগিত করা। কাবও মতে “গুণের এনাই রূপ”; কারও মতে “বস্তুই রূপ”; কাবও মতে ভাব আগে, বাবও মতে আগে বস্তু। কিন্তু সেখানে বোধ হয় মতভেদ নেই তা এই যে, বস্তু-সৃষ্টিই আসল।

‘নব্য ভারতীয় শিল্প’ এই ভাববাদ থেকে মাত্র শুরু করে পরম্পর (tradition) খোঁজ হবে—যার পি নে ছিল আত্মদেয় ‘স্বদেশী’ গুণের জাতীয় আত্মমর্মান্দবে ধ আর চিত্রনাট্যভেল, নিরোদিতা, বলাকুণ্ড পঙ্কি বিদেশীয় চন্দ্রবীণা। পরম্পরার মিটিং গেয়ে বৈদ্যনাথ সান্দনা এটো পঙ্কিও নিয়ে দেব নাগ চেনে নেন। কিন্তু সেখানেই কি তাঁরা ঠেকে গেলেন? না তাঁদের মনে ছিল ওয়াকুফ সমস্ত উপদেশ—nature, tradition, originality এই তিন নিয়ে হয় সর্বস্বসুন্দর আর্ট? তাঁরা জানেন না, আধ্যাত্মিকতা আর পঙ্কি নিয়ে ভারতশিল্পের চোলা-পাজাবও আবার বসবে। নন্দলাল বলেছেন, “হি দু খবে জন্ম হিন্দুর শিল্পাদীক্ষায় আমি মানন্য হয়েছি। এককালে বিশেষ বসে দেবদাসীর ছবিই এঁকেছি। [ তারও সেদিনকার পরিবেশ আয়োজন অবনীন্দ্রনাথের কথায় আগন্ত পেয়েছি, লেখক। ] এখন কিন্তু দেবতার ছবি যেমন আঁকি সাধারণের ছবিও এঁকে থাকি; উৎসাহেই আনন্দ পেতে যন্ত্রণা।”

শিল্পী নন্দলাল সে বিচিত্র বিলাসের কথা এখানে বলেছে তার পরিচয় তাঁর সৃষ্টিতে। সেই পরিচয়ই আমাদের মনে কবিয়ে দিয়েছে ‘নিবীক্ষার’ ‘নন্দলাল সংখ্যা।’ এদিনে চিত্র ও প্রবন্ধ শৃঙ্খল এমন সার্বভৌম শত্রু বের হলে তা এক বিশ্বাস। কিন্তু না বের হলে শঙ্কলীল লঙ্কা থাকত তার শিল্পীর পরিচয় যে নিচে চা না। ‘নিবীক্ষায়’ দেখি “সে নির্দিষ্ট অংশপঙ্কিতকে তিনি (নন্দলাল) স্বদেশী বলতে পারেন এবং মাত্র তাই সবল ভারতীয় শিল্পী আত্মসাৎ করুক ইহা তাঁর দৃষ্টি মত” (নিবীক্ষা, নন্দলাল সংখ্যা, দেবীপ্রদত্ত রায় চৌধুরী); “বিশু তিনি নব নব অভিযানে বাহির হইয়াছেন। তাই ন নিবট সুন্দর বস্তু ফর্মাস-য়েলা কোন বিশেষ গুণ্ডীল ভিতল আবক্ষ থাকে নাই।” ‘পৌরাণিক’ পরে নাট্যে নন্দলাল এসেছেন ‘আধুনিক’ পর্বে। “এসুগ হল ‘পরীক্ষার যুগ’”—কোন মৈলিই তিনি আবক্ষ থাকিতে চাহেন না। তাঁর আধুনিক চিত্রে যে ফরাসী পোস্ট ইম্প্রেশ্যনিস্ট এবং প্রভাব পড়িয়াছে তাহাও লক্ষ্য করার বিষয়।” (নিবীক্ষা, ঐ, মণীন্দ্রনাথ গদ্য)। রাজপুত, মোগল, অজন্তা তাঁর প্রথম প্রেরণা জুগিয়েছে, প্রেরণা জুগিয়েছে যেমন চীনা ও জাপানী চিত্রশৈলী। কিন্তু প্রেরণা জুগিয়েছে আবার বাঙলার লোকশিল্প—পট ও পুঁথির পাটো, পোড়া-মাটির খোদাই, মাটির বাসনের দেখার ও তুলিব বাজ; নানা দেশের লোকশিল্প মিশরীয়, আসীবিয়, গ্রীক, চীনা, বাইবেটাইন, গাথক, প্রভৃতি নানা শিল্পকলা। বাধা তিনি পান না সেখানে—নাটকের মঞ্চভঙ্গা, পাশাকের পরিচলনা, স্থাপত্য, অলংকরণ এঁকে, কাঁচখোদাই, চমড়াব বাজ থেকে হরিপুন্ডাব কংগ্রেসের মণ্ডপ-মণ্ডন—আর দৈনন্দিন জীবনের সহজ রূপ—কুণ্ডলী-বরা কুকুর, পশু, ফল গাছ, নর-নারী—সব তাঁর তুলি ও বলমেব টানে যেন গীতি-কবিতার মত বস্তু মধ্য উঠছে। আর এসব দেখতে দেখতে বস্তু নব্য ভারতীয় শিল্পকলা কোন সত্য নিয়ে বাজ শুরু করেছিল। তারপর

যখন এসব ছেড়ে আবার একালের নবা ভারতশিল্প বোঁধ, তখন বুদ্ধি কোন্ খেঁবে অবনীন্দ্রনাথ বলেন  
 “আজকল ভারতীয় শিল্প বলে যারা পরিচয় নেন ভারতীয় তারা কোন্‌খানটায়?” স্পর্ধা না  
 শোনালে বলতাম—তথ্য, খিত আধ্যাত্মিকতার চোরা-কারবারে শিল্পই বা আছে কতটুকু?

অগ্রহায়ণ, ১৩৫১

## বুদ্ধিজীবীর পরীক্ষা

মহাযুদ্ধের এক প্রধান পর্ব শেষ হচ্ছ। এ পর্ব যুদ্ধের সামরিক পর্ব, আর সেই সামরিক  
 আয়োজন প্রায় শেষ হতে চলেছে ইউরোপ ক্ষেত্রেই। সাধারণ ও অসাধারণ কেট বর্তমান চমকপ্রদ  
 ঘটনাবলীর সম্মুখে উদাসীন নেই। ইউরোপে ফ্যাসিস্টদের যুদ্ধশক্তি চূর্ণবিচূর্ণ হয়ে গিয়েছে।  
 যুদ্ধের এই সামরিক পর্বটাই শেষ মহা বল মনে বরব, এমন সমব শাস্ত্রী আমরা নই। এ যুদ্ধ  
 ইতিহাসের সভ্যতা-সংস্কৃতি ধ্বংসের মধ্যদিয়েই সেই সভ্যতা তার বৈপ্লবিক পরিণতির দিকেও  
 অগ্রসর হতে চলেছে, আমাদের এই যুদ্ধই ধারণা। অবশ্য সৈদিক খেঁবেও যুদ্ধের সামরিক পর্ব, বিশেষ  
 গুরুত্ব পর্ব। কিন্তু বর্ণসংস্কারে পলাতনেই সে বিকৃতির সম্পূর্ণ অবসান ঘটবে না, সমাজক্ষেত্রেও  
 বিকৃতির পলায়ন ঘটবেই বিকৃতিস জ্ঞাসন ঘটবে।

ফ্যাসিজমের বর্ণসংস্কারে পলায়নের সঙ্গে সঙ্গে মানবসভ্যতা ও সংস্কৃতির মূল্যজ্ঞানের প্রথম সূচনা  
 হয়। ইউরোপে বর্ণসংস্কারে সামরিক অস্ত্র ঘটতে ঘটতেই আমরা দেখতে পাই—মানুষের ভয়ও সেখানে  
 শব্দ হয়ে গিয়েছে। সে ভয় সেখানেও সম্পূর্ণ হয়েছে তা বলছি না; কিন্তু শব্দ হয়েছে। ফরাসী,  
 ইতালীয়, ফ্রেংক, সার্ব, চেক, পোল এমন কি গ্রীক প্রভৃতি ইউরোপের আভিগম্যতার হিসাব নিলেও  
 দেখব, জনগণিত আত্মপ্রতিষ্ঠা হতে চলেছে, শোষণ বল পরাহন হয়েছে। এসব থেকে এ যুদ্ধের স্বরূপ  
 ও তার বৈপ্লবিক সম্ভাবনায় কথ ও আমরা বুঝতে পারি। সে সম্ভাবনায় ব্রহ্ম-প্রতিক্রিয়ার মধ্য দিয়ে  
 বী বরূপ গ্রহণ করে, সভ্যতার সদাজ্ঞান বাহনদের পথে তাই হবে প্রতিটি পদক্ষেপে জ্ঞানীয়।  
 এশিয়ান শোণিত আভিগম্যতার পক্ষে এই পর্ব আরও গুরুত্বপূর্ণ। কারণ এশিয়ার যুদ্ধের সামরিক  
 পর্বও এখনো শেষ হয় নাই।

যুদ্ধের সমাপ্ত ও অশান্ত দুই পর্বের এঁদা থেকে হচ্ছে দেশ-বিদেশের কর্মরত বুদ্ধিজীবীদের  
 পরীক্ষা। এ পর্যন্ত সে পরীক্ষায় আমরা সব ক্ষেত্রে সুবুদ্ধির প্রমাণ দিয়েছি, তা বলতে পারলে  
 খুশি হতাম।

## কিষণ ও শিল্পীর সম্মেলন

সারা-ভারত কিষণসভার বার্ষিক সম্মেলন এবার বাঙলাদেশে মেঠোনায় হয়েছিল। এ  
 সম্মেলনের কিছু কিছু সংবাদ সংবাদপত্রেও প্রকাশিত হয়েছে,—যদিও নানারূপ মতবিরোধের জন্য  
 অধিকাংশ সংবাদপত্রই এত বড় সম্মেলনের যথোচিত বিবরণ প্রকাশ করেন নাই। প্রায় এক লক্ষ  
 লোক যে বাঙলাদেশে প্রতিষ্ঠানে দেশের এই অবস্থার সম্মেলন হয়, যেখানে গুরুত্ব, মাথাঠা, প্রাণিভ,  
 পাজীবী, মণিষ্য, বর্মা—হিন্দু-মুসলমান, গিখ, খ্রীষ্টান একত্রিত হয়, সে প্রতিষ্ঠানের গুরুত্ব  
 ও তার গৃহীত প্রস্তাব ও আলোচনার গুরুত্ব উপলব্ধি করতে না পারা বাঙলার সাংবাদিকদের  
 পক্ষে প্রশংসার কথা নয়। বাঙলাদেশের হিন্দু মুসলমান হাজ মেয়ে-পুরুষ কৃষকদের এই সমাবেশ  
 দেখলে বুঝতে পারা যেত কৃষকসভা এই দুর্দশাগ্রস্ত প্রদেশের মানুষের মনে কি আলোড়ন এনেছে।



এই বিরাট সম্মেলনের মানাদিককার বৈশিষ্ট্য আমাদের পক্ষে এখানে উল্লেখ করা সম্ভব নয় বলেই বাদে পক্ষে তা সম্ভব ছিল সেই সাধারণ সাংবাদিকদের কর্তব্যচ্যুতির কথা এত করে বলতে হল। তাঁরা দেখতেন, কৃষক সম্মেলন শুধু একটা মামুলী সভা নয়, এদেশের পঞ্জীজীবন ও সংস্কৃতির এ একটি তীর্থস্বরূপ—এ যেন খাঁটি দেশী মেলা। সে হিসাবেই এ সম্মেলনের দ্ব্যেকটি দিক উল্লেখযোগ্য : কলকাতায় এখন কলোরা চলেছে, বসন্তও শেষ হয় নাই ; পাঁচ সপ্তাহে ৯,০০০ নরনারী এখানে এই সব ব্যাধিতে মরেছে। মহামারীগ্রস্ত বাঙালয় নেতৃকোনান মত এটি দূর পাড়াগায়ে লক্ষ লোকের সমাবেশ হল, তাই নানা ব্যাধি পড়ার আশংকা ছিল। সম্মেলনের উদ্যোক্তারা মাসাধিক পূর্ব থেকে চারিদিকে স্বাস্থ্যনির্মাণের প্রচার চালিয়ে সে এলে। এটি প্রস্তুত করেন। আর সম্মেলনের সময় থেকে প্রস্তুত থাকে তাঁদের হাসপাতাল, ডাক্তার, শব্দশ্রবণারী। তাছাড়া প্রতিনিধিরাও গিরোঁদুলেন সবাই বেলো-বসন্তের, টাইফয়েডের টিকা নিয়ে। আমাদের বিশ্বাস, নেতৃকোনার উদ্যোক্তাদের এই সব নতুন শিক্ষা কংগ্রেস-কনফারেন্সের ভাব্য উদ্যোক্তাদের পক্ষে এখন থেকে সম্মেলনের অঙ্গ হিসাবে গ্রাহ্য হবে।

সম্মেলনের অন্য একটি উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য ছিল, বাঙালয় লোকশিল্পের প্রদর্শনী। এটি সভাই দর্শনীয় হয়েছিল। তার একদিকে ছিল নানা বস্তা ও পাচীর-চৌ নিয়ে কৃষকজীবন ও কৃষক-আন্দোলনের ব্যাখ্যা, অন্য দিকে ছিল হাতের কাজ, পঞ্জীজীবন, তার দ্ব্যেব অধ্যয়নে, সভ্যতারের তোরণের সম্মুখে ছিল মাটির তৈরী প্রাচীর কৃষকজীবন। এটি কৃষকজীবনের এক তরুণ শিল্পী, লক্ষ্মী পালের কাজ। তাঁর ‘মডেল’ ছিলেন সভার উপাধ্যক্ষ, স্থানীয় লোক আন্দোলনের কৃষকনেতা হৃদয় সবকার। বিশেষ বীরত্ব-বঞ্জ এই মর্মে। কৃষকজীবনের নিজেদের কৃষক আমা জানি, কিন্তু কি বলে তাঁদের এই নৈপুণ্য সভা সভাই বলা যায় পবে, নিজস্ব ধারার আদও বিকাশলাভ করতে পারে, সেই কথাই আমাদের ভাবা প্রয়োজন। স্বাদে মাটির কাজের কৃষকজীবনের চিত্রও এরূপই উল্লেখযোগ্য। যেনব ভিন্যাপন এনেছিল তার মধ্যে শান্তিনিকেতনের শিল্প ছাড়াও উল্লেখযোগ্য অনেক বস্তু ছিল, চেন বস্তু, বাসনকোশন, তৈজ্যপত্র, নানা সুখ্য কাজ যা এখনো দেশ থেকে লোপ পায়নি। এমন কি এখানেই আমরা সভাই দেখলাম বসন্তের বস্তু পর্যন্ত। এসব দেখলে এদেশের ব্যবহারিক লোক-কলার উপর শ্রদ্ধা জাগে—এখনো তো এসব বেঁচে আছে, লোকসমাজ তো এখনো দৃষ্টি শক্তি হারায়নি, সৃষ্টিশক্তি এবেদারে হারায়নি।

সম্মেলন থেবেই নানা প্রদেশের নাচ-গানের লোকশিল্পের অধিকবার নিদর্শনেরও আয়োজন ছিল। কিন্তু অশেষর ভালো শিল্পীরা দেশে রয়ে গিয়েছেন—গভার তাঁদের নৃত্য ও গাঁতনে বেজওয়াডায় আমরা মৃদু হয়েছিলাম। এবারকার বাঙালয় আয়োজনে সংস্কারগের নিবারণ পাঁড়ের জারির দলই বেশি প্রশংসা অর্জন করেন ; বাউল গায়ক মন্মোহন ও রাসদুর্দীনও জনতাকে খুব মৃদু করেন। কিন্তু লোক-নৃত্যের ষ্ট নিদর্শন উপাশ্রুত বেন মণিপুরীরা। মণিপুরী লাইছাবি নৃত্য দেখে রবী দ্রনাথ মৃদু হয়েছিলেন। সম্মেলনে মেয়েদের নৃত্য হল—হয় ফ ল্যাটার ‘খান্দল নৃত্য’, মহাদেব পঞ্জার ‘লাইহাবোবা নৃত্য’, আর বর্শা নৃত্য ‘মোবাক’। এই বর্শা নৃত্যটি দেখে সভাই মৃদু ও উৎসাহ হতে হয়—মণিপুরীরা প্রাণ দিয়ে নাচে, প্রাণ দিয়ে বাজে।

সম্মেলনে দেখা হয়েছিল দুর্জন তরুণ শিল্পীর সঙ্গে ; নীচ মজুমদার ও কামারের ব্রহ্ম—দুর্জনেই ‘কালকটা গ্রুপের’ মৃদু সম্পর্ক। দেখলাম তাঁরা রাতদিন কাজ করেছেন, বুঝছিলাম আনন্দ পাচ্ছিলেন তাঁরা এই অভিজ্ঞতায়। তাঁরা বস্ত্রতাম্রটেকে মর্মেত বর্ণেছিলেন কৃষকজীবনের বিবিধ দৃশ্য একে। বৃষ্টি-বাদলে তা নষ্ট হয়ে গিয়েছে বটে, তবে তাঁদের খাতায় দেখেই অসংখ্য দৃশ্য স্বেচ করা। মনে হয়েছে, দৃষ্টিম্বলপত্য সাংবাদিকেরা নিজেদেরই বঞ্চিত করলেন, কিন্তু শিল্পীরা একটা নতুন চেতনা লাভ করছেন—তাই তাঁদের চোখ খুলে যাচ্ছে, হাতের পেন্সিল নামে না, মনে আনন্দ ধরে না—গভারাত, বাসস্থানের অসুবিধাকেও তাঁরা গ্রাহ্য করেননি। এই সম্মেলন উপলক্ষ বরে বাঙালয় সাংবাদিকের ও বাঙালয় শিল্পীর বিবিধ পরিণতির ইঙ্গিত আমরা পেলাম কিনা জানি না।



## বাঙলার শিল্প প্রদর্শনী

নেত্রকোণার প্রদর্শনীতে দেখতে পেরেছি বাঙলার লোকশিল্পের একটি দিক। প্রধানত তা কাবুশিল্পের দিক। যে কাবুশিল্প এখনো জীবন্ত তা দেখলাম। কিন্তু চেষ্টা করেও কৃষক-সম্মেলনের উদ্যোগলা ভাণ্ডার লোক-শিল্পের প্রদর্শনীতে যেনব শিক্ষা-নিদর্শন সংগ্রহ করতে পাবেননি—পারেন না—বাঙলার লোক-শিল্পের সেই বৃন্দ-বসন্ত নিদর্শন সহজভাবেই সংগৃহীত ও সংরক্ষিত দেখলাম অন্য একটি স্থানে। আশা তোষ মিউজিয়াম, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ, বলাভবন, বরেন্দ্র অনুষ্ঠান সমিতি, রংচাবী সমিতিব গদ্যসদয় সংগ্রহ, ভানতীয় পুরাতত্ত্ব বিভাগ, প্রভৃতি বহু প্রতিষ্ঠানের সংগৃহীত নিদর্শন এত্রিত হয়েছে লাট-ভবনের ‘বাঙলাব শিল্পপ্রদর্শনীতে।’ লাট-পন্নী মিসেস বোজ শিল্পানুবাগিনী। বাঙলার শিল্পের জন্য তাঁব আশ্রয় ও ঐবাচিন্তা না থাকলে অনেকের পক্ষে বাঙলাব লোক-শিল্পের এই সংগ্রহ একসঙ্গে দেখবার সুযোগও ঘটত না। ভাগ্যক্রমে এই প্রদর্শনীতে তিন শিল্প-রসিকদের যথোচিত সহায়তাও গ্রহণ কবনিয়ে, বাঙাই নিদর্শনগুলিব নির্বাচনে ও প্রদর্শনী সম্বন্ধে দর্শকেরা অরও তৃপ্তলাভ কবছেন। সুনির্দিষ্ট ও সুমুদ্রিত শিল্পপঞ্জীতে লাঙলা শিল্পের যে ভূমিকা দেবা হয়েছে, প্রত্যেকটি নিদর্শনে সে পরিচয় আছে, তাতেও দর্শকদের বিশেষ সুবিধা হয়েছে।

বাঙলাব শিল্প তার সংস্কৃতির একটি প্রধান অঙ্গ। সে-শিল্পের ভোগ রনতে ভাবতবর্ষেব শিল্প ও সংস্কৃতিব সঙ্গে। আবার তার নিদেহও এক টি বিশিষ্ট বিশেষত্ব—বাঙলাব নিজস্ব জীবন আছে। প্রদর্শনীব শিল্পপঞ্জীর ভূমিকায় বলা হয়েছে, “বাঙলার মন এক ও ঐক্য। মূলত তা সম্মেলভূমির দান। এই বিশাল বর্ষাপ আর তার অকাট্য নদী-খানের বহু বাঙালী ভবনা ও দৃষ্টি গড়ে উঠছে। হিন্দু ও মুসলমান দু’জনার মিলে মূর্তিবার ও সংস্কৃত কাবুশিল্পে বাঙলার কল্পনা-সমৃদ্ধ শিল্প-ভাণ্ডারে আপনার দান যুগিয়েছেন।” এই কথা মনে রেখা আছে, তা অস্বীকার বববার কারণ নেই। তাতে নতুন বলে কোনো বাঙালীপনার (সেই বিশিষ্ট প্রাকৃতিক পরিবেশেব মানে এ নামে এনভেলনমেন্টালিজম্ হোক কিংবা ‘বাঙালী বহর’ রিমেব ধারণা, মানে ‘ব্রাহ্ম খিওরি’র নামেই হোক) সমর্থন করা হচ্ছে না। প্রদর্শনীতে বাঙলার শিল্পের এই দুটি দিকেরই নিদর্শন রয়েছে।—বর্ষেকে ভানতীয় শিল্প ইহাচেষে ধরা বহুবার প্রবাহিত হচ্ছে, তাও আছে। দিন ‘তাবিখ নিয়ে তর্ক’ না ববেও বচতে গাবি, বাঁচুড়া ও তমলুকেব ১৭ ও ২৭ নিদর্শন বেগ পূর্বনো, শাগড়ের, পাহাড়পূর্বের পোড়ামাটির শোষা ও নর্তকী, ৩৭ ও ৭৭) নিদর্শনগুলির বয়স কম নয়, তাবপবে পাল ও সেন যুগেব মূর্তি হো বঙলাদেশের পথে ঘাটে গলে। আরও ভালো নিদর্শন আছে—লোবের বর কঙ্ক লক্ষ্মী ইত্যাদি। কিন্তু এ-প্রদেশে লোকচিত্ত বাজ্জাভার দাবিতে ধবা পড়োন; বাঙলা আবার ভাবত সভ্যতার বরাবরই এতটু প্রত্যস্ত প্রদশ। তাই এখানে শিল্পে লোকচিত্তেব সহজ প্রেণা স্বচ্ছভাবে প্রকাশ পেয়েছে, শিল্পশাস্ত্রের ঐহা ভামাদেব পক্ষে দর্বার হয়ে ওঠেন, রাজসভা তাকে আড়ষ্ট কবে তোলেন। পাহাড়পূর্বের সেই পোড়ামাটির মূর্তি কষ টেও লৌকিক জীবনেব কথাই স্বচ্ছ ভাষায় প্রকাশিত হয়েছে। লৌকিক জীবনের প্রতি নিঃসঙ্গ দৃষ্টি ও নিশ্চিত মূর্তিই বাঙলার শিল্পে আসল গোবের মূল। তাই লোক-শিল্পেই বাঙালীর মনের ঠিক পরিচয় রয়েছে—তাব স্বচ্ছ দলীলা ও সহজ শক্তির পরিচয় পাওয়া যায়, তাব বিশিষ্ট রূপবৃষ্টি ও জীবনবোধেব প্রমাণ মিলে। এই লোক-শিল্পেব নিদর্শনগুলিকে প্রদর্শনীতে উপযুক্ত গোবব নেওয়া হয়েছে। লাট-ভবনে এত্রির্ষিত রুচি শিল্প রসিকদের কাছে পন্নী-বাঙলার লোক-শিল্প তার মর্দাদা আদায় কবেছে, এটা ভুলবার নয়।

শিল্প-নিদর্শন না দেখলে তার পরিচয় লাভ করা যায় না, এখানে সেদুপ পরিচয়দানের চেষ্টাও নিঃপ্রয়োজন। অনেক শিল্প-রসিক অন্যত্র তা দিয়েছেন। তবু বলা যেতে পারে, পাহাড়পূর্বের

নিকর্শন ছাড়াও যশোরের নব্বাড়াঙ্গার সেই জগন্নাথী মূর্তি, পোড়ামাটির রামায়ণ দৃশ্য, কুমিল্লার ময়নামতীর পোড়ামাটির বৃক, কিম্বার মূর্তি, কুমিল্লার কাঠের খোবাই দূর্গা ও রামায়ণের দৃশ্য, মালদহের সেই কাঠের কুম্ভমূর্তি, তাছাড়া নানা জালগার পট—কালীঘাটের পটও আছে—পাটা, কাপড়ের উপর সুক্ষ্ম কাজ—আর সেই খানচারেক কাজ-করা কাঁথা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। বিশেষজ্ঞের এ কাঁথা দেখে গগ্যা মাতিসের কথা মনে পড়ে গিয়েছে, সেসব মহাশিল্পী বাঙলার চির দেখলে নাকি বিশেষরূপে উদ্বেগ হতেন, তাঁরা একথাও বলেছেন। সাধারণভাবে আমরা বাঙলার এই শিল্প-প্রদর্শনী থেকে যা দেখছি তা হচ্ছে এই—প্রথমত, বাঙলার শিল্প লৌকিক জীবনকে সাগ্রহে ও স্বচ্ছন্দে গ্রহণ করেছে, তাতে ভয়ও পের না, ভাবনাও পড়ত না; দ্বিতীয়ত, এ শিল্প জীবনযাত্রার যে-কোনো নতুন জিনিসকেও গ্রহণ করতে পারত—সে সাহেবই হোক, আর আমীর-ওমরই হোক, মানে, তা জীবন্ত ও চলন্ত ছিল। তৃতীয়ত, তার প্রকাশভঙ্গিও ছিল সহজ, অকৃত্রিম, বাহুলা-বর্জিত।

বাঙলার লোক-শিল্পের এক নতুন বিকাশের চেষ্টা আজ দেখা দিয়েছে। তাই, বাঙলার লোক-শিল্পকে দেখা ও বোঝা আরও বেশি প্রয়োজন। সে সুযোগ যত পাওয়া যায় ততই আমাদের মঙ্গল; আর এ সুযোগ সে সহজে লাভ করা যায় না তাও আমরা জানি।

বৈশাখ, ১৩৫২

### ‘একাল’র হিসাব

শাওলা সাল শেষ হতে চলেছে। স্বভাবতই অবসানপ্রাপ্ত বৎসরের দিকে ফিরে তাকাতে ইচ্ছা যায়। ১৩৫০ শেষ না হতেই সরকার বলেছিলেন, অবস্থার মোড় ঘুরছে। তবু ১৩৫১-র দিকে ফিরে তাকিয়ে অবশ্য খুব উৎসাহিত বোধ করব, ১৩৫১ এমন বৎসর নয়। ১৩৫০-এ মন্ডবস্ত্র গিয়েছিল, ১৩৫১-তে মহামারী এল ১৩৫০-এ চাল ও খাদ্যদ্রব্যই বেশি বরো চোরাবাজারে গিয়েছিল, ১৩৫১-তে সমস্ত দ্রব্যই চোরাবাজারে গিয়েছে। চোরাবাজারই এখন সদর বাজার হয়েছে—আবশ্যিক জিনিসপত্রের মোট দর এখন চতুর্গুণ। মানে যুদ্ধাধঃস্তের সময় যেখানে জিনিসপত্রের দর ছিল ১০০ টাকা, এখন সেখানে দর উঠেছে ৩৯৭ টাকায়—এই নাকি সরকারী হিসাব। নিজেদের অভিজ্ঞতা থেকে আমরা জানি—কাপড়, বাগজ, কয়লা, কেরোসিন, সর্বের তেল শূন্য নয়, মাছ, তরকারি, দুধ—যা কিছু নিতাপ্রয়োজনীয় জিনিস তাবই দর অনেক ক্ষেত্রে চতুর্গুণেরও বেশি, এবং আরও অনেক ক্ষেত্রে তা চোরাবাজারে ছাড়া পাওয়াই যায় না। সহজভাবে ন্যায্য দবে বাঙলাদেশে আজ কোনো জিনিস কেনা সম্ভব নয়। এ হিসাব আমরা বাড়াতে চাই না, মোড় যে কোন দিকে ঘুরেছে তা বুঝতে পারি। দেখছি ভূমিহাড়া কৃষকেরা তাদের জমি ক্ষেত পায়নি, লাঙলের লোহা বাস্তুর লোহা তারা কিনতে পারে না, খোল, বীজ, সার কেনা তাদের দুঃসাধ্য হয়ে উঠেছে, সরকারী বাজেটে টাকা নির্ধারিত হলেও বলদ কেনার জন্য চাষী সে ঋণ পায়নি; বাজেটের নির্ধারিত সেচ প্রসারের কোটি কোটি টাকা তহবিলেই জমা আছে, সরকারের মনঃপূত স্কীম তৈরি হয়নি; আর বহু-বিজ্ঞাপিত সরকারী ‘খাদ্য ফসল বাড়ান’ প্রচারণার ফলে বাঙলাদেশে ১৩৫১-তে আমন ফসল ফলেছে সাধারণ বৎসরেরও তুলনায় শতকরা ১০ ভাগ কম। এছাড়াও দেখছি—তাঁতী ও জেলেরা সূতা পায় না, কামারেরা লোহা পায় না, কুমারেরা মাটি পর্যন্ত পায় না,—বাঙলার গ্রাম্যজীবন ১৩৫০-এর পরে ১৩৫১-তে প্রতিষ্ঠিত হবার মত কোনো অবলম্বনই পায়নি। অন্যদিকে জানি কয়লার অভাবে, আবশ্যিক জিনিসপত্রের অভাবে কল-কারখানায় উৎপাদন কমেছে, অনেক ক্ষেত্রেই সেই শিল্পজাত চোরাবাজারেই নিরমিতভাবে যায়, আর চোরাকারবারীর সঙ্গেও মালিকের যোগাযোগ নিত্যকাল অস্পষ্ট নয়। তাই কল কাজ কম হয়, মাল কম উৎপন্ন হয়, জিনিসপত্রের দাম বাড়লেও মজুরের মজুরি বাড়েনি; অথচ মাল কম উৎপন্ন হলেও মালিকের মনোফা বেড়েই গিয়েছে। এই কথা পাটের বিদেশী মালিক, চালের দেশী ও বিদেশী মালিক, কাপড়ের দেশগতপ্রাণ বাঙালী-অবাঙালী মালিক, চিনির ভারতীয় মালিক, আর

এই বর্ধিত সত্য ১৩৫১ আমাদেয় বাছে সুস্পষ্ট ববে তুলছে যে, চোবাকবাবাবী ও মোনা-  
কমোবী আজ বাঙালী মন হেঁকে ধরেছে, মানস্ত দেশেয় আর্থিক জীবন ত দেব ববনে গিয়ে পড়ে।  
বিস্তু ব্বে এ ন প। স্ব এ ন প। ম। খাট নস্পষ্ট ববে ব্বে ন। না তা এই যে—বাঙালী সমাজজীবনে  
এই নতুন শাট পাব। ববে গি পবিত্র ন সর্বাট হছে, আমাদেয় সংস্কৃতিক জীবনেই বা তা ফলে  
বি লম্ব পেনা গিছে।

তিন বৎসর পূর্বে সাম্যবিক ঠান্দাবাণী থেকে এক নতুন নেশা দেশে গেলে পেয়ে গেল—অবস্থা তা'ও  
পূর্বের যুদ্ধের মাল সল'াহ ক'বে কাপড়ের বলের মালিগেশা শংকবা ৩০০ টাকা দু'না'দা কর্ণাই' না।  
কিস্তু বাঙলাদেশে তিন দশক পূর্বেই বিশেষ স্ত্রী শৃঙ্গ হস্ত এই মনোফার শিক' , শ' , ...  
সাম্যবিক ঠান্দাবাণী' নুমে । দেশের ব্যবসায়ী, সওদাগর সকল প্রোগী দেখেন —তা'র ...  
মুনাফার কোনো শাপ সীগা সীনানা নেই । সমস্ত প্রোগীতে এই মুনাফার শিকাব পর্য্যাপ্ত হ'ল,  
আবার সমস্ত প্রোগী যেহে' সাম্যবিক বেসাম্যবিক নানা ঠিক নবী ও অন্যভাবে ছে'তি ...  
মুনাফার খোজে নানাবিধ মোহ —তাদের মধ্যে দাঁবুর ছিল, ধনী ছিল, উজ্জ্বলতা ছিল নিদ্রা ...  
ছিল, শিক্ষিত ছিল, অশিক্ষিত ছিল, চাকরিজীবী ভুল্লোক ছিল, বৃত্তিজীবী বর্ণিবণ্ড ছিল ব্য'সাযী  
মাগিক মহাত্মন ছিল, আবার অভিজ্ঞত জন্মিদাব ব্যাংকাও ছিল,—এক কমার সমস্ত ...  
ভাবা ১৬৫ বৎসে এল—আগ এল শুধু একটি লক্ষ্য নিয়ে, 'যে করে পারি—জুটে নিই এখানে।' এট  
একটি মাত্র মন্ত্র তাদের পেনে বসল—আত্মসংস্কার হ'ল তাদের জীবনমর্ম । এ বিচ্ছিন্নতার  
ব্যক্তিগতত্বাব' নয়, সমাজঘাতী আত্মসংস্কার মাত্র । সমাজে বনবাস মানৈই পবঙ্গ'এব সহায়  
সাহায্য, আনিবটা পবঙ্গ'এব হ'ল বেদনার্যোব, সম্পদে, বিপদে পবঙ্গ'এব পাশে' দাঁড়ানো ।  
সমাজের প্রত্যেক সংকেই এট মূল সামাজিক গুণ নানাভাবে প্রকাশ পার—পারিবাবিক স্পষ্টময়  
তাব কেন্দ্র, তারপরে আত্মসংস্কারের প্রতি দনামায়া, বধু-প্রতিবেশীর সহিত সহজ আদান-প্রদান,  
পুঞ্জাষ-পার্শ্বণে দলজনকে নিরে উৎসব করা, দলজনের হিতের ব্যবস্থা করা, দাঁবুর নারায়ণের  
সেবা, জাকাং, ইমান অভিজ্ঞাতদের স্নান-দার্থ্যা এসব নিষেই সমাজ চলে । আমাদে'র সমাজও চলেছে  
আমাদে'র চাণী-মজু'দা, ব্যবস যাঁ, কারিগর, জন্মিদাব মহাজন কেউ মোটের উপর এই মূল সামাজিক  
বোধকে এবেরা'তো অবস্বীকার ক'ত না । 'মানি ইকোনামি' বা টাকার যুগ এসে তাব পূর্বানো বন্ধন  
শিথিল কর'ছিল. নতু'। মর্গাবাবোধও দিচ্ছিল সঙ্গে সঙ্গে মান'যকে, আর শিক্ষিত ভুল্লোককে অভ্যর্থনে  
সেই সামাজিক গুণেরও নতুন ধারায় প্রবল বিকাশ ঘটেছিল—স্বজাতিপ্রীতি, দেশপ্রীতি, দরিদ্র  
নাবায়ণের সেবা, মান'সে মনুষ্যত্ব, ঋণে-বন্যায়, অনাবর্তিতে, দুর্গত সেবার আত্মনিবেদন—  
বাঙলাদেশে অন্তত ১৯০৫-এ পর থেকে ভুল্লোকের জীবন-দাঁড়িতে এসবই হয়ে ওঠে মানুষের  
কাজ, তার সাধকতার মানদণ্ড । অবশ্য এই ভুল্লোকের জীবন-ভিত্তিতে ভাঙন ধরেছিল ১৯২০-

এর পর থেকে, বিশেষ করে ১৯৩০-এর পরে, কিন্তু তারাও অর্ধেক ভ্রমেই সাধকতাব মানদণ্ড হিসাবে মেনে নিতে বাধ্য হইছিল; তবু ভদ্রলোকের ভদ্রতা, দেশপ্রীতি, দরিদ্রসেবা এসব সম্মানিত হত। কিন্তু ১৯৭২-এর পর থেকে সমাজের সমস্ত স্তর ভেঙে যখন মুনাকার শিকার শিকিত-অশিকিত বোঝা পড়ল তখন তাদের একটিমাত্র মন্ত্র হল—“যা পারি লুটে নিই এবেলা”। নিজ নিজ শ্রেণীর সমাজের কোনো ধারণা-বন্ধন তাবা আর সঙ্গে নিয়ে চলল না—প বনো বাবসামী মালিকদের মধ্যে, জমিদার ও ভদ্রলোকের মধ্যে যে দশা-দাক্ষিণ্য ছিল, ইটানিষ্ট ছিল, এমন কি সাধারণ কতৃব যোথ ছিল, ধর্মশোধ ছিল—এই মুনাকার শিকারীদের মন থেকে তা লুপ্ত হইবে গেল। এক সমাজঘাতী আত্মসর্বস্বতা—এক নির্লজ্জ লুণ্ঠনবৃত্তি তাদের পেয়ে বসল।

তাই মন্বন্তরের দিনে তারা দেখতে লাগল তাদেরই পরিজন-পরিবেশীর মৃত্যু, দেশের সমাজ ভেঙে যাচ্ছে, সংসারধর্ম বিনষ্ট হচ্ছে চিরদিনের মায়া মরণ, মেনহ-শ্রীতি, ভক্তি কাণ্ড জা সব সমাধিস্তম্ভ স্বহবে। যা কেন্দ্র করে পরিবার গড়ে উঠে যা আশ্রয় করে সমাজ প। হয়—সেই মূল সামাজিক বন্ধন অনর্ভুক্তি সব ক্ষেত্রে যেতে লাগল—সে-সবই অ বাব মুনাকার এক নতুন উপস্থাপন হল, অশ্রুতীরেব ঘর দুসার, বাচন-কোমল, জন্ম-মৃত্যু শেষ পর্বে পন কন্যা এবং মৃত্যু-কালের দেহ পর্যন্ত এই মুনাকার সর্বত্র পণ্য হইবে উঠল—মুনাকার মৃত্যু মানদণ্ডের মরণ্যের পরিচয় হল।

শিক্ষিত নব-নারীরা লক্ষ্য হইতে পড়ল—যে সবে পারি শাপনাকে নাইই এই সমাজ-নিরোধী আত্মসর্বস্বতার বাকি, আর মুনাকার কাণ্ডারীদের এত হয়ে উঠল—‘যে কান পারি এবেলা লুটে নিই’ এই সমাজঘাতী আত্মসর্বস্বতার পথ। চোবাকারবাবী ও চোবাকারবাবী যাই বাঙলার সামাজিক ভীতান ভাদের আধিপত্য বিস্তার স্বতঃস্ফূর্ত লাগল ততই বাড়ল। কলিকাতা ভদ্রবাস মানদণ্ড পরিচালিত হল—পরিচালিত মানদণ্ড নব, চোবাকারবাব ও চোবাকারবাবী মানদণ্ড সমাজ বাকদণ্ড হয়ে উঠল ১৯৫১-৫২ এর মধ্যদিয়ে। শিক্ষিত, ভদ্রসমাজ পথের বিপরীত চোবাকারবাবী এক নতুন শক্তির অত্যাচার—চোবাকারবাবী মুনাকারবাবীর অসামান্য ব্যর্থতা—কলিকাতা কলিকাতা, সত্যিকার সত্যিকার দেখে মন্বন্তরের মধ্যে দয়ামাত্রা মানমর্গদান পরাক্ষ তারপর সামাজিকতা তাবাও বিলুপ্ত হয়ে পড়ল, তাবাও মেনে নেয় শাপ মুনাকার শিকারই মাক্তি, তাবাও সর্বস্বত দর্শনের দেশের নতুন শিক্ষিত উচ্চল মদর্শনিক সমাজের—পথে গাটে, বাধে, বাধানে—একদমই পশ্চিম-প্রদান—তাবাও মা হল এই পরিচালিত শক্তির, আর একটু এগুই তবে তাবাও সেই নতুন আদর্শের বাধা লক্ষ্যিত হল—সেই শক্তির, সেই কদমতাব আদর্শ, সেই দেশপ্রীতি, সেই দুর্গম সেবার—কলিকাতা ও পরামর্শের প্রতি গালাগমতাল সেই বন্ধন তাবাও বিসর্জন দিতে লাগল।

গালাগমতাল ভদ্রলোকের, জন্মদর্শন এবং বলে ঠিকাদার, মুনাকার, চোবাকারবাবী ও চোবাকারবাবীর বিষম-মানবের নিবট,—ভদ্রপীতি চোবাকারবাবীর নিবট নব সবে পড়ল—সমাজ-নীতি, সমাজ-বিবোধী আত্মসর্বস্বতাব নিবট হাব মেনেছে—এইটিই ১৩৫১-৫২ দে তে পাই, আল এইটিই আমবা ১৩৫১-৫২ সঙ্গপটরূপে বয়ে উঠতে পারি না। তাই সচেতন হতে পারিনি—আর্থিক ও সামাজিক ক্ষেত্রে এই চোবাকারবাবীর ভক্ত্যানে—সমাজ নিরোধী শক্তির প্রতিষ্ঠার বেয়ন হবে সমাজের প্রতি স্তবে ভাঙন ধবেছে আমাদের রাজনীতিক চিন্তার ও আদর্শের, বর্মে ও সংঘ-শক্তিতে; ভাঙন ধবেছে কংগ্রেসের মধ্যে, মোসলেম লীগের বাইরে,—ভাঙন ধবেছে আমাদের সংস্কৃতির ক্ষেত্রেও।

০

০

০

০

১৩৫০-৫১-তে সবচেয়ে আশাব যে লক্ষণ দেখা যায় তা দেখা গিয়েছে সংস্কৃতির ক্ষেত্রেই। মন্বন্তরের আঘাতে বাঙলার সাহিত্যিকরা সাড়া দেন সমস্ত প্রাণ দিয়ে। সকলে খুব সচেতনভাবে সাড়া বিবোধিতেন তা নব। কারণ যা ১৩৫১-তে কমল প্রকটি হয়, তা তখনো এত সম্প্রতি ছিল না—বোঝা যায়নি বাঙলাদেশে কোন নির্লজ্জ শক্তির কবলে গিয়ে পড়ছে। ঐতিহাসিক সঙ্গরূপে ও মানববৃত্তিতেই সেই মন্বন্তরের দিনেও সাহিত্যিকরা সাড়া দেন—তা তাদের সঙ্গ হ্রস্ববৃত্তিই পরিচয়, তাদের জীবন-পূজারই তা সহজ সাক্ষ্য—মানুষের অত বড় দুর্ভাগো, সত্যতাব এমন পরাজয়ক্ষেণে—

ভাৱী উদাসীন থাকেননি। ইতিহাস তাঁদের এই পৰিচয় স্মরণ ৰাখবে—বতই সামাৱিক হোক  
তাঁদের সৃষ্টি, বতই অপৰিণত হোক তাঁদের প্ৰৱাস। ১৩৫১-তে দেখলাম—শিল্পীৱা এই সাক্ষ্য  
বহন কৰে উপস্থিত হয়েছেন। গত বছৰে আমাৰ দেশে বত শিল্পপ্ৰদৰ্শনী হয়েছে ইতিপূৰ্বে তা  
এত বেশি হত কি না জানি না। সত্য বটে, এসব প্ৰদৰ্শনীৰও পিছনে এৰুটা চোৱা আশা অজ্ঞাত-  
সাৱে সঞ্চারিত হয়েছে—‘দেশী-বিদেশী নতুন ভাগ্যবানদের কোনৰূপে মূৰ্খ কৰে কিছূ অৰ্থ সংগ্ৰহ  
কৰে নিই এ বেলা।’ কিন্তু মোটেৰ উপৰ শিল্পীৱা নিষ্ক্ৰিয় থাকেননি—আৰ অনেক শিল্পীই নতুন  
জীবন-সৃষ্টিৰ ও নতুন জীবনবোধৰ প্ৰমাণ দিতে লক্ষ্যবোধ কৰলেন না। যাঁৱা শিল্পীৰ ‘সামাজিক  
চেতনা’ দেখলে বিৰক্ত হন বা ব্যঙ্গৰ আশ্ৰয় গ্ৰহণ কৰেন তাঁৱাও মানতে বাধ্য হন—এদের শিল্প  
অসাৰ্থক নহ।

১৩৫১ জুড়ে শিল্পীদের মনে এই সামাজিক চেতনা নানাভাবে প্ৰকাশপথ খুঁজতে থাকে।  
তাঁৱ প্ৰমাণ নানা নাট্যসংঘৰ জন্মে, এমনি, চলচ্চিত্ৰৰ ক্ষেত্ৰে পৰ্যন্ত প্ৰত্যক্ষ হয়। তাই বৰ্লড ও  
সুস্পষ্ট সাক্ষ্য মিলে গণ নাট্য-কলাৰ সাৰ্থক জাগৰণে এবং গণ-নৃত্যনাট্যৰ অপূৰ্বপ্ৰয়োগে।

এ সময়ৰ সবচেয়ে বড় আশাৰ লক্ষণ এই বাঙলাৰ লোকশিল্পীকে পুনঃ প্ৰতিষ্ঠাৰ আৰাৱ  
চেপ্টা হচ্ছে, সেই লোকশিল্প ও শিক্ষিত শিল্পৰ সংযোগ স্থাপনৰ চেপ্টা হচ্ছে, আৰ বাঙলাৰ শিল্প-  
সাহিত্যৰ বাহৰেৰা নিজদের ঐতিহ্য ও দায়িত্ব পালনে পৰামূৰ্খ হননি। “ৰবীন্দ্ৰনগৰেব” সংস্কৃতি  
উৎসবে এই সত্যই উপলব্ধি কৰবাৰ সুযোগ পেরোইছ, আৰ সঙ্গে সঙ্গে এই সত্যৰও আভাস পেরোইছ,  
দিনেৰ পৰ দিন শিক্ষিত ও অশিক্ষিত জনতাৰ সুশৃঙ্খল আচৰণ ও অকৃত্ৰিম ৰসবোধ থেকে জনশক্তি  
বাঁচবাৰ শক্তি থোৱাৱনি, জাতি এখনো বাঁচতে চায়।

কিন্তু ভুলব না—সমাজক্ষেত্ৰে যে চোৱাকৰবাৰী ও চোৱা-কৰ্মচাৰী বাজত স্থাপন কৰেছে  
১৩৫১-তে তাঁৱা সংস্কৃতিক্ষেত্ৰেও তাঁদের আসন স্থাপন কৰছে। তাঁদের চোবা-নীতি বাঙলাৰ  
সংস্কৃতিক্ষেত্ৰে নানা কলহ ও অসুৱাৰ বেগে আত্মপ্ৰকাশ কৰছে। জেনে না জেনে শিল্পী ও সাহিত্যিক  
দল অনেকেই মিলন অপেক্ষা বিৰোধেব, ঐক্য অপেক্ষা স্বত্বত, ভদ্ৰ সামাজিকতা অপেক্ষা অসামাজিক  
আত্মকেন্দ্ৰিকতাৰ, শূন্য সহযোগিতাৰ অপেক্ষা অশূন্য প্ৰতিযোগিতাৰ পক্ষপাতী হয়ে পড়েছেন।  
শিল্পীৰ ৰসোপভোগে, সাহিত্যৰ বিচাৰে, গণনাট্য ও নৃত্যনাট্যৰ সমালোচনাৰ তাই সংস্কৃতিগত  
আদৰ্শ, জীবনদৃষ্টি, জীবন-বোধ অনেক ক্ষেত্ৰে গ্ৰাহ্য হচ্ছে না, চোৱাবাজাৰী মনোভাব, নিতান্ত  
বৈষয়িক লাভালাভেৰ খতিয়ান, নিজ নিজ শিল্প-ব্যবসায়েৰ ও সাহিত্য-ব্যবসায়েৰ হিসাব—এসবও  
বহুলাংশে বিচাৰক-সমালোচকদের প্ৰভাবান্বিত বৰছে; মনোফাৰ এই শিকাৱেৰ নেশায় সংস্কৃতি-  
ক্ষেত্ৰেও বিভেদ-বিচ্ছেদ টানবাৰ আৰোজন হচ্ছে।

এইটিও ১৩৫১ সালেৰই এক ইঙ্গিত। বাঙলাৰ সংস্কৃতি-জীবনেৰ একাংশ চোৱাকৰবাৰীৰ ও  
চোৱা-কৰ্মচাৰীৰ ছায়াৰ আচ্ছন্ন—বাঙালী সাংবাদিক তাঁৱ গৌৰৱময় ঐতিহ্য আৰ বহন কৰতে  
পাৰছেন না। মনোফাৰ মগ্গলয় তাঁৱা এতটাই মন্ত যে, দেশী-বিদেশী সামাৱিক, বেসামাৱিক অনাৱেৰ  
বিৰুদ্ধে কণ্ঠ তুলে দুৰ্দ্ধশ হাজাৰ টাকা ক্ষতি-স্বীকাৰ কৰতে আজ তাঁৱা অস্বীকৃত, এমনি কি, দেশী  
চোৱাকৰবাৰেৰ বিৰুদ্ধে লেখনী ধাৰণ কৰতে—বিড়লা বা ইম্পাহানী, সিংগনিয়া বা ধাপৰ প্ৰমূখ  
বণিক-ৰাজদেৰ যেসব কাৰ্যবালী প্ৰমাণিত হয়েছে, সাধাৰণেৰ সম্মুখে তা তুলে ধৰতেও বাঙালী  
সংবাদপত্ৰ অনিচ্ছুক। অন্যদিকে গ্ৰামে গ্ৰামে শিক্ষাপ্ৰতিষ্ঠান শেষ হয়ে গিয়েছে,—শিক্ষক অনাহাৰে  
মরেছেন, জীবিকাৰ্ষেৰণে বিদ্যালয় পৰিত্যাগ কৰেছেন। এমনি সময়ে বাঙলাৰ সংস্কৃতিক্ষেত্ৰে  
শিল্পী ও সাহিত্যিকৰাই একমাত্ৰ ভৱসা। বাঙালী সংস্কৃতি, বাঙালী জীবনাদৰ্শ, বাঙালীৰ  
ঐতিহ্যকে বাঁচৰে ৰাখবাৰ দায়িত্ব এই শিল্পী ও সাহিত্যিকদের। তাঁদেরই কীৰ্ত্তিৰ মধ্যদিয়ে নতুন  
বাঙালী-শক্তিৰ জন-জাগৰণেৰ সম্ভাবনা, বাঙালীৰ দেশপ্ৰীতিৰ ও সমাজবাদীৰ মানবধৰ্মেৰ পুনঃ  
প্ৰতিষ্ঠাৰ আশা। [ চৈৱ, ১৩৫৩ ]

## সঙ্গীত উৎসব

গত ৫ই জানুয়ারী থেকে ১০ই জানুয়ারী পর্যন্ত ছ'দিন ধরে কলিকাতায় পূর্ববী চিত্রশালায় নিখিল ভারতীয় ভারতসঙ্গীত সম্মেলনের অধিবেশন হয়েছে। উত্তরভারতের প্রধান প্রধান ওস্তাদেরা অনেকেই এসেছিলেন, প্রধান প্রধান 'ঘবানদে'র পবিত্র শ্রোতা বা লাভ করেছেন। যেকোনো উচ্চ ধরনের ও বিচিত্র শিল্প-কলার পরিবেশন হয়েছিল তাতে বিস্মিত হয়ে ভাবতে হয়—সঙ্গীতের প্রতি এদেশের সত্যিকারের অনুভূতি আছে, এ শব্দ একটা অভ্যাসগত অনুশীলন মাত্র নয়। বোম্বাইর কেশর বাঈ কেবলকাল ওস্তাদ আল্লাদীয়া খাঁর শিষ্য; খাঁটি হিন্দুস্থানী সঙ্গীতের তিনি যেসব পরিচয় উপস্থিত করেন তাতে সঙ্গীতভক্ত মাত্রই মুগ্ধ হন। বোম্বাইর মোশেনায়া বেগম গান স্বর্গীয় আবদুল কবির খাঁ সাহেবের পদ্ধতিতে। খাঁ সাহেব বর্ণাটকী ও হিন্দুস্থানী সঙ্গীতের এটা সমন্বয় করেন, রোশেনায়া বেগম তা উপস্থিত করেন শ্রোতাদের কাছে—সঙ্গীতবিস্ময় বা মুগ্ধ হয়ে শোনে। লাহোরে গোলাম আলী খাঁ খেয়াল, আর তাঁর ঠুংবীও, মুগ্ধ না কলে এমন লোক নেই। পণ্ডিত ও ফারাবী, পটবর্ধন, গোয়ালিয়ার কুস্তকাও, নায়াম বাও বাস প্রভৃতি ভারতবর্ষের নমস্যা সঙ্গীত-গুরুদের ভজন, খেয়াল ও বাদ্য শোনান মৌভাগ্য হয়েছে। তাড়াডাও, খলিকা দাঁব খাঁর বীণা, গোয়ালিয়ার হাফিজ আলী খাঁ এবং তালাউদ্দীন খাঁ পুত্র আলী আকবর খাঁ সবোদ—নানা গুণী ও কলাবিদে কণ্ঠ ও মস্তক সঙ্গীত দু'দিন ধরে কমাগত যা চলে, তা একটা সফল তালিকা দেওয়া সম্ভব নয়। সমালোচনা করা অবশ্য আব ও অসম্ভব, কারণ এমন শক্তি আমাদের নেই; আর যদিও আছে বীণা ও কণ্ঠের পাঠ্য লিখে সাধারণ পাঠকের নৌহুত বা সমবোধ মিটিয়ে পারেন না। এখানে সাধারণ শ্রোতাদের পক্ষ থেকে সাধারণভাবে আমাদের যা বলবার তাই বলা যেতে পারে। প্রথমত কথা এই, এত গুণী ও ওস্তাদের সমাগম হয়েছে, কিন্তু ব্যবস্থাপনাতে আব ও একটু যত্ন নেওয়া সম্মেলনের কৃৎসন প্রয়োজন ছিল। দ্বিতীয় কথা, সঙ্গীতসম্মেলনের উদ্দেশ্য যদি এই হয় যে, দেশের সাধারণ লোক ভালো গান শুনবার অবসর পাবে, আর তার ফলে দেশের সাধারণ লোকের বদলি ও জ্ঞানের উন্নতি হবে, তাহলে সম্মেলনের প্রবেশ দক্ষিণাও সাধারণ লোকের অবস্থান-বায়ী করা উচিত। হয়ত ওস্তাদের দক্ষিণা প্রচুর দিতে হয়েছে। কিন্তু সাধারণ লোক আজ ওস্তাদের দক্ষিণা দিতে অসমর্থ নয়। আপত্তি তাদের বাগ্যবাদের মনোহাদানীতে। তৃতীয় একটি কথা, ওস্তাদের আচরণ পবিত্রের মাধ্যমে শ্রোতাদের সঙ্গে মোশেন হওয়া দরকার—এটাও স্বীকার্য।

## “রাজসিক” চিত্র প্রদর্শনী

অ্যাকাডেমি অব্ ফাইন আর্টসের বার্ষিক শিল্পপ্রদর্শনী চলছে। অ্যাকাডেমি গোড়া থেকেই রাজা-রাজড়ার ব্যাপার। এখনো ৬ষ্ঠ—লাটসাহেব তা উদ্বেখন করেন, ল্যাটগিনী তাতে চিত্র প্রদর্শন করেছেন (ভাগ্যক্রমে অবশ্য এখনকার ল্যাটগিনী সত্যি শিল্পরসিকা); রাজা-বাহাদুররা তাতে চিত্রাদি ক্রয় করেন—আব এখনকার বণিক-রাজেরাও তার পৃষ্ঠপোষক হয়ে উঠছেন। এখানে চিত্রের তাই দাম ধরা হয় এ দেশের ভুলনায় উঁচু হারে; চিত্র বিক্রয়ও হয় উঁচু দরেই; এবার নাকি এ প্রদর্শনীতে চিত্রাদি সেমন বিক্রয় হয়েছে তেমন বিক্রয় পূর্বেও হয়নি। এরূপ না হলে আশ্চর্য্য হতে হত,—দেশে টাকাব জোয়ার চলেছে। শিল্পীদের ভাগ্য ভালো—তাদের কপালেও তার ছিঁটেফোটা জুটেছে। অবশ্য ভাগ্যবান শিল্পীরা হয়ত সংখ্যায় দু'একজন। আর বা চিরদিনকার নিয়ম তাই হয়ত হয়েছে—যারা ভাগ্যবান ছিলেন তাঁদেরই ভাগ্য হয়ত আরও খুলছে। এসব দেখে-শুনে বলতে পারি

অ্যাকাডেমির ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে আর ভয়ের কারণ নেই। তাই বর্তমান সম্বন্ধেও আমরা নিঃশঙ্কর হয়েছি।

এবাবকার প্রদর্শনীতে গিষে যা আশা কবেছি তাই দেখেছি। মানে, নতুন বেশি কিছু দেখানি, তবু এমন কিছু কিছু দেখেছি যাতে আনন্দও পেয়েছি। আশানুযায়ী দেখলাম—শ্রীযুক্ত সতীশ সিংহ ও যামিনীপ্রকাশ গঙ্গোপাধ্যায় মহাশয়দের প্রতিষ্ঠা ও কৃতিত্ব। সতীশ সিংহ মহাশয়ের “শুকুন্তলা” বড় হলের পূর্বে প্রাচীর জুড়ে আছে—আকাশ, পাতা, বং নিয়ে তাঁর নিজের ধ্বনের এক খেলা এই ছবিতে। ভালোই লাগল—শুনেছি ভালো দামও উঠেছে। আরও অনেক ছবি তাঁর আছে—‘মহাত্মা গান্ধী’ও তিনি বাদ দেননি। আজ ‘মহাত্মাজী’র ছবির এটা বাজাব দর আছে, শিল্পীদের অনেকের তা ভালো সম্ভব নয়। শ্রীযুক্ত যামিনীপ্রকাশ গঙ্গোপাধ্যায়ের প্রতিপত্তি ও তাঁর বর্ণ-বিবাস সুপরিচিত। তাঁর এস্থানা প্রতিকৃতিতে চোখে পড়োই। দেখা যাচ্ছে শ্রীযুক্ত রমেশ চক্রবর্তীও প্রাকৃতিক দৃশ্যের দিকে দৃষ্টি দিয়েছেন। তাতে সংশয়ের কারণ দেখা না। রমেশ চক্রবর্তী তাঁর গুরুদাদা লে মতোই নানা পথে নানা পদ্ধতিতে চলেতে উৎসাহী। শিল্পী মনের পক্ষে তা সাংগাতিক বসে ও মানে, বিবাস—বিচিত্র পথে চলতে যে খ্যাতি হয় যা না, বসে থাপনাবেই প্রকাশ হবে চলে। আমাদের চক্ষে বিস্তৃত এই পার্টিস ১৯৫৯, তাঁর ‘ভারতীয়’ পর্ষাণ্ডে অঙ্কিত ‘রাসলীলা’ বা ‘হোলী’ থেকে নম্র তৃপ্তিদায়ক মনে হল না, আর ত্রিপদাব মহাবাহাণ্ডার প্রতিকৃতিতেও কৃতিত্বের ছাপ রয়েছে। কিন্তু প্রতিকৃতির দিক থেকে শিল্পী শুকল বসুল শব্দে ‘লৌড়ি গুরুজি’র এবার গর্ববোধ উল্লেখযোগ্য। অতুল বাদু পোটেটে সিদ্ধহস্ত, কিন্তু এতদূর চমৎকার পোটেটে তিনিও বেশি আঁকেননি। এবং গুরুজিই শিল্পীদের ভাবাও চোখে পড়ে হনুমিষা, সম্ময় ঘোষ। ভারতীয় পর্ষাণ্ডের চিত্রের বস্তু মনে ‘রাসলীলা’ প্রথম পারিবেশিক পেয়েছে, দলীল দাশরূপ প্রতীক কাজ। ভাবগর্বের নিদর্শন এমন ভালো নেই প্রাইই পল নোও। কিছু ব্যবস্থাপনা শিল্পশালা জরিং প্রদর্শনীতে ‘গান্ধী আত্মজীবনী’ মতো প্রতিষ্ঠাও রয়েছে, —প্রদর্শনীর কতৃৎসং হস্ত সাধন জন্য লজ্জিত,—তা’ গর্ববোধই ছাঁচ, —চন্দ্রান গ্রাবেদীনের আঁশ। রাজ বাজডাব প্রদর্শনীতে দৃষ্টদেব টানা এঁই বিবর্তন। আমরা কিছু দৃষ্টে দাঁড়িয়ে দেখলাম জবনাল, বিনষ্ট দেখা।

অনেকক্ষণ দেখেও এই প্রদর্শনীতে আর কি দেখল না তা মনে কসে পারছি না। ‘ভারতীয় পর্ষাণ্ড’ও দেখলাম মনে একই পক্ষ ততে সুনসাবুও। শেষটা কি এখানেও ‘হোট, হোট হোটসই’ চলবে নাকি? কিন্তু ভীতিবোধ প্রমাণ ঘটেই; কোনোই সমাবেহ, ক্রস প্রদেব আসল কারবার। সেখানে উল্লেখযোগ্য শিল্প-নিদর্শন অপেক্ষাও উল্লেখযোগ্য শিল্প-কেন্দ্রাভে’ চুই দেখলাম, ইন্সপেকশান’ মিথ্যা নয় এবং ভারতীয় ধর্ম-ও যাব কল্চর দেব দল ও কব্জও বৃন্দে উঠেছেন। সোঁদকে আনাতোঁম সাথেক হুয়ে। শিল্পীদেরও কি ভাণ্ডা ফিরছে? একজন শিল্প-শিল্প ব. লেন, ‘বিশ বছরেও আমরা শিল্পীর দাঁব ভেজা কাপড় শুকোলে না।’ আমাদের একজন বন্ধু জানানেন, ‘শুকাবে না—যত দিন বাত-বাতড়াবা আছে।’

বাজা-বাজডাব পার্শে পার্শে আজ বণিক্বাজারাও এসে গেছেন শিল্পের হাটে। কাপড় আর শুকাবে না। কিন্তু শিল্পীদেরও একটা কথা নিবেদন করতে চাই—বড় লোকের মতাপেক্ষী না হয়েও শিল্পীরা আজ চলতে পাবেন। হেকালে কবি, শিল্পী, ওস্তাদ এঁদের রাজ-রাজডার দরবাবে প্রসাদ সংগ্রহ করতে হত, সেকাল পশ্চিমে চলে গেছে’ এদেশেও যাচ্ছে। এদেশের সাহিত্যিকরা আজ সাধারণ পাঠকের দক্ষিণাশেই প্রের ও প্রের মনে করেন, বড় লোকের দক্ষিণা আর কামনা করেন না। সঙ্গীতের ওস্তাদ ও শিল্পীরা অচটা জন-সাধারণের উপর নির্ভর করতে এখনো সাহস পাচ্ছেন না;—এখন পর্যন্ত এদিকে তাঁদের ভবসা বড় লোকের প্রতিকৃতিব অর্ডার, দরবাবে বা ইচ্ছুলে চাকরি, কিংবা এমনিভর প্রদর্শনীতে শিল্প শিল্প; ওস্তাদদের সম্মেলনে গাওয়া। এখনো চোখ তাঁদের বড় লোকের উপরে—তাই শিল্পীরা ছবিব দাম ববেন ইচ্ছামতো,—কালে ভদ্রে একখানা কোনো রাজবাহাদুরকে গহ্বতে পারলেই যাবে কিছু দিন। কিন্তু সস্তা দাম কবলে হয়ত একটু রুচিশীল শিক্ষিত মধ্যবিত্তরা তাঁদের ক্রেতা হতে পারত। আর তাহলে সেইরূপে দেশের সাধারণ শিল্প-রুচিও একটু উন্নত হত—



ভাঙে দশকও সতাই চিহ্নের মর্যাদা বন্ধকত। শিল্পীও তার ফলে পেতেন গৃহগ্রাহী দশকসামান্য। সাহিত্যের বেলা এই পরিবর্তনই এনেছে এবেশে, তাতেই সাহিত্যের সতাই এফটা প্রশস্ত সম্মত আসব তৈরী হয়েছে। শিল্পের বেলা শিল্পীরা সাহস করে তা তৈরী করতে না লাগলে জন-সাধারণের শিল্প-শিক্ষাও সম্ভব নয়, শিল্পেরও সতাই স্বাধীনতা লাভ সম্ভব হবে না। তা মদ্য চেষ্টে থাকবে রাজা-রাজদার, পুরানো বড় লোকের আর নতুন বড় মানুষের।

## বনিয়াদী শিক্ষা

সম্প্রতি যেনব উল্লেখযোগ্য অনুষ্ঠান হয়েছে তার মধ্যে ১১ই জানুয়ারী থেকে সেবাগ্রামে “হিন্দুস্থানী তালিমী সংঘের” যে অধিবেশন হয় একে বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ বলা চলে। সেখানে তখন “বনিয়াদী শিক্ষা” সম্মেলনের অধিবেশন হয়, তাতে বিভিন্ন প্রদেশের গণ্যমান্য কর্মী আসেন তাঁদের জ্ঞান শিক্ষাশীলতা খোলা হয়। সংঘের চাক্রেটাদী বিভিন্ন প্রদেশে “বনিয়াদী শিক্ষার” পরীক্ষা, প্রসার, ও প্রচেষ্টা এবং বৎসরের (১৯৫৮-৫৯) বিপোর্ট দেন। বিভিন্ন প্রদেশের “তালিমী সংঘের” প্রতিনিধিগণও তাঁরা ব্যক্তিগত বিপোর্ট দেন—যেমন, বাঙলাদেশে ৯টি বিদ্যালয় চলেছে, ৬টি মৌলভীবাদে, ১টি ঢাকায়, ২টি বরগুণায়, ১টি ফরিদপুরে বাণবাড়িতে। তাছাড়াও নানা কর্মসূচিতে “প্রাথমিক”, “বনিয়াদী” ও “উচ্চ-বনিয়াদী”, তিন স্তরের শিক্ষা, এবং বয়স্কদের বিবিধ শিক্ষা বিষয় ও পদ্ধতি নিয়ে নানা আলোচনা হয়। গান্ধীজীর উপদেশ মত এই শিক্ষাকে এব্যবস্থায় পাল্লা উন্নয়ন শিক্ষায় পাল্লাও বৃদ্ধির প্রস্তাব হয়েছে। বনিয়াদী প্রাথমিক শিক্ষাকেই শিক্ষাক্ষেত্র চলেবে। নানাভাবে শিক্ষা পাবে শতমানসে টাকা বেতন শিক্ষাদাতা চালাবেন, সেসব শিক্ষক হচ্ছে—এবং সংস্থা মোটামুটি আনা তেজেছি। তা, বোধ হয় বর্তমানে অন্যায় হবে না—সাধারণ এই শিক্ষার সমস্যা আনা তেজেকে বোনবুদ সম্পদ দাননা চাই। সাহে জিনি—এ বুদ্ধি শব্দ শব্দাবলী একটা গান্ধীজীর শিক্ষা পদ্ধতি। এই ভেবে এগিয়ে এই শিক্ষা পদ্ধতিতে বিচার বিশ্লেষণ না করেই সরাসরি সমর্থন দিবে, অথবা কেউ কেউ বিচার-বিশ্লেষণ করি না, মনে মনে এরাটা সংস্করণ পোষণ করেই নীরব থাকি। অবশ্য, শিক্ষাব্যবস্থার উন্নয়ন এই বনিয়াদী শিক্ষা পদ্ধতি নিয়ে সত্যিই চিন্তা করেছেন, তালা নেই কেউ এরা সেবাগ্রামে উপস্থিতও ছিলেন। আর গান্ধীবাদ দ্বারা জীবনের আদর্শ বসেছেন এরা মোটামুটি শিক্ষাব্যবস্থায় প্রণয়ন করেছেন। কিন্তু দুঃখের কথা এই “বনিয়াদী শিক্ষার” স্বয়ং সম্বন্ধেও আনন্দ মনে রাখতে পারি—অন্তঃশিক্ষার পানবস্তুপান বা পাঠ্য নির্বাচনে কোনো এক গৌড়ান বা দৃষ্টিহীনতার দৃষ্টি চাই। বনিয়াদী শিক্ষার এই স্বয়ং নিয়ে তাই দেশী রাজ্য দ্বারা কবেছে, এবং ভারত পণ্য মতো। মাজেট বোডের প্রস্তাবও মোটামুটি এই জীবন হোসেন মোটামুটি মূল বিপোর্টকে ভিত্তি করেই গঠিত হয়েছে। তবে অবশ্য কয়েকটি এক এক স্থানে এক এক বুদ্ধি এক এক ভাবে এই স্বয়ং প্রয়োগ বসবেন, তার উপরও এই শিক্ষার সফলতা বা বিফলতা বহুলাংশে নির্ভর করবে—সেখানে হয়ত গৌড়ান বা আর্থিক নিষ্ঠা দেখাও দিতে পারে। মোটামুটি তাই এই স্বয়ং উদ্দেশ্য বসে মনে অনেকই মানবেন। যথা, প্রথম কথা, সাত বছরের মত প্রাথমিক, অবৈতনিক ও আবশ্যিক শিক্ষা চাই, দ্বিতীয়ত, সে শিক্ষা হবে কাজের বা কার্য বিদ্যার ব্যবহারে, আর সে শিক্ষার সঙ্গে সমাজ ও পরিবেশের ঘনিষ্ঠ যোগ থাকার প্রয়োজন। তৃতীয়ত, আর্থিক ভাবেও এ শিক্ষাকে স্ব-নির্ভর হতে হবে। এই তৃতীয় কথা দ্বারা আপত্তি করেন তাঁরা তাৎক্ষণিক হবেন জানলে যে, এই কথার মানে এ নয় যে, ছাত্রদের ফাঁদবিধি মজুরের মত খাটিয়ে মনোহা আদায় করা চাই। তাবের জীবিকাজীবনের উপযোগী করার জন্যই এ ব্যবস্থা। অবশ্য নইলে যে টাকার অভাবেই এ শিক্ষা ব্যবস্থা ঠেকে থাকবে তাও সত্য। শেষ উদ্দেশ্য—সত্য ও অহিংসার উপর শিক্ষার ভিত্তি স্থাপন করতে হবে। এই কথার কেউ আপত্তি করেন না; কিন্তু



অনেকেই মনে মনে বিশেষ জোর দেবেন না, এরূপ সন্দেহ হয়। কিন্তু এইটিই গান্ধীবাদের মূল কথা। তার বাস্তব উদ্দেশ্য হল দেশের সাত লক্ষ গ্রামে শিক্ষা-বিস্তার, নতুন করে ভাঙে জীবনী সঞ্চার, আমাদের পঞ্জীকৃত সভ্যতাকে বাঁচাবার জন্য পঞ্জীকে বাঁচিয়ে তোলা। কে তা না চায়? অবশ্য আমরা জানি, পঞ্জী বোঁটে উঠলে আধুনিক কালে তা ছোট ছোট স্ফুট এবং শান্ত শহরে প্রায় রূপান্তরিত হবে—যেমন হচ্ছে সেবাগ্রাম।

বিনিয়াদী শিক্ষা ও তার আদি, মধ্য, অন্ত প্রভৃতি স্তর ও শিক্ষার বিষয় নিয়ে বিশদ আলোচনা হওয়া উচিত। মনে রাখা দরকার—শিক্ষা চাই, সমাজ ও রাষ্ট্র যতক্ষণ না বদলাচ্ছে ততক্ষণও চুপ করে থাকতে পাব না, এ বুঝেই,—এই বাস্তব অবস্থা মনে রেখেই—একটা বাস্তব ও সার্বজনীন শিক্ষার পরিকল্পনা করতে হবে। সে পরিকল্পনা নিশ্চয়ই এ সমাজ ও তার মানুষকে আধুনিক জীবনযাত্রার উপযোগী করবে এবং জ্ঞান-বিজ্ঞানের নতুনতম দানকে কার্যত গ্রহণ করতেও তাদের উৎসাহ দেবে, কলকারখানাও অগ্রাহ্য করবে না। বাংলাদেশে যেটুকু শিক্ষার সুযোগ ছিল, গত দু'বৎসরে তাবও অনেকটা ধসে গিয়েছে; ইন্সকুল, পাঠশালা কি আছে, কি নেই—তা বঠিকানাই নেই। তাই নতুন করে শিক্ষার গোড়াপত্তন করতে গেলে অনেকাংশেই সে এরূপ একটা 'বিনিয়াদী শিক্ষা' এখানকার মত গ্রহণ করতে হবে, যাতে সন্দেহ নেই। বিশেষত, যে-সব বয়স্ক মেয়ে ও পুরুষ দুঃস্থ হয়েছে তাদের জীবনক্ষেত্রে পুনর্প্রতিষ্ঠা করতে হলে এটা না একটা বৃত্তি-বাহন শিক্ষাই দরকার।—অবশ্য সেজন্য শিক্ষা ছাড়াও দরকার অনেক কিছুই। আল, তাহাড়াও, এ শিক্ষাপদ্ধতিরও স্থানবাল ভেদে পরিবর্তন দরকার। কিন্তু মোটামুটিভাবে বলতে হবে—বিনিয়াদী শিক্ষা সম্বন্ধে সাধারণের আরও সুস্পষ্ট ধারণা লাভ কবাই প্রথম প্রয়োজন। [ মাঘ, ১৩৫১ ]

## বাঙালী উর্দু কবিতা

৩১শে ভিস্তার, কলিকাতা মুসলিম ইন্সটিটিউটে শ্রীযুক্তা সর্বোচ্চ নাইডুব সভানেত্রীয়ে উর্দু কবি হালি দি শততম স্মৃতিবার্ষিকী উদ্‌যাপন হয়। কবি হালি ওমান নিপাহী বিদ্রোহের বিশ বৎসর পূর্বে ১৮৩৭ সালে; আর ১৯১১-তে গর মহাযুদ্ধের প্রথম দিকেই তাঁর মৃত্যু হয়। দীর্ঘ জীবনের মধ্যে তিনি দেশের এক যুগান্তর ও তাগরণ দেখে যান,—আর উত্তর ভাগেই সেই নবযুগের উন্মোচনে তাঁর দান ছিল সমাধিস্ত। উর্দু বর্ণিতাব জগতে তিনি এক নতুন যুগের সূচনা করেন। ১৮৭৯ খৃষ্টাব্দে তাঁর 'মুসাম্মদ' প্রকাশিত হয়—ইসলামের জোয়ার-ভাটা নিয়ে লিখিত এ কাব্য এখনও উর্দু মহাসম্পদ—তা পাঠ করে সার সৈয়দ আহমদ খাঁ প্রভৃতি মুসলিম নবযুগের প্রবক্তারা উদ্‌বুদ্ধ হন—উর্দু কবিতা হালি হাতে নতুন হয়ে উঠে পুনানো কৃষ্ণম বাক্যচাতুর্ষ্য ছেড়ে দেয়।

এ স্মৃতি-সভার আয়োজন কবেছিলেন বাঙালি আজমুমান-এ-তব্বী-এ উর্দু। এজন্য তাঁরা ধন্যবাদার্থ। কারণ, আমরা বাঙালীরা অবিশ্যেই উর্দু জানি না, অধিকাংশ বাঙালী মুসলমানও উর্দু জানেন না। দু'চার জন শিক্ষিত বাঙালী মুসলমান যা জানেন, তাও তত গভীর নয়। কিন্তু উর্দু একটি জীবন্ত ভাষা বিশেষত হায়দ্রাবাদের নিজাম সরকারের চেষ্টায় এতে জ্ঞান-বিজ্ঞানের পাঠ্য বই যথেষ্ট রচিত হয়—অন্য কোনো ভারতীয় ভাষায় সে সব বই তত রচিত হয় না। তাই এ ভাষার কবি ও লেখকদের সঙ্গে পরিচয় বাথলে আমরা সব রকমেই উপকৃত হব। কিন্তু আমাদের এ পরিচয় ঘটিয়ে দিতে পাবেন উর্দুজানা শিক্ষিত বাঙালী মুসলমানবাই। কারণ, সাধারণ বাঙালীর পক্ষে এদিকে প্রথম বাধা উর্দু বর্ণমালা, দ্বিতীয় বাধা জীবনী আরবী শব্দের প্রাচুর্য। ইচ্ছা থাকলেও এ সব বাধা উত্তরণ হওয়া আমাদের অনেকের পক্ষে সহজ হয় না। জানি না উর্দু কবিতা ও সাহিত্যের বাংলায় অনূবাদ সম্ভব কি না। মোঃ মজানুর রহমান-এর ইংরেজিতে লেখা পুস্তিকায় হালির কবিতাব যে নিবর্ণন দেওয়া হয়েছে, তা মোটেই ভীতিপ্রব নয়, অনুবাদের অযোগ্যও হতে পারে না। যেমন :

“তুম্ আগারু চাহ্ তেহো মুল্ ক্ কি খয়ের  
না কিসি হম বতন্ কো সম্বো গৈর,  
হো মুসলমান উসমে ইয়া হিন্দু  
বদম্ মজ্হব্ হো কেহ্ হো রাস্তো  
সব্ কো মিঠি নেগাহসে দেখো  
সম্বো আখ্দি পটলি সবকো ।”

কিংবা—

শান্তি ভি শান্তি ভি ভগতো কে গীত মে হায়  
ধরতি কে বাসিও কি মুল্ ক্ তি পিরিত মে হায় ।

এই উদ্‌ ভাষা অবশ্য আমাদের পক্ষেও বোঝা সম্ভব । হয়ত পরবর্তী সময়ে উদ্‌ আরও ফারসী-আরবীতে ভরাতি হয়ে উঠেছে ; যাই হোক, এ ভাষার সম্পদকে বাঙালীর নিকট সুপরিচিত করার দায়িত্ব বাঙালী মুসলমানের ।

এ প্রসঙ্গে বাঙালী মুসলমান উদ্‌র চর্চা করবে কি বাংলার চর্চা করবে, সে বিষয়ে আলোচনা করা নিরর্থক । যা তাঁদের পক্ষে সহজ ও স্বাভাবিক, তাই তাঁরা বরবেন, তাঁরা নিজেরাই দেখেন সে প্রশ্নের উত্তর ;—আর সে উত্তর তাঁরা দিচ্ছেনও । শথ হিসাবে আমরা অনেক ভাষা চর্চা করতে পারি, প্রয়োজনে ইংবেজীতেও কগম পিশি—কিন্তু নিজেকে প্রকাশ করতে পারি সেই ভাষায় যে ভাষায় স্বাভাবিকভাবে জন্ম অধি কথ্য বলি,—শাকে বলি ‘মাতৃভাষা’ বা ‘স্বভাষা’ ।

## বিজ্ঞানের স্বরাজ

বৎসরে ১৭সরে এ সময়ে যে সব সাংস্কৃতিক সম্মেলন হয় তার মধ্যে বিজ্ঞান কংগ্রেসের অধিবেশন প্রধান বলে গণ্য হয়ে উঠেছে । ভাবতবর্ষে বিজ্ঞান চর্চা ক্রমশই সুস্থ এবং জীবন-নিষ্ঠ হচ্ছে, শুধু মাত্র অ্যাকাডেমিক বা ল্যাবরেটরী গবেষণার বিষয় হয়ে থাকছে না । অবশ্য ‘বিজ্ঞানের স্বরাজ’ এ দেশে কেন, পৃথিবীর অধিকাংশ দেশেই এখনো সম্পূর্ণ লাভ হয়নি । বিজ্ঞানের গবেষণা ও আবিষ্কার অনেকাংশে ধনিকবর্গের স্বার্থেই চলে । এদিকে আমাদের দেশের অবস্থা আরও শোচনীয় হবারই কথা । সাম্রাজ্যবাদের আওতাধীন বিজ্ঞানের স্বাভাবিক বিকাশ এখানে সম্ভব হয়নি । দেশ স্বরাজ-লাভ করলে ভারতবর্ষের বৈজ্ঞানিকরা সত্যি একটা সুস্থ পরিবেশ পেতেন ; তখন এ দেশে বিজ্ঞান স্বাভাবিক ধারায় বিকাশলাভ করতে পারত । এই চেতনাও বৈজ্ঞানিকদের মনে বেশ প্রবল ও তীব্র হয়ে আজ দেখা দিচ্ছে । অধ্যাপক জ্ঞানচন্দ্র রায়, মেঘনাদ সাহা, শান্তিস্বরূপ ভট্টনগর প্রমুখ ভারতবর্ষের যে বৈজ্ঞানিক দল এটেন হয়ে সম্প্রতি আমেরিকা গিয়েছেন তাঁদের নানা কথাবার্তা, বক্তৃতা, আলোচনার তাঁরা এই সত্যকে বেশ সুস্পষ্টভাবেই সে সব দেশে প্রকাশ করেছেন । তাঁদের মধ্যে শান্তি-স্বরূপ ভট্টনগরের এবার বিজ্ঞান কংগ্রেসের নাগপুর অধিবেশনে সভাপতি হবার কথা ছিল । তাঁর লিখিত অভিভাষণ সেখানে পাঠিত হয়, তা ছাড়া তিনি আমেরিকা থেকে বিশেষ সন্দেশও এই উপলক্ষে অধিবেশনে পাঠিয়েছেন । তাতে এ দেশের বিজ্ঞান চর্চার ইতিহাস ও বৈজ্ঞানিকদের বাস্তব অবিজ্ঞতার কথা আলোচিত হয়েছে । সভাপতি মহাশয়ের দৃষ্টি একটি কথা বিশেষভাবে লক্ষণীয় । যেমন “ভারতের নতুন শিল্প প্রতিষ্ঠানগুলির সমবেতভাবে শিল্প গবেষণা-কাউন্সিল গঠন করা উচিত ।” ভারতীয় শিল্পপতিদের এ বিষয়ে অবিলম্বে উদ্যোগী হওয়া প্রয়োজন । “ভারতের দারিদ্র্য সমস্যা সমাধানে কৃষিই যথেষ্ট নয় । ভারতের যথেষ্ট সংখ্যক লোক যদি কৃষি ছেড়ে অন্য ব্যবসা অবলম্বন না করে তাহলে স্বাধ্যবান, উন্নত, আত্মসম্মানমূলক ভারত গঠন করা সম্ভব নয় ।” কিন্তু সাম্রাজ্যবাদী স্বার্থের চেষ্টা বরাবরই এর বিপরীত—তার লক্ষ্য ভারতবর্ষ কাঁচা মালের দেশ ও বিলাতী শিল্প-জাতের বাজার হয়ে থাক । এ যুদ্ধের পরেও চাচিল প্রমুখ ব্যক্তিদের সেরূপ চেষ্টাই প্রবল হবার

কথা। স্যার শান্তিস্বরূপ প্রস্তাব করেছেন যে ব্রিটিশ পার্লামেন্টারি কমিটির মত আমাদের কেন্দ্রীয় সরকারের আইন সভার সঙ্গে একটি 'বৈজ্ঞানিক কমিটি' সংযুক্ত থাকা উচিত। তা হলে আমাদের আইন সভার প্রতিনিধিরা কৃষি, শিল্প, খাদ্য, স্বাস্থ্য, টেকনোলজি সম্বন্ধে ওয়ার্কিংফাল থাকতে পারেন, অবশ্য যদি সত্যি সদস্যদের তেমন ইচ্ছা থাকে। স্যার শান্তিস্বরূপের অন্য কথা এই, দেশ-বিদেশে বিজ্ঞানের যে উন্নতি হচ্ছে তার সঙ্গে সংযোগ রক্ষার জন্য ওয়াশিংটনে, লন্ডনে এবং সম্ভবত মস্কোতে বৈজ্ঞানিক যোগাযোগ রক্ষার অফিস প্রতিষ্ঠায় গভর্ণমেন্টকে রাজী করাতে হবে। দু'টি প্রস্তাবই যুক্তিযুক্ত। কিন্তু বর্তমান ভারত গভর্ণমেন্ট তা কতটা গ্রহণ করবে, অন্তত মস্কোর সঙ্গে ভারতবর্ষের বৈজ্ঞানিকদের যোগাযোগে যে রাজী হবে—তা আশা করা যায় না। এ সরকার সময় মত কিছুই করতে পারে না। যুদ্ধ একেবারে ঘাড়ের উপর এসে পড়লে এ দেশে একটি বোর্ড অব্ সার্বেইটিংক্ এন্ড ইন্ডাস্ট্রিয়াল রিসার্চ গঠিত হয় সত্যি, কিন্তু তারপর থেকে মার্কিন মুলুকে এবং কানাডায়, অস্ট্রেলিয়ায়, এমন কি দক্ষিণ আফ্রিকায়ও যে-তালে শিল্পোন্নতি ঘটেছে ভারতবর্ষে তার মত কিছুই ঘটেনি। বরং ও-সব দেশে এরূপ উন্নতি হওয়ায় ভারতীয় বৈজ্ঞানিক ও শিল্প বিষয়ক গবেষণার জন্য তাগিদ সাম্রাজ্যবাদীদের পক্ষে কমে গেছে। দিনের পর দিন এ দেশের যে কোন গবেষণায় বিলাতের উদ্ভূত বিশেষজ্ঞ আমদানী করা চলছে। তবু এম মধ্য দিয়েও ভারতীয় শিল্প ও ভারতীয় বিজ্ঞান অগ্রসর হচ্ছে, আর শিল্পপতি ও বৈজ্ঞানিকরা নিজেদের অবস্থা সম্বন্ধে সচেতন হচ্ছেন, তাতে সন্দেহ নেই। স্যার শান্তিস্বরূপ এ সব বুঝেই বলেছেন, “ভাবতে জনসাধারণের প্রতিনিধিমূলক জাতীয় গভর্ণমেন্ট প্রতিষ্ঠাই যে জাতীয় উন্নতির জন্য প্রয়োজন, তা বলাই বাহুল্য।” জাতীয় সরকারের জন্য যারা তাই সক্রিয়, বৈজ্ঞানিক-বা বৈদ্যেতে পাবছেন যে, তাঁরাও এ দেশে বিজ্ঞানেবই উন্নতির পথ তৈরি করছেন। শুম্ভের ঠিক পূর্বমুহুর্তে একজন ব্রিটিশ বৈজ্ঞানিক—ডে. ডি. বাণেগেল—বলেছিলেন : Probably the best workers for Indian science today are not the scientists but the political agitators who are struggling towards this end। আমাদের বৈজ্ঞানিকদের বর্তমান প্রচেষ্টা দেখে মনে হয়, আমরা উপরের কথাটাকে একটু সংশোধন বলে বলতে পারি—are also the scientists in addition to the political agitators.

## বঙ্কিমচন্দ্র ও বাঙালীজ্ঞ

গত ২৬শে চৈত্র বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদে বঙ্কিমচন্দ্রের স্মৃতিসভা যথানিয়মে পালিত হয়। স্যাব যদুনাথ সরকার সভাপতিত্ব করেন। স্যার যদুনাথ তাঁর অভিভাষণে বলেন :

“বঙ্কিম চাহিতেন বাঙ্গালীকে—বাঙ্গালী কেন সমস্ত ভারতবাসীকে সবদিকে বড় করিতে—জ্ঞান, বিজ্ঞানে, সংস্কৃতিতে, বাহুবলে ও বুদ্ধিতে, একতাবন্ধনে ও কর্ম কবিতার শক্তিতে, রূচি ও শূচিয়ার প্রকৃত পূর্ণ মানব কবিতা তুলিতে—শুদ্ধ গল্প দিয়া, মনোরঞ্জন করিয়া নহে। সত্যি বটে বঙ্কিমচন্দ্র বন্দেমাতরম্ মন্ত্রের খণ্ডি। তাঁহার আনন্দমঠ আমাদের স্বাধীনতা-সংগ্রামের বেদ বা আদিগ্রন্থ; কিন্তু তাই বলিয়া তিনি ক্ষুদ্রচেতা, কোণঠেসা এবং ভণ্ড বিদেশ-দ্রোহী ছিলেন না। মনের সমস্ত দ্বার অব্যাহত খুলিয়া দিয়া আত্ম-অনুশীলন করা তাঁহার কাছে দেশদ্রোহিতা বলিয়া মনে হইত না, বরং তিনি উহাকে দেশসেবায় সর্বশ্রেষ্ঠ উপায় বলিয়া গণ্য করিতেন।” আনন্দবাজার পত্রিকা, কলিকাতা সংস্করণ, বৃদ্ধবার, ২৭শে চৈত্র, ১৩৫২।

কথা কর্ণটি অত্যন্ত সত্য। তবে এবারকার বৎসরে বঙ্কিম সম্পর্কে এই কথা বলা স্যার যদুনাথের পক্ষে শুদ্ধ সত্যনিষ্ঠার নয়, সাহসেরও পরিচায়ক। নানা কারণে আমাদের “অখণ্ড ভারত” প্রতিজ্ঞার সঙ্গে সঙ্গে আবার “বাঙালীমানার” বা বাঙালী-দর্পের বাড়াবাড়িও এ সময়ে দেখা দিয়াছে। ও’দু’টি ভাবের মধ্যে যে বিরোধ রয়েছে, তাও আমাদের চোখে পড়ে না। এ সময়ে বঙ্কিমের জাগ্রত মন, তাঁর জিজ্ঞাসা ও তাঁর প্রতিভার স্বরূপ নির্দেশ করে স্যার যদুনাথ ওরূপ মিথ্যা দর্প ও মোহ থেকে

আমাদের মত করতে চেষ্টা করেছেন। একথা আমরা সবাই জানি, বঙ্কিম পাশ্চাত্য সাহিত্য ও চিন্তার মধ্য দিয়ে নতুন পৃথিবীর পথ দেখতে পান। অত্যন্ত বেশভক্ত বঙ্কিম নিজের দেশাভিমান ও স্বাভিজাত্যের টানে চাইলেন প্রাচীন ভারতীয় দর্শন ও ঐতিহ্যকে এই নতুন কালের নতুন জীবনযাত্রার সমর্থক ও সহায়ক সত্য রূপে দাঁড় করাতে। তাঁর কৃষ্ণ চরিত্র ও অনুশীলন তত্ত্ব ব্যাখ্যায় তাঁর এই প্রবল দেশভক্তির ও প্রতিভারই পরিচয় পাওয়া যায়। তত্ত্ব হিসাবেই তা বঙ্কিমের কৃতিত্বের প্রমাণ। কিন্তু তত্ত্ব এক কথা, আর সত্য আর এক কথা। তাই তাঁর খ্রীষ্টিয় বা অনুশীলন আমাদের জাতিগঠনে গ্রাহ্য হয়নি। বরং গ্রাহ্য হয় তাঁর ‘বন্দে মাতরম্’ বা তাঁর পরিকল্পিত সেই মাতুরূপ। বলা বাহুল্য, এ দেশমাতা বঙ্কিমের পরিকল্পনায় ছিলেন “বঙ্গ আমার, জননী আমার”—“অখণ্ড ভারত” নয়। অবশ্য এরূপ পরিকল্পনা বিশেষ ভাবে হিন্দু-ঐতিহ্য সম্মত,—আর মুসলমান-ঐতিহ্যে অগ্রাহ্য তাও আমরা মনে মনে বুঝি। তবে তখনকার স্বাভিজাত্য অনেকাংশেই ‘হিন্দু-স্বাভিজাত্য’ ছিল, সেজন্য বঙ্কিমও একা দায়ী নন। কিন্তু যা বঙ্কিমের এ-দিকে কৃতিত্ব তা এই : তাঁর “বাঙালী জাতীয়তাবাদে” ও “হিন্দু স্বাভিজাত্যে” এরূপ সংকীর্ণ “বাঙালী দর্প” বা “অখণ্ড হিন্দুস্থানী” উন্নতি ছিল না, তাই বাঙালী বঙ্কিমের “বন্দে মাতরম্” সমস্ত ভারতবর্ষের মাতুরূপের পরিকল্পনা বলে সহজেই ভারতবর্ষের অন্য জাতিদের দ্বারাও গ্রাহ্য হল। এমন কি, হিন্দুর পক্ষে ‘বন্দে মাতরম্’কে সমস্ত পৃথিবীরই ধ্যানরূপ বলেও গ্রহণ করতে বাধ্য হয় না। বঙ্কিম আসলে বাঙালী ছিলেন মনেপ্রাণে, এবং বুঝেছিলেন—বাঙালীকে আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞানের সমস্ত দান অঙ্গীকার করেই বাঙালী হতে হবে। [বিশাখ, ১৩৫৩]

## বিজ্ঞানভীর হিঁসাবনিকাশ

পাঠক মাত্রেই জানেন গত ২১শে নভেম্বর, ১৯৪৫ বৃদ্ধবার থেকে গত ২৩শে নভেম্বর, শুক্লাবার পর্যন্ত কলিকাতার জমাদারগণের মন কতটা অশান্ত ও তাদের জীবনযাত্রা কতটা বিক্ষুব্ধ হয়ে পড়েছিল। অবশ্য মফঃস্বলের পাঠকদের পক্ষে সম্ভবত ঘটনাবলী যথাগত বোঝা সহজে সম্ভবপর হয়নি। তার প্রধান কারণ বাঙাল্যদেশের সংবাদপত্র আজ সংবাদ সন্নিবাহ করে না, সংবাদকে ছেলে সাজিয়ে ব্যক্তি বা দল বিশেষের প্রচারের উপযুক্ত করে তা পরিবেশন করে। বখাটি সংস্কৃতি-অনুসারীদের পক্ষে গুরুত্বপূর্ণ। স্থানাভাবে ঘটনাবলী নিয়ে আলোচনা করা সম্ভব নয়, আর তা না করলে তর্ক-বিতর্কের অবকাশ থাকে। তথাপি জীবন সংস্কৃতির ছাত্র হিসাবে কলকাতা এই কয়দিনের ঘটনার অর্থ আমাদের সংক্ষেপে বুঝে নেওয়া প্রয়োজন।

প্রথম ও প্রধান কথা অবশ্য এই যে, কলকাতার ছাত্ররা এবার যে সাহস ও দৃঢ়তার পরিচয় দিয়েছেন আমাদের এতদিনকার আন্দোলনের ইতিহাসেও তা অসাধারণ। নিরস্ত্র জনতার পক্ষে লাঠির বা গুলির সম্মুখে না দাঁড়াতে পারা আমরা মোটেই অস্বাভাবিক মনে করি না। তবু ভারতবর্ষের রাজনৈতিক আন্দোলনের ইতিহাসে এর ব্যতিক্রম দেখা গিয়েছে। লাঠির সামনে মাথা পেতে দিয়ে, গুলির সামনে দাঁড়িয়ে থেকে এ দেশের লোক মাঝে মাঝে দেখিয়েছেন তাঁদের স্বাধীনতার প্রেরণা কত তীব্র ও সাহস কত প্রবল। পৃথিবীর অন্য দেশেও তেমন দৃষ্টান্ত সুলভ নয়। এরূপ তেজস্বিতার ফলে রাজনৈতিক সাফল্য অর্জন হয়নি বটে, কিন্তু নিশ্চয়ই রাজনৈতিক শক্তি প্রত্যেক ক্ষেত্রেই আরও বর্ধিত হয়েছে। ছাত্ররা বৃদ্ধবার ও বৃহস্পতিবার আমাদের সেই ইতিহাসেরই আর একটি অধ্যায় রচনা করেছেন। এ-জন্য তাঁদের আমরা অভিনন্দন জানাচ্ছি।

এই ঘটনাবলীর মধ্য দিয়ে আমাদের যে দুটি দেখা গিয়েছে, তা এই সঙ্গে পরিষ্কার করে না বুঝলে অনায়াস হবে। নিজেদের দুটির কথাই আমরা বলব, পুঁলিসের বা সাম্রাজ্যবাদীদের মূর্খতা ও কাপুরুষতার কথা বলব না। কারণ, তারা অন্যরূপ আচরণ করলেই তা হত ব্যতিক্রম। আর তাদের এই নির্বুদ্ধিতা ও অমানুষিকতা পরোক্ষে আমাদের শক্তিকেই সদ্ভূত করে তোলে। সেই

শান্তি প্রমাণিত হবে এখন এই অত্যাচারীদের শাস্তি বিধানের দ্বিধা ব্যবস্থার, আর অত্যাচারের মূলোৎপাটনের বৈপ্লবিক আয়োজনে। ধর্মই হচ্ছে প্রধানত আমাদের দায়িত্ব। সে দায়িত্ব পালনের জন্য নিজেদের চূড়ান্তগুণে সংশোধন করা প্রয়োজন।

প্রধান চূড়ান্ত যা এবার দেখা গেল তা হচ্ছে দেশের নেতাদের। গত দু'তিন মাসে তাঁরা বেশের উপর দিয়ে বিক্ষোভ ও উত্তেজনার প্লাবন বইয়ে দিয়েছেন। তাঁরা কেউ অর্বাচীন নন, কাজেই এ প্লাবন পদূলিসের লাঠি ও বশ্বক দেখে উদ্বেল হয়ে উঠলে তাঁদের চমকিত হওয়া সাজে না। ছাত্রদের সেদিনকার বিক্ষোভ-শোভাযাত্রা যে এত বলিষ্ঠ হতে পারল তার জন্য নেতারাও গৌরব করতে পারতেন; আর তা যে সর্বাত্মক সন্নিবন্ধিত রইল না, সে দায়িত্বও নেতারা সঙ্গে সঙ্গে আংশিকভাবে গ্রহণ করতে পারতেন। কিন্তু তার পরিবর্তে নেতার পব নেতা বৃদ্ধবার ও বৃহস্পতিবারের সমস্ত বিক্ষোভ-প্রকাশকেই 'শুদ্ধ প্রবোচকের কাণ্ড' বলে নিজেদের দায়িত্ব অস্বীকার করেছেন, এবং ছাত্র-সাধারণের মাথায় এক মূর্খতার ও প্লাবনের বোঝা চাপিয়ে দিচ্ছেন। শ্রীযুক্ত শরৎচন্দ্র বসু তাঁর বৃদ্ধবারের বাণীতে গুলি বর্ষণের বিরুদ্ধে একটি কথাও বললেন না, তাতে পরোক্ষে তাই সাম্রাজ্যবাদীদের অপপ্রচারও পুষ্ট হল। তিনি বং বললেন, প্রবোচকের খেলার পদতুল হয়েছে বৃদ্ধবারের ছাত্রদল। কিন্তু পরিষ্কার বথা এই, মোটামুটি ছাত্রদের আচরণে গোঁবরের জিনিসই ছিল, অগোরবের কিছু ছিল না। এমন কি বৃহস্পতিবার অপরাহ্ন পর্যন্ত কলকাতার বিক্ষুব্ধ জনতা কা'ডজ্ঞান হারায়নি, তখনো শহর একেবারে নানা দায়িত্বহীন লোকের হাতে গিয়ে পড়েন। কিন্তু বৃদ্ধবার থেকেই নেতাদের কণ্ঠে যে সুর ফুটল তা হচ্ছে মূল ছাত্র-বিক্ষোভকেও বিকৃত করে দেখাবার সুর, কারো ঘাড়ো দোষ চাপানোর চেষ্টা। স্বভাবতই এই সুরেরই জের দু' থেকে পরে স্বয়ং মোলানা আজাদও টানলেন, এবং পিঁড়িত জওহরলালও টানলেন—যেন কংগ্রেসের নিব'চন ও "ভাবী সংগ্রামকে" ব্যর্থ করে দেবার ইচ্ছাতেই বৃদ্ধবার কলকাতার ছাত্রবা মিছিল বের করেছিলেন, লাঠি সামনে মাথা নোয়াননি, গুলির সামনেও পালাননি।

সত্য বটে, বৃহস্পতিবারের অপবাহু থেকে ছাত্রদের বিক্ষোভ শেষ হয়ে সাধারণের উদ্দামতা বাড়ো; কোথাও কোথাও চ্যাংড়া ও বখাটেদের বাধারামোও শূন্য হয়। শূন্যবারে শহরের গু'ডা আর বখাটেরাও এই জনবিক্ষোভের সুযোগ গ্রহণ করে, জন উদ্দীপনার একটা বিশ্রী পাবলিটিও ঘটতে থাকে। তার কারণ, গোড়া থেকেই এই বিক্ষোভের ও নেতাদের পূর্ববর্তী দ্বীপ্ত ভাবনের মধ্যেই চূড়ান্ত ছিল। সে চূড়ান্ত মৌলিক—নেতাদের সূচিস্থিত কোন প্ল্যান নেই। ছাত্র মিছিলেবও মাথায় কোনো প্ল্যান ছিল না—বাধা পাওয়াতে হঠাৎ একটা জিদ্ তাঁদের চেপে গেল—“লাল দ্বীঘ।” শুধু তাঁরা একটা সাময়িক উদ্দেশ্যে বশ্বপরিষ্কার হতে পারলেন, কিন্তু নেতারা ছাত্রদের এই ক্রীতচক্রুও স্বীকার করতে রাজী নন। এ চূড়ান্তই আমাদের নেতাদের মৌলিক—স্বতঃস্ফূর্ত বিক্ষোভকে তাঁরা সংকল্পে সন্নিবন্ধিত ও কর্মধারায় সফল করতে অভ্যস্ত নন। Spontaneity'র উপর তাঁরা জন-বিক্ষোভকে ছেড়ে দেন, স্বয়ং-চালিত জন-বিক্ষোভ তাই ব্যর্থ আক্রোশে ফেটে পড়ে নিঃশেষ হয়। তখন তার শোচনীয় রূপ ও পরিণতি দেখে নেতারা অপরের চূড়ান্ত খুঁজতে থাকেন, ভেবে দেখেন না মৌলিক চূড়ান্ত কোথায়—তা রয়েছে তাঁদের নিজেদের এই স্বতঃস্ফূর্ততার, Spontaneity'র উপর বিশ্বাসে, নিজেদের চিন্তাশূন্যতায়, সংগঠন শক্তির অভাবে।

বলা বাহুল্য নেতাদের এই অভ্যাস কম-বেশি ছাত্রদের মধ্যেও সঞ্চারিত হয়। এবারের এ ঘটনাবলীতে ছাত্ররা নিজেরাও বোধ হয় বৃদ্ধবারে পারছেন—বিক্ষোভ যত তাঁর ও প্রবল হোক, তাই বিপ্লবের পক্ষে যথেষ্ট উপকরণ নয়—বিপ্লবের জন্য চাই সংঘত আয়োজন, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি, সংঘবশ্ব পরিচালনা।

শুদ্ধমাত্র নেতাদের চূড়ান্ত নিয়ে বিচারে বসলেও ছাত্ররা লাভবান হবেন না, বং তাতে হয়ত নব নব উপনেতার সৃষ্টি হতে পারে। এদিকেও নেতাদের মধ্যে যে শোচনীয় অবস্থা দেখা গিয়েছে তা দেখে ছাত্ররা সাবধান হতে পারেন। প্রত্যেক নেতাই সে কর্মধারার ঘটনা সম্বন্ধে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র বিবৃতি দিচ্ছেন। তাঁরা অনেকে একই প্রতিষ্ঠানের (কংগ্রেসের) লোক, একই মর্মের কথাও বলছেন

(‘সব প্ররোচকের কাজ’); কিন্তু তথাপি একদম হয়ে তাঁরা একটি বিবৃতিও একসঙ্গে প্রকাশ করতে অনিচ্ছুক। অথচ ছাত্রদের মধ্যে অস্বস্তি এ ব্যাপারে হিন্দু-মুসলমান ও বিভিন্ন রাজনৈতিক মতের যুবকদের ঐক্য দেখা গিয়েছে। এমন কি, কলকাতার যানবাহনের সাহসী মজুরেরা পর্যন্ত সরলভাবেই জানিয়েছেন এ ব্যাপারে তাঁদের ঐক্যবদ্ধ প্রতিবাদ, ছাত্রদের সঙ্গে তাঁদের সহমর্মিতা। সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী প্রেরণা অনিবার্যরূপে তাঁদের একত্র করেছে। ছাত্র ও মজুরদের এবার সেই সংযোগ ও একতা নিশ্চয়ই দৃঢ় করতে হবে, সঙ্গে সঙ্গে নেতাদেরও বিবাদ-বিভেদ দূর করিয়ে একত্র করতে হবে। নইলে নেতারা ই উপর থেকে বসে বিবাদ ও বিভেদ ঘটাবেন—এই ঐক্যবদ্ধ ছাত্র ও মজুরদের মধ্যেও। বিভিন্ন তাঁবেদার সংবাদপত্র এজন্যই বিকৃত সংবাদ জোগাচ্ছে, তা আমরা জানি। কারণ সংবাদপত্র-গুলো এক-এক নেতার বা এক-একটা নেতৃ-গোষ্ঠীর প্রচারপত্র মাত্র। কেউ শ্যামাপ্রসাদবাবুর কৃতিত্ব প্রচার করে সাংখ্যিক, কেউ শরৎচন্দ্রের বীরত্ব ঘোষণায় কৃতার্থ; অনেকেই পরস্পরের দোষ কাটাচ্ছেন স্বতন্ত্র কোনো দলের ঘাড়ে মিথ্যা দোষ চাপিয়ে দিয়ে।

কিন্তু, ছাত্ররা জানেন—প্ররোচক ছিল কি ছিল না; আর নেতাদের এই প্ররোচক আবিষ্কারের ফলে কি প্ররোচনা প্রস্রব পাচ্ছে। তথাপি এই সূত্রে আমরা আমাদের যে দুটি সম্বন্ধে সচেতন হতে পারি তা এই—প্রথমত, স্বতন্ত্রসারিত নীতিতে, Spontaneity-তে, আন্দোলন আমাদের নেতাদের অভ্যাস হয়ে গিয়েছে—ছাত্রদেরও উপর তার প্রভাব পড়েছে। দ্বিতীয়ত, বৈজ্ঞানিক চিন্তা ও সংগঠন-ক্ষমতার অভাবে নেতারা জনজাগরণ দেখলে সহজেই দ্বিধাগ্রস্ত ও বিভ্রান্ত হয়ে পড়েন। তৃতীয়ত, একই সঙ্গে বলবার মত ঐক্যও নেতারা এখনো সঞ্চার করেননি। অবশ্য সঙ্গে সঙ্গে মনে রাখাও দরকার—নেতাদের উপরে দোষারোপ করলেই নেতৃত্ব পাইচ্ছন্ন হয়ে ওঠে না। বরং উপনেতৃত্বের সৃষ্টি বাড়তে পারে। চতুর্থত, বাঙলাদেশের সংবাদপত্র আজ মুনাসফাদারীর দৌলতে মালিকদের মন্থনপত্রই শৃঙ্খল হইনি, বিশেষ বিশেষ নেতা ও উপনেতাদের স্বার্থে তা সংবাদ-সাজায়, ভাঙে-গড়ে, গোপন করে। তাই সংস্কৃতি অনুবাহীর পক্ষে জনমনের ও জন-আন্দোলনের সংবাদ লাভ আজ দুঃসাধ্য হয়ে পড়েছে। অথচ,—যা সব চেয়ে বড় সত্য তা এই,—যুদ্ধের বৈশ্বিক সম্ভাবনা আমাদের দেশেও এবার প্রকটিত হচ্ছে। তাকে বলিষ্ঠ ও সাংখ্যিক রূপ দানেই আমাদের নতুন জীবনের ও নতুন সংস্কৃতির দুরার খুলবে। সেজন্যই চাই ঘটনার সঙ্গে সার্থক পরিচয়, অবস্থার বাস্তব বিশ্লেষণ; তাতেই বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি ও সংগঠন সম্ভব। [ অগ্রহায়ণ, ১৩৫২ ]

### ভাষার ভিত্তিতে ভারত গঠন

রাজনৈতিক দৃষ্টিতে মন্ত্রী মিশনে, সুপারিশ নিয়ে আলোচনা না করেও (করা অবশ্য অন্যান্য নয়) একটি কথা আমরা সেই প্রস্তাবের আলোচনায় স্মরণ করতে বাধ্য হইছি। ভাষার ভিত্তিতে ভারত-বর্ষের বিভিন্ন এলেকাকে একত্রিত করার যে-কথা কংগ্রেস মাঝে মাঝে উত্থাপন করেছিল তা কি কংগ্রেস ত্যাগ করতে বাধ্য হল? কারণ, মন্ত্রী-মিশনের সুপারিশে তার বিন্দুমাত্রও উল্লেখ নেই। বরং যেভাবে ভারতবর্ষকে জোট বাঁধার নির্দেশ তাঁরা দিয়েছেন তাতে ভাষা যে জাতি-গঠনে বা সংঘ-গঠনে গণনীয় জিনিস তাই মনে হয় না। অথচ আমরা স্বীকৃতি জাতির একটা বড় বন্ধনই ভাষাব বন্ধন; আর জাতীয় সংস্কৃতির যত বিকাশ যৌদিকে ঘটুক ভাষাই হল সংস্কৃতির প্রধানতম বাহন। তাই, গ্রীহট্ট ও মানভূমের বাঙালীদের, আর কাছাড়ের পুর্ণিমার সিংহভূমের বাঙলাভাষী অঞ্চলকে বাঙলায় প্রবেশের অধিকার না দিলে ‘বঙ্গভঙ্গ’ শেষ হয় না। পরিচরিত বাবস্থায় বিহারের মধ্য থেকে সে-সব অঞ্চলে বাঙালীরা নিজেদের বিহারী বলেই পরিচয় দিতে বাধ্য হবে। জিনিসটা সহজ হবে না। অথচ বিহারের পিছনে নিখিল ভারতীয় রাজনৈতিক কর্তৃপক্ষের যতই শৃঙ্খল থাক, “বিহার” বাসী বাঙালীরা সহজে এই পরিচয় স্বীকার করে নিতে পারবে না। অবশ্য গ্রীহট্ট হইতে বাঙলায় আসবে, কাছাড় গোয়ালপাড়াও নিজেদের মন্ত নিজেরা ঠিক করবে। কিন্তু অসমিয়ারদের জোর করে বাঙলায় সঙ্গে এই জোট বাঁধতে বাধ্য

করলে নিশ্চয়ই তাঁদের এঁদিকে বিরোধিতা বাড়িয়ে তোলা হবে। না হলে অর্থনৈতিক ও অন্যান্য কারণে অসমিয়ারা যতই বাঙালী-বিরোধী হোন, বাঙালীর সঙ্গে তাঁদের সংস্কৃতি-গত মিল খুঁদই বেশি। নিজের ইচ্ছার জ্যেট বাঁধবার অধিকার পেলে হয়ত পূর্বভারতে বাঙালী, অসমিয়া, ওড়িয়া সম্পূর্ণ স্বাধীনভাবে একদিন মিলিত হতে পারে। কিন্তু তার পূর্বে চাই তাদের ভাষার ভিত্তিতে প্রত্যেকের স্বতন্ত্র জীবন-প্রতিষ্ঠার অধিকার। মন্ত্রী-মিশন সে অধিকার মানে না। কিন্তু কংগ্রেসও যদি ভাষার ভিত্তিতে অঙ্গ পুনর্গঠনের নীতি ছেড়ে দেয়, তাহলে নিশ্চয়ই ভারতবর্ষে অন্ধ, কেরল, কর্ণাটক, মারাঠী. বাঙালী প্রভৃতি জাতি ও তাদের সংস্কৃতির বিকাশের পক্ষে বাধা থেকে যাবে।

## ছাভিক্ষের রূপ

‘ছায়া পূর্বগামিনী’। কিন্তু দুর্ভিক্ষের শৃঙ্খ, ছায়া নয়, দুর্ভিক্ষই আবার এসে যাচ্ছে। কারণ, একে এবার ফসল ফলছে কম, তাতে ভারতবর্ষ জোড়া দুর্ভিক্ষ, আর পৃথিবীরও বহু দেশে নিধারুণ খাদ্যাভাব। তাই বাইরে থেকে খাদ্য বাঙলাদেশ এবার বেশি আশাও করতে পারে না। আর ঘরের ভেতরে বাঙলাদেশের জনসাধারণের মধ্যেও বিভেদ এখন বেশি। কাজেই দুর্ভিক্ষের বিরুদ্ধে দাঁড়বার শক্তিও এখন আমাদের আরো কম। কারণ, ইতিমধ্যে, ১৩৭০’র কোনো ক্ষতই শুকায়নি; কোনো ক্ষতিই প্রায় পূরণ হয়নি। বাঙলার মত জমিদার-তন্ত্রী দেশের যে মূলগত আর্থিক-সামাজিক অসঙ্গতির জন্য দুর্ভিক্ষ অবশ্যম্ভাবী হয়ে পড়েছে তার সেই মৌলিক আর্থিক সুবিন্যাসের কোনো পথই তৈরি হয়নি। বরং সেই গোঁজে-ওঠা সমাজের বৃকে ফেঁপে উঠেছে গ্রামে ও শহরে জোতদার, মজদুরদার, চোরাকারবারী ও চোরা-কর্মচারী। এসব যে মন-গড়া কথা নয়, তা দুর্ভিক্ষ-কমিশনের রিপোর্ট থেকেও প্রমাণিত হয়। আবও প্রমাণিত হয় সম্প্রতি প্রকাশিত অধ্যাপক প্রশান্তচন্দ্র মহলানবিশ ও ক্ষিতীশপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায় পরিচালিত রাশি-বৈজ্ঞানিক গবেষকদের একটি রিপোর্ট থেকে। তা বিশদভাবে সকলেরই আলোচ্য—এখানে শুধু তার সার সিদ্ধান্ত উদ্ধৃত করছি :

“১৯৩৯ সালের জানুয়ারী হইতে ১৯৪০ সালের জানুয়ারী পর্যন্ত দুর্ভিক্ষের পূর্বের যুগ। ইহার ভিতরেও কিন্তু বেশি লোকেরই অবস্থা খারাপ হইয়াছে। অনেকে নিঃশ্ব হইয়া পড়িয়াছেন। যাহাদের অবস্থা ভাল হইয়াছে, তাহারা অনুপাতে কম। ইহাতেই প্রমাণ হইয়া যাইবে যে দুর্ভিক্ষ আসিবার পূর্ব হইতেই লোকের অবস্থা ভাঙিয়া পড়িতেছিল। দুর্ভিক্ষের সময় শুধু তাহারই চূড়ান্ত পরিণতি ঘটিল।

“দুর্ভিক্ষের ভিতর লোকের অবস্থা অত্যন্ত তাড়াতাড়ি বদলাইতে লাগিল। পূর্বে যে হারে অল্প কিছু লোকের অবস্থা ভাল হইতেছিল এখন তাহাদের অবস্থা হয়তো দ্বিগুণ তাড়াতাড়ি ভাল হইতে লাগিল। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে আরও একটি সর্বনাশের কথাও দোঁখতে হইবে। তিনগুণ তাড়া-তাড়ি লোকের অবস্থা খারাপ হইতে লাগিল। আগেকার চেয়ে বারগুণ তাড়াতাড়ি লোকে নিঃশ্ব হইতে লাগিল।

“এখন তাহা হইলে ছাঁটি পরিষ্কার দেখা যাইতেছে। দুর্ভিক্ষের সর্বনাশা নাগপাশ কোন কোন অঙ্গকে ছারখার করিয়া বিয়া গিয়াছে। কোথাও বা তাহার ধমকটা তত হয় নাই। আবার অন্য কোথাও হয় ত তাহারও চেয়ে কম হইয়াছে। ইহাতেই প্রমাণ হইয়া যায় যে, সাধারণ অবস্থাতেও দেশের এক এক স্থানের আর্থিক অবস্থা ছিল এক এক রকম। দুর্ভিক্ষের সময় সেই বৈষম্যটা বাড়িয়া গিয়াছিল। দেশের যাহারা সবচেয়ে গরীব সেই ভূমিহীন মজদুরের দল, সেই মৎস্যজীবী সম্প্রদায় ও গ্রামের সেই শিল্পীরাই এ সময়ে সবচেয়ে কষ্ট পাইয়াছেন। তাহাদের অনেকে নিঃশ্ব হইয়া গিয়াছেন। যাহারা মাঝামাঝি দরের লোক, যাহাদের কিছু জমি ও অন্য দু’এক ছিঁটা সঞ্চিত কিছু ছিল, তাহারা কিছুক্ষণ যুঝিতে পারিয়াছেন। উপরের দিকের লোকদের বিশেষ কিছুই হয় নাই। এই তালে তাহাদের কেহ কেহ অবস্থা ফিরাইয়া লইয়াছেন। দুর্ভিক্ষের সময় (১৯৪০-এর জানুয়ারী হইতে



৪৪-এর মে পর্বত) এই উত্থান-পতনটাই আরও দ্রুতভাবে হইয়াছে। তাই ঠিকভাবে দেখিলে, '৪৩ সালের দার্ভিঙ্ক ভূমিকম্পের মত একটা আকস্মিক দুর্যোগ নয়। সাধারণ অবস্থাতেও যে অর্থনৈতিক পরিবর্তনের খেলা চলিতেছিল, ইহা তাহারই পরিণতি।" ( "স্বাধীনতা"র অনুবাদ হইতে উদ্ধৃত )

এ পরিণতি স্বাভাবিক বটে, কিন্তু সাংঘাতিক। বাঙলার সমাজ ও সংস্কৃতি ১৯৪০-এ বৈক্যে চুরে গিয়েছে। দার্ভিঙ্কের এই বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ থেকে বৃদ্ধিতে কষ্ট হয় না যে, (১) এদেশে জমিদারীতন্ত্র থাকলে দার্ভিঙ্ক ক্রমেই "চিরস্থায়ী" হবে; এবং (২) দার্ভিঙ্কের ফলেও বাঙলার গত দেড় শ' বৎসরের সমাজ ও সভ্যতার বিপর্যয় ঘটেছে। [ জৈষ্ঠ, ১৩৫৩ ]

## বাঙলা ফিল্ম-এর গতি

ফিল্ম বা বাক্চিট্র হচ্ছে পৃথিবীর প্রধান এক লোকশিল্প।

বাঙলা ফিল্ম-এর কথাই বিশেষভাবে আমাদের ভাবনীয়। কারণ ফিল্ম বাক্চিট্রের আবির্ভাবের পরে ফিল্ম-এর জগতে ভাষাভিত্তিক জাতীয়তাবাদ স্বীকৃত হতে বাধ্য। বাঙালীর ফিল্ম হবে এখন থেকে বাঙলা বাক্চিট্র। অবশ্য, এ কথাও প্রায় স্বতঃসিদ্ধ ইংরেজি বাক্চিট্র ( বেশির ভাগই তা মার্কিন ), হিন্দুস্তানী বাক্চিট্র এসবও আমরা দেখি, বাঙলা ফিল্ম তাদের সঙ্গেও নাড়ীতে বাঁধা,— ব্যবসায় সূত্রেও বটে, টেকনিকের নানা সূত্রেও বটে, আর ভাবের সূত্রেও বটে। পৃথিবীর কোনো 'জাতীয় সৃষ্টিই' অন্য জাতির সৃষ্টিকে একেবারে অস্বীকার করে আপনাতো, আপনি সম্পূর্ণ হয় না।

তাছাড়া, রূপমণ্ডল সঙ্গে আবার সব দেশেই নাট্যমণ্ডলের সম্পর্কও ঘনিষ্ঠ; বাঙলায়ও তা আছে, তা স্মরণীয়।

এ কথা স্বীকার করতেই হবে, এই বাঙলা ফিল্ম-এর জগতে হঠাৎ 'উদয়ের পথে' এল এক বহু-প্রতীক্ষিত আত্মীয়ের মত। এক মুহূর্তে বাঙালী জগৎ, আর পরে ভারতীয় জগৎ, তাকে স্বাগত করলে। কারণটা তার কি, সার্থকতা তার কোথায়, এবং কি পরিমাণে? এ প্রশ্নটি তখন আলোচনা করেছিলেন ( আশ্বিন, ১৩৫১-এব 'পরিচয়ে' ) শ্রীযুক্ত বঙ্গীন হালদার। এখানে বাঙলা ফিল্ম-এর চলতি হিসাবে তা পূর্বাপর উদ্ধৃত হল :

"চলচ্চিত্র দেখা ছেড়েই দিয়েছিলাম; কিন্তু সেদিন 'উদয়ের পথে' ছবিখানি দেখে খুঁশি হয়েছি। এরকম দেশী ছবি ত আর দেখিনি।

"প্রথমেই বলা দরকার যে ছবির টেকনিক পুরাতন ধরনের। চলচ্চিত্র এখনও এদেশে রক্তমণ্ডলের টেকনিকই অবলম্বন করে রয়েছে। সুতরাং সংলাপই তার প্রধান উপজীব্য; নতুন টেকনিক আবিষ্কার করতে হলে আইনস্টাইন জাতীয় প্রতিভার দরকার; আব দরকার সিনেমা-শিল্পেও শিল্পগত উন্নতি।

"ছবিখানির বৈশিষ্ট্য তবু আছে। এর প্রধান বৈশিষ্ট্য গতি। প্রথম থেকেই ঘটনাপ্রবাহ আখ্যানবস্তুকে এক অবশ্যম্ভাবী পরিণতির দিকে প্রবল বেগে টেনে নিয়ে চলে। সংলাপের মধ্যে এমন action বোধ হয় এক 'ষোড়শী' হাড়া অন্য কোনো নাটকে দেখিনি।

"ছবিখানির themeও পুরাতন, নেহাৎ রোমান্টিক। আমাদের দেশে উপবধা থেকে শূন্য করে নভেল-নাটকে সকল ক্ষেত্রেই এ-রকমের গল্প দেখা যায়। রাজকন্যা মাল্যদান করেন বীর যোদ্ধাকে অথবা কবিশেখরকে। এ ধরনের স্বপ্ন দেখে মন্বভাগ্য লেখক বা কর্মচারীরা এক রকমের সুখ পায়। 'উদয়ের পথে'র মূল গল্পও তা'ই : বর্জোয়া-কন্যা বরমালা দিচ্ছে লেখক ও ট্রেড ইউনিয়নের কর্মী অনুপকে। নতুনকালের লেখকেরা ও দর্শকেরা নিজেদের ইচ্ছাপূরণের পথ খুঁজছেন পুরাতন ধারায়। স্বপ্নরাজ্যে তারা অসম্ভবকে সম্ভব করে নিজেদেরই বাস্তব ক্ষেত্রে বশীভূত করেন। অবশ্য এ রোমান্টিকতার ব্যাধি এ কালের লেখকদেরও বোধহয় আর টিকবে না। শ্রমিককর্মীদের তো তা জন্মাতোই পারে না, তা বলাই বাহুল্য।



“হাঁথানার আখ্যানবস্তু শ্রেণীবৈষম্যের উপর প্রতীক্ষিত হতে চেষ্টা করে, তাই আশা করেছিলেন বাস্তব কিছুর দেখা। সৈদিকেরও একেবারে নিরাশ হইনি। রোমান্সের ফাঁকে ফাঁকে জীবনের প্রতিচ্ছবি সব সময়েই দেখা গেছে। সে-জীবনকে কিরূপে মহত্তর জীবনে পরিণত করা যায় তাম্র ও আভাস পাওয়া যাচ্ছিল। অথচ কোথাও প্রচারের পন্থ পাওয়া যায়নি। মোট কথা, নব-জীবনবোধই এই ছাঁথানির মূলে প্রেরণা, তা সত্য।

“যদিও কন্যা গোপা তার নিম্ন মধ্যবিত্তশ্রেণীর বন্ধু সন্মিতাকে ডাইকির জন্মদিনে নিমন্ত্রণ করতে এসে সন্মিতার দাদা অনুপের ঘর দেখে বিস্মিত হল। সেখানে বেয়ালের গায়ে অঁকা রয়েছে ভারতের দেশপ্রেমিক মনীষীদের রেখাচিত্র গান্ধী, রবীন্দ্রনাথ, অরবিন্দ, বঙ্কিমচন্দ্র। আর অনুপের তত্তাপোশের ঠিক শিরের দিকে রয়েছে একটি মাত্র বিদেশীর রেখাচিত্র—কার্ল মার্কস্। প্রবোজক-এর বেশি আর কিছু বলেননি। তবে দর্শকেরা বুকে নিলেন নান্নক কোন্ পথের পথিক।

“অনুপ ও গোপা দুই জগতের মানুষ—শরৎচন্দ্রের নান্নক নাগিকার মত লংঘাতেই তাদের পরিচয়। তবে গোপার গান শুনেই অনুপের শিল্পীমন গোপার আকর্ষণ সম্বন্ধে সচেতন হয়ে উঠল। এখানেই গল্পের একটা মোড়। প্রবোজক বিশেষ করে বিজ্ঞাপিত না করলেও বন্ধুতে পারা যায় যে, অনুপ শব্দ মননশীল কর্মী নয়, সে একজন বসন্ত শিল্পী। সমাজের স্বাভাবিক অবস্থার যে হতে পারত একজন সাহিত্যপ্রস্তুত তাকে বর্তমান অবস্থায় হতে হল একজন সমাজকর্মী।

“আসলে, লেখকের ও প্রবোজকের হয়ত ট্রেড ইউনিয়নের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা নেই; মজুরদের জীবনের বাস্তব চিত্র তাই এ ছবিতে নেই। মজুরদের সভায় রাজনীতিগত ফুল থাকে না; যদিও গল্পের জন্য রাজনীতিগত দরকার। বেয়ালেও নাৎসি-প্রতীক স্বস্তিক থাকে না। অম্বিকা এতগুলি মজুরের সামনে অনুপই যে এ-আন্দোলনের মূল তা মিলেব মালিককে নিশ্চয়ই বলত না। মালিক ও মালিক-কন্যার কুপায় শ্রমিক-সমস্যা মিটেছে, তারা ‘গোপা দেবী কী জয়’, বলে কুতাব হুচ্ছে, এ দেখলে মজুরেরা হাস্যসম্ভরণ করতে পারে না। এ অসঙ্গতি যে দর্শকের সহ্য হয়, তার কারণ দর্শকেরা মজুর নয়, কর্মচারী। তারা এদেশের ব্যাংকের কেরানী, ইন্সিওরেন্সের কর্মচারী, যারা আপিসের মনিব-দেরই দেখে, কলকারখানার মালিককে দেখে না।

শব্দ মজুরদের জীবনের চিত্র নয়, বিলাত ফেরত সমাজেরও চিত্র বাস্তব হয়ে উঠেনি। এই বিলাত-ফেরত সমাজের বোনো মূল নেই সত্য; তারা স্বদেশী সমাজের সব কিছুই অবজ্ঞা করে, অথচ বিলাতী সমাজ গড়বার ক্ষমতা তাদের নেই। তারা বৈঠকখানা ভেঙ্গে ফেলে, অথচ বিলাতী জুইং রুমও গড়তে পারে না। দামী বিলাতী ছবি কিনবার মতো অর্থ ও রসজ্ঞান তাদের নেই। তাই তারা কুমারটুলীর বুদ্ধমূর্তি জুইং রুমের dumpy fireplace-এর উপর রেখে সিগারেটের ধোঁয়ার তার অর্চনা করে, আর নটরাজের মূর্তির সামনে নৃত্য করে ‘oriental’ হয়। এক কথায় কিম্বর্তিকমাকার, অসমঞ্জস জীবন, এবং তা দেখলে হাস্যরসের উদ্রেক হবে। তবে সে-জীবনও বাস্তব। এতবড় ইঙ্গ-বঙ্গ অভিজ্ঞতা পরিবাহের বন্ধু রমা আরও মার্জিত, আরও ইংরেজীভাবী হলে বাস্তব বলে মনে হত। বিভাসের বাদ্যরামিও যেন স্বেচ্ছাকৃত; এ বাদ্যরামি যদি তার চরিত্রের স্বাভাবিক অঙ্গ হত তবে ছাঁথানির মূলা আরও বেড়ে যেত। যাকে খেলো করতে হবে তারও একটা বাস্তব রূপ দেওয়া দরকার। রজেন্দ্রনাথের চরিত্রও ঠিক capitalist-এর চরিত্র হয়নি। প্রেম যদি dividend না দেয় তবে তাম্রও কোনো মূল্য নেই capitalist-এর কাছে। বটোরতার আধরণে এতখানি স্নেহপ্রবণ মন শব্দ feudal lord-এর সম্ভব। এ যেন মনে হয় আধুনিকতার আবেগটোনে তারাগুকের কোনো জমিদার চরিত্র।

“দেখা গেল, ফুটেছে সবচেয়ে সত্য হয়ে নিম্ন মধ্যবিত্তের জীবন—অনুপের গৃহস্থালি, তাব মাসের স্নেহ, বোনের ভালোবাসা। আর নিম্ন মধ্যবিত্তই যে বর্তমান সমাজ ব্যবস্থায় একপ্রকার বশিত, তাতে আর সন্দেহ নেই। এই বশিত নিম্ন মধ্যবিত্তদের প্রতি দর্শকের সহানুভূতি স্বাভাবিক,—দর্শকেরাও প্রায়ই নিম্ন মধ্যবিত্ত। ছাঁথানির সাফল্যের একটি প্রধান কারণও তাই, তা ভুললে চলবে না।

“ধানকের বিরুদ্ধে কোভিটা এক্ষেত্রে প্রাথমিক সংঘর্ষ নয়, বাস্তব মধ্যবিত্তের বিক্ষোভ। কিন্তু একাধিক কথায় এই জন্যই আজ আমাদের মনে রাখতে হবে বেশি। আমরা নিম্ন মধ্যবিত্তরা আজ আর মধ্যবিত্ত নেই; আমরা মেয়ে-পুরুষে আজ রোজগার করছি, তবু বাঁচতে পারছি না। জীবনযাত্রায় আমরা বাস্তবের দলে। কিন্তু অনেককালের ‘ভুল্লোকের’ দোষ তবু আমাদের মনে। তাই ভুল্লোকের খোলসটা সন্ধান করে থাকি, মালিকের মুখে ভুল্লোকের মূখোশ দেখলেও বেঁচে যাই। অথচ জীবন-ক্ষেত্রে সত্যই আমরা প্রাথমিক শ্রেণীর সগোত্র। তাদের সঙ্গেই আমাদের বন্ধন দিনে দিনে ঘনিষ্ঠ হচ্ছে। এই কথাটা আমাদেরও বোঝা চাই—আমাদের শিল্পী আর লেখকদেরও। তাদের রোম্যান্সের জায়গা নেই।

“রোম্যান্সের ফাঁকে ফাঁকে এই ক্ষীণমাণ সমাজব্যবস্থার চিত্র এ ছবিতেও অবশ্য দেখা যাচ্ছিল। শূন্য মধ্যবিত্ত শ্রীকৃষ্ণবাবু নয়, বড় বড় শিল্পপ্রতিষ্ঠানের ব্যাংকের মালিকরাও চালের মজুতদারী করে কিরূপে দাঁড়িষ্ক সৃষ্টি করছিল তারও আভাস পাওয়া গেল।

“চিত্রের সমাপ্তি খুবই রোমান্টিক, তবে অসহ্য নয়। উদয়ের পথে যাত্রা যেন চার্লসের ‘Modern Times’-এর নায়ক-নায়িকার অজানা পথে যাত্রার কথা মনে করিয়ে দেয়। প্রযোজক অজ্ঞাতসারে তার দ্বারা প্রভাবিত হয়ে থাকবেন, তাতে ক্ষতি নেই।

“তবু বলব এরকম দেশী ছবি আর দেখিনি। শূন্য খিওঁর নয়, জনতার জীবনের সঙ্গে সত্যকার পরিচয় ঘটলে আমাদের রোমান্টিক আশ্র-বস্ত্রের জায়গা থাকবে না—আমরা সত্য হয়ে উঠব, আমাদের ছবিও সত্য হয়ে উঠবে,—সিনেমার শিল্পীদের ‘উদয়ের পথ’ সেই ইঙ্গিতই উপস্থিত করেছে।

“এ ছবির আর একটা বৈশিষ্ট্য এই যে লেখক, প্রযোজক ও অভিনেতা-অভিনেত্রী সকলেই প্রায় নতুন। সকলেই পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়েছেন। আশা করি তাঁরা আর্থিক সুবিচারও লাভ করবেন, লেখকও তা’ থেকে বঞ্চিত হবেন না। নতুন অভিনেতা রাখাশাহন অনুপ-চরিত্রের দৃঢ়তা ও মর্যাদা-বোধ যে-ভাবে ফুটিয়ে তুলেছেন তা পুরাতন অভিনেতাদের মধ্যে বড় একটা দেখতে পাইনি। তাঁর শ্লেষাত্মক বাক্যবাণ শিশিরবাবুকেই মনে করিয়ে দেয়। ছবি দেখে গলে হয় পুরাতন লেখক, প্রযোজক ও অভিনেতা অভিনেত্রীরা পুরাতন ভাবলোক ও অভিনয়-কলায় বাধা পড়ে গেছেন। অথচ দর্শকরা যে প্রগতি চায় তাতে স্পষ্ট। ধানক চিত্রব্যবসায়ীরাই তা পরিবেশন করতে এতদিন নারাজ ছিলেন। তবে তাতে এবার যখন মনুফার সম্ভাবনা দেখা গেল তখন এদিকেও জোরকরা প্রগতি ও ধার-করা কল্পনার বান না ডাকলে হয়। (পরিচয়, আশ্বিন, ১৩৫১)

উদয়ের পথের উল্লসিত সংঘর্ষনা শেষ না হতেই দেশে এল আজাদ হিন্দু আন্দোলনের উচ্ছ্বাস; আর জাতীয় চেতনার নতুন বাণী। ব্যবসাদারী ফিল্মস্বত্বাধিকারী এটাকে ব্যবসায়ের পরিণত করে মনুফা তুলবেন, তাতে বিস্ময়ের কিছু নেই। কিন্তু দুঃখের কথা হচ্ছে এই যে, এরূপ অধিকাংশ ফিল্মই কদর্য,—যেমন কদর্য ‘আমরী’ নামক দ্বিতীয় জীবনের চোরা-বাজারী ফিল্ম-খানা। তবু এরই মধ্যে ‘উদয়ের পথের’ ধারাই আবির্ভূত হয়েছে ‘অভিযাত্রী’ (ফাল্গুন, ১৩৫৩) শ্রীযুক্ত জ্যোতির্ময় রায়ের যোজনায় ও প্রযোজনায়। দুটি তাতে আছে,—অনেকটা দুটিই দেশের ও পুঞ্জিবাদিতার অবস্থা বৈগুণ্যে,—কিন্তু ‘উদয়ের পথের’ মধ্যে যে কথাবস্তু ও ভাববস্তুর দৃবলতা ছিল ‘অভিযাত্রী’তে তা রচয়িতা কাটিয়ে উঠেছেন।

শ্রীযুক্ত রাধারমণ মিত্র ‘অভিযাত্রী’র যে পরিচয় দিয়েছেন মাঘ, ১৩৫৩, ‘পরিচয়’ তার প্রত্যেকটি কথার সঙ্গে একমত হতে সকলে পারবেন না—গণ্যাংশে এখনো নানা শিথিলতা আছে, আর ফিল্ম-এর ফটোগ্রাফি ও অন্য বৈজ্ঞানিক দুটিও যথেষ্ট। তবু রাধারমণবাবুর সমালোচনা মোটামুটি সকলের গ্রাহ্য হবে। প্রাথমিক আন্দোলনের দিক থেকে প্রাথমিক বন্ধুরা এ গল্পের তবু অস্তিত্ব তিনটি দুটি উল্লেখ করেন (তাঁরা গল্পাংশকে ব্যাখ্যা চিত্র হিসাবে দেখতে সহজে চান না, বলেই): (১) মৃতকল্প শ্রেণী কখনো ক্ষমতা বিপ্লবী শ্রেণীকে আপোষে হেড়ে দেয় না—ছলনা-সূত্রেও না; (২) প্রাথমিক সংঘাতকে রক্ত দিয়ে ধারী সার্থক করেন তাঁরা মধ্যবিত্ত চাকরো নন, তাঁরা প্রায় সর্বাত্মকই মজুর। (৩) ‘অভিযাত্রী’ যেখানে শেষ হল সেখানে নায়ক-নায়িকা পরস্পরকে স্বীকার করেছে;—কিন্তু মতাদর্শগত পরিবর্তন ও

কর্মক্ষেত্রের সহযোগিতা সাধনার জন্য নয়, একটি শোচনীয় ঘটনার জন্য, নারীকার পিতার মৃত্যুর জন্য। এসব বক্তব্য মিথ্যা নয়, কিন্তু মূল কাহিনী এসব ভাবের দৃষ্টান্ত-স্বরূপ রচিত হয়নি, যদিও প্রাথমিক-শক্তির প্রতি সহানুভূতিতেই তা উদ্ভূত। বলা নিঃপ্রয়োজন—বাঙলার গণ-আন্দোলন ও বাঙলা ফিল্ম ‘উদয়ের পথে’র পরে এ ক্ষেত্রে সত্যি আরও এক পদ অগ্রসর হয়ে গিয়েছে ‘অভিযাত্রী’র মধ্য দিয়ে।

## বাঙলা নাট্যকলার নতুন সূচনা

[ বাঙলা নাট্যক্ষেত্রে এক নতুন সম্ভাবনা দেখা দেয় গণ-নাট্য সংস্থার উদ্যোগে—‘জীবনবন্দী’র অভিনয় থেকে। ‘নবান্নের’ অভিভায়ে তা সকলের কাছ থেকে অকুণ্ঠ-স্বীকৃতি অর্জন করে। এখানে শ্রীযুত রঙ্গীন হালদারের লিখিত সে অধ্যায়ের আলোচনা পরিচয় ( শ্রাবণ, ১৩৫১ ) থেকে উদ্ধৃত হল। এ ধারায় সাধারণ রঙ্গমঞ্চে এখন দেখা দিয়েছে শ্রীরঙ্গমে দুঃখীর ইমান। লেখক ]

বাঙলা নাট্যকলার উপর আমাদের অনেকের দরদ আছে। কিন্তু তা নিয়ে গৌরব করবার মত নিদর্শন আমাদের বেশি নেই। এর কারণ, অনেক তা আমরা বুঝি। যে-সব সামাজিক-রাষ্ট্রিক কারণে নাট্যকলা স্বাভাবিকভাবে গড়ে ওঠে, আমাদের ভাগ্যে সে সব কারণ জোটেইনি। আবার, এক কালে আমাদের দেশে নাট্যকলার যে বিশেষ রূপটি প্রকাশ লাভ করেছিল তার ঐতিহ্য বেঁচে নেই। বাঙলা “যাত্রা”ও মরতে বসেছে, থিয়েটারী ৬৭ গ্রহণ করে তা কোনো রকমে তবু টিকে থাকতে চায়। অথচ বাঙলা থিয়েটারও খুব শক্তিশালী জিনিস নয়—যদিও সমস্ত ভাবতবর্ষে নারী আমাদের ‘সাধারণ রঙ্গমঞ্চে’ প্রধান সাধারণ রঙ্গমণ্ডল।

বাঙলা রঙ্গমণ্ডল বা বাঙলার নাট্যকলার ইতিহাস নিয়ে আলোচনা করবার দরকাব এখানে নেই। বাঙলার নতুন সাহিত্যের মত বাঙলার নাট্যকলারও নতুন প্রেরণা আসে পাশ্চাত্য সাহিত্যের ও জীবনের সঙ্গে আমাদের পরিচয়ে। সেক্সপীয়র পড়ে যে বাঙালী মেতে যায়, তার নাট্যকলা সম্বন্ধে উদাসীন হয়ে থাকলেই, আশ্চর্য হবার কথা হত। কাজেই নাট্যকলা সৃষ্টির প্রয়াসও প্রথম থেকেই আমবা করেছে। কিন্তু নাট্যকলা বড় বেশি রকম সামাজিক শিল্প—সাহিত্যের মত তা বাক্তির সৃষ্টি নয়, নাট্যকলা সন্মিলিত সৃষ্টি। তাকে এজন্য সমন্বিত শিল্প বলা যায়। নাট্যসাহিত্য, অভিনয় কলা ও প্রযোজন-শিল্প, অন্তত এই তিন কলার সমন্বয় তাতে চাই। আর চাই সঙ্গে সঙ্গে দর্শকেরও সহ-যোগিতা। এ যুগে বাজারের ‘ভাণ্ড’ বুঝে এসব কলাকেও কাটতে ছাটতে হয়। দর্শক সমাজের রুচির উপর তাই নাট্যকলারও রূপ নির্ভর করে। বলা বাহুল্য, সামাজিক পরিবেশের সঙ্গে আর্থিক কারণেও তাই নাট্যকলা আবার জড়িত। মোটের উপর, এত বেশি পরিমাণে ‘সামাজিক জিনিস’ বলেই আমাদের পক্ষে নাট্যকলা সৃষ্টি সহজ হয়নি। আর তা না হলে নাট্যসাহিত্যও ঠিক লেখা হয় না—প্রত্যেক কলাই তো অন্য কলায় সঙ্গে জড়িত। তথাপি, বাঙলা দেশে ‘সাধারণ রঙ্গমণ্ডল’ চলছে; তার বাইরেও সৌখীন নাট্য পরিষদ অনেক রয়েছে। আর দু’ক্ষেত্রেই গুণগরি অভাব হয়নি। সাধারণ রঙ্গমণ্ডলের সঙ্গে যারা সংযুক্ত ছিলেন তাঁদের মধ্যে কেউ লেখার জন্য, কেউ অভিনয়-নৈপুণ্যের জন্য স্মরণীয় হয়ে আছেন। সাধারণ রঙ্গমণ্ডলের বাইরেও বহু স্মরণীয় নাম রয়েছে। বাঙলার নাট্যকলা জন্মেছিল তাঁদেরই চেষ্টায় বেলাগাছিয়ার বাগানে; ঠাকুরবাড়ি আর শেষ দিকে শান্তিনিকেতন-বিশ্ব-ভারতী তাতে নতুন প্রেরণা জুগিয়েছে; আর শত শত ছোট বড় সৌখীন অভিনয় ক্ষেত্রে, পাড়ার বখাটে ছোকরারা, গ্রামের বাবুরা, বঙ্গেজের ছাত্ররা, তাকে পরিপুষ্ট করেছে।

আমাদেরই জীবনে আমরা বাঙলা নাট্যকলার তবু তিনটা যুগ দেখছি, আজ তা স্মরণ করতে পারি। সাধারণ রঙ্গমণ্ডলে তখনো গিরীশবাবুর শেষ যুগ, অমৃতলাল বসু, দানীশবাবুর যুগ চলেছে। যে স্তরের অভিনেতা অভিনেত্রী, নিয়ে তাঁরা কাজ চালাতেন, তাঁদের দর্শক সমাজও ছিল যে-স্তরের, তাতে তাঁদের শক্তিকে প্রজ্ঞা না করে পারা যায় না। রঙ্গালয়ে রঙ্গলোভী আমোদপ্রিয় দর্শকেরা তখনকার

অভিনয় দেখতে, শিক্ষিত রুচি প্রায়ই তাতে তৃপ্তি হত না। কিন্তু বাঙলা নাট্যকলার ইতিহাসে এক নতুন ঘটনা ‘ফাল্গুনী’র প্রথম অভিনয়, ‘ডাকঘরের’ অভিনয়। তার নাট্য কথা, তার অভিনয়কলা, বিশেষত তার রঙ্গসজ্জা—সুন্দর সৌন্দর্য পিপাসাকে তখন পরিতৃপ্ত করেছিল। সাধারণ রঙ্গমঞ্চ তত সুন্দর জিনিস গ্রহণও করতে পারত না, পরিবেশনও করতে পারত না। রবীন্দ্র অনুপ্রাণিত নাট্যকলা সাধারণের জিনিস হল না। তবে অসাধারণের রসবোধকে তা জাগ্রত করে; আর তাতেই আবার শিক্ষিত সাধারণের রসবোধকে উন্নত করে। সেই শিক্ষিত সাধারণের স্তরে—খাঁটি মধ্যবিত্ত ভদ্রলোকের মধ্যে—তৃতীয় যুগে নেমে এসে দাঁড়ালেন শিশিরকুমার আর তাঁর সুযোগ্য সহকর্মীরা। তিনি এই মধ্যস্তরে সূচনা করলেন নাট্যকলার মধ্যবিত্তের যুগ। সৌন্দর্য মনে হরেন্ধ্র বাঙলায় সত্যি বদ্বি নাট্যকলার নবজন্ম হবে—বাঙলা নাট্যকলার এবার সত্যিকারের আবির্ভাব দেখতে পাব।

তা হল না। কারণ অনেক ছিল। ছোট বড় কারণ হিসাব করে লাভ নেই। মূলত কারণটিই আজ স্পষ্ট। বাঙলার মধ্যবিত্ত কালচারের সংকটকাল তখন এসে গেছে। বরাবরই তার গোড়ায় মাটি ছিল কম। তার প্রেবণা বেশিটাই আমাদের মনোভূমি থেকে নেওয়া;—আর সে মনোভূমি তৈরি হয়েছিল পাশ্চাত্য জীবন ও সাহিত্যের সঙ্গে সম্পর্কে, সংঘাতে। বাঙলায় সেই প্রেরণাতে সাহিত্য সৃষ্টি সম্ভব হয়েছে। কিন্তু সাহিত্য মোটামুটি, একজনেই সৃষ্টি করে, শিক্ষিত লোকেরা পড়ে। নাট্যকলা কিন্তু দশজনের জিনিস, তার সৃষ্টি হয় কলামসম্বয়ে; আর তার সার্থকতা আবার এক বড় দর্শক-সমাজের গ্রহণ শক্তির উপর নির্ভর করে। এই কারণেই বরাবর আমাদের নাট্য কলা দুর্বল ছিল। শূন্য মধ্যবিত্তের আসরও নাট্যকলা-সৃষ্টির পক্ষে যথেষ্ট প্রশস্ত আসর নয়। তাতেও আবার শিশিরকুমার যখন এলেন তখন সেই মধ্যবিত্ত শিক্ষিত সমাজে ভাঙন ধরেছে—বাঙলার মধ্যবিত্তদের তখন নিজের শক্তিতেও আস্থা নেই। আর ইউরোপের যে জীবন ও সৃষ্টিক্ষেত্র থেকে তারা প্রেবণা আহরণ করত, ইউরোপের সেই জীবন ও সৃষ্টিক্ষেত্রেও তখন ভাঙন ধরেছে। শিশিরকুমারের ‘মধ্যবিত্ত’ বাঙলা নাট্যকলা সৃষ্টির চেষ্টা—শিক্ষিত ভদ্র বাঙালীর জন্য সাধারণ রঙ্গমঞ্চ প্রতিষ্ঠার চেষ্টা—খানিকটা বৈশিষ্ট্য তাই সার্থক হতে পারল না। কারণ, নাট্যকলা এমন একটা সংকীর্ণ গোষ্ঠীর মধ্যে সবার ও স্বাভাবিক শ্রী লাভ করতে পারে না—বিশেষত যখন তার আসল সামাজিক পরিবেশ, আগেকার মতই রয়েছে প্রতিকূল, তার সংকীর্ণ আসরেও ভাঙন ধরেছে, অন্যদিকে নতুন কালের সবাক-চিত্র এসে তাকে সকল ক্ষেত্রেই কোণঠাসা করেছে।

এই তিন যুগের পরে বাঙলা নাট্যকলা দেখে একটা কথায় আমরা বুঝেছিলাম—বাঙলা নাট্যকলা সাধারণ বাঙালীর সঙ্গে সৌহার্দ্য সম্পর্ক স্থাপন করতে পারছে না। অনেক দেশেই নাট্যকলার এ দশা ঘটেছে। কারণ, অনেক দেশেই কলাবিদের সঙ্গে দেশের জনসাধারণের যোগাযোগ কমে আসেছিল। বাঙলা দেশে এই বাঙলা নাট্যকলার ও বাঙালীর যোগাযোগ বরাবরই ছিল সামান্যতম। তাই দু’একটি নাটক ও দু’একটি অভিনয় ছাড়া, সর্বদাই ছিল একটা রোমাণ্টিক আবহাওয়া সৃষ্টির চেষ্টা। এমন কি, আমাদের সামাজিক নাট্য ও অভিনয়ও বাস্তব জীবনকে বড় স্বীকার করতে চাইত না।

কিন্তু একটা কথা, জনগণ এই নাট্যকলা চায় না—এ কথা বলাও হবে ভুল। গ্রামে নগরে যারা সৌখীন দলের অভিনয় দেখেছেন, তাঁরাই জানেন জনগণ এ সব নাটকের অভিনয় দেখতেও কত উৎসাহ পায়। হয়ত সাজ-পোশাক, আলো-চমক, এ সবই তাদের সরল মনে ভালো লাগে। কিন্তু তারা শূন্য ‘যাত্রাই’ চায়, ‘ভাসান গানই’ বোঝে, ‘কীত’নেই’ আনন্দ পায়, এ কথা বললে ভুল করব। দেখাচ্ছে সে সব পরিচিত বিষয়বস্তু ও পরিচিত শিল্পপদ্ধতি যতই পরিচিত হোক আজ তাদের সম্পূর্ণ তৃপ্ত করতে পারে না। কাল বদলেছে, তাদের রুচি ও দৃষ্টিও জানা-না-জানায় বদলেছে;—সিনেমা গ্রামোফোন কোম্পানি তা বুঝেই ব্যবসা করছে। কিন্তু জনগণেরও রস-পিপাসা আছে, সে রস-পিপাসা নতুন কিছু চায়। সেই জিনিসই আমরা দিতে পারছি না—এমন কিছু যার বিষয়বস্তু (content) তাদের কাছে নিত্য “পরের জিনিস” বলে মনে হবে না, এবং যার শিল্প-পদ্ধতিও (form) অতিরিক্ত সুন্দর বলে তাদের কাছে ঠেকবে না।

“ভদ্র”-নাটোর এই বানচাল অবস্থা থেকেই বোধ হয় গণনাট্যের প্রয়োজন আমরা সকলেই উপলব্ধি করেছিলাম। সেই গণনাট্য আন্দোলনের পট্টিপড়া বিদ্যা নিয়ে অপেক্ষাও করেছি। কৌতূহল ছিল, কৌতুকও বোধ করেছি, একটু বিশ্বাসের ভাবও মনে মনে পোষণ না করতাম তা নয়। তবু বাঙলা নাট্যকলার প্রতি দরদ ছিল। হঠাৎ এবার কলকাতার বাঙলার ‘গণনাট্য সম্বন্ধ’ অভিনয় দেখে আমরা কেউ কেউ আশাবিভত হয়ে উঠেছি। মনে হল, বাঙলা নাট্যকলার অন্তত একটা চতুর্থ যুগের সূচনা দেখছি।

এই সম্বন্ধ আর তার অভিনয়কলার নাম শুনিয়েছিলাম। জানতাম এর আরম্ভ বড় এক বাস্তব রাজনৈতিক সংকটের টানে। শুনিয়েছিলাম এব প্রকাশ ঘটছে কঠিনতর এক বাস্তব সামাজিক সংকটের টানে। পড়েছিলাম অনেক রসিক ও গুণীর এঁদের অভিনয়াদি সম্পর্কেও প্রশংসার কথা।

এদেশে গণনাট্য সম্বন্ধের উৎপত্তির ইতিহাস জানতাম। যারা এর প্রথম প্রবর্তক তাঁরা জেনে-না-জেনে দুটা জিনিস বুঝেছিলেন—প্রথমত, নাট্যকলা কলা হিসাবেও জনমুখাপেক্ষী, জন-সংযোগ ছাড়া তার ক্ষুদ্র বণ সম্ভব নয়। দ্বিতীয়ত, অন্যান্য কলার অপেক্ষাও নাট্যকলার সামাজিক প্রভাব বেশি—শুধু মাত্র ‘বিশুদ্ধ’ রসোপভোগের জিনিস তা নয়। কলকাতায় ১৯৪০ সালে ইন্দু কালচারাল ইনস্টিটিউট এই উপলব্ধি থেকে জন্মে। বোম্বাই-এ ১৯৪২ সালে পণ্ডিত জগদ্বলালের আশীর্বাদ নিয়ে জন্মে ভারতীয় গণনাট্য সম্বন্ধ। দু’এরই পিছনে ছিল রাজনৈতিক প্রেরণা, সামাজিক ঝগড়বোধ আর শিল্পের প্রতি অনুরাগ। কিন্তু বাঙলার শিল্পীদের দৃষ্টি ছিল শিল্প সৃষ্টির দিকে, বাঙলার প্রগতিকামী মধ্যবিত্ত সমাজে তাঁদের একটা আসর ছিল তাঁর। বোম্বাইর শিল্পীরা বিলাতের Unity Theatre-এর কায়দার শ্রমিক শ্রেণীর দিকে দৃষ্টি রাখেন, বোম্বাইর শ্রমিকশ্রেণী ছিল তাঁদের লক্ষ্যবস্তু। দুই প্রয়াস পরে সংগঠনের দিক থেকে একতর হয়ে এবং ক্রমে শিল্পকলাব দিক থেকেও তাঁদের সংযোগ স্পষ্ট হয়ে ওঠে। বাঙলার শিল্পীরা পল্লী-গাঁও, জন-সঙ্গীত প্রভৃতিকে উদ্বোধন করতে আগ্রহ হর। আর মন্বন্তর এলে তাব সত্যকে আশ্রয় কবে অভিনয়, নতুন প্রভৃতি পরিবেশন করে। সাহায্যের জন্য তাদের ডাক পড়ে পাঞ্জাবে, নতুন দর্শক সমাজের জন্য নতুন-শেখা হিন্দু-স্তানীতে তাঁরা অভিনয় কবেন, আর বাঙলার জন্য সাহায্য নিয়ে আসেন প্রায় সওয়া লক্ষ টাকা। কিন্তু বড় কথা, তাঁদের অভিজ্ঞতার পরিধি এসূত্রে বাড়়ে। সে পার্থি আরও বাড়ল যখন জামসেদপুর ছাড়িয়ে তাদের অভিনয়ের জন্য ডাক পড়ল বোম্বাই উপকূলে। নতুন করে তাঁদের শিল্পজ্ঞানকে পুষ্ট করতে হল, যাতে এবই কালে সেখানকার গুণী সমাজ তৃপ্ত হয়, আবার শ্রমিক সমাজ অনুপ্রাণিত হয়। তাঁরা বাঙলার দৃষ্টির জন্য সাহায্য পান দেড় লক্ষ টাকা। বোম্বাইর শিল্প সমালোচকেরাও বুঝলেন গণনাট্য শিল্প হিসাবেও, দাঁড়িয়েছে।

কলকাতার অভিনয় দেখে আমাদের যা মনে হল তা এই—বাঙলা নাট্যকলার একটা নতুন আরম্ভ দেখলাম। ‘ফাল্গুনী’, ‘ডাকঘরে’ যে সূক্ষ্ম শিল্প পরিবেশনের চেষ্টা হয়েছিল, তা নাট্যকলার মূল সত্যকেই ঘেন ভুলে যেতে চেয়েছিল। জন-সমাজ সে রস গ্রহণ করতে পারে না। ‘ফাল্গুনী’তে তাদের চেনা বাউলের মুখে তারা আধ-চেনা সুরের গান শুনিয়েছিল। কিন্তু তার কথাবস্তু ও তার অতি হেঁয়ালি কথাবার্তা তারা এক বর্ণও বুঝতে পারে না। বাউল আর সঙ্গীতের কাঠামোতে রবীন্দ্রনাথ তাঁর নাটকে জনতার চেনা ‘যাত্রার’ রূপ খানিকটা দিচ্ছিলেন। কিন্তু রবীন্দ্রনাথের বাউলও রবীন্দ্রনাথই। অসামান্য সে, অতি সূক্ষ্ম রসের রসিক। বুঝলাম, সে সূক্ষ্মতা সাধারণের জন্য নয়। সে সূক্ষ্ম মণ্ডসজ্জা—যা দেখে তখন বিমুগ্ধ হয়েছিলাম—বুঝলাম, তাও বড় বেশি অসাধারণ। সে নাট্যকলা জনগণকে দূরে সরিয়ে রাখে। এবার বুঝলাম, বাঙলা নাট্যকলা—সেই শিক্ষিত বাঙালীর নাট্যকলা, ‘শিশির যুগ’—জনসমাজের পাশ কাটিয়ে যায়। শিশিরকুমারের ‘মধুসূদন’ দেখে সেদিনও বিমুগ্ধ হয়ে ফিরেছি। গণনাট্য সম্বন্ধের অভিনয় দেখে বুঝছি—কোথায় ছিল মধুসূদনের, শিশিরকুমারের ট্রাজিডি—বাঙলার সমস্ত “ভদ্র” নাট্যকলার ট্রাজিডি। ইউরোপীয় ধনিকতন্ত্রের যুগের নাট্যসাহিত্যও তার অভিনয়-কলা, তার প্রয়োজন বিদ্যাকেই সর্বশ্ব করে আমরা এদেশে তখন গ্রহণ করেছিলাম। এদেশে মধুসূদন, শিশিরকুমার বা আমরা

কেউ বাস্তবক্ষেত্রে সেই ধনিকত্বের সূক্ষ্ম প্রকাশ দেখিনি। চারাবিকে দেখলাম তার সাম্রাজ্যবাদী রূক্ষ দোরাঙ্কা, ঔপনিবেশিক উপদ্রব। পেলাম না বুদ্ধের সেই সমাজ, সেই নাট্য সাহিত্য, সেই নাট্য-কলা, সেই প্রযোজনবন্ধতা। তাই মধুসূদনের প্রতিভা তার প্রকাণ্ড প্রকাশ সত্ত্বেও ট্রাজিডি হয়, শিশিরকুমার তাঁর আশ্চর্য শক্তি ও একক সার্থকতা সত্ত্বেও ট্রাজিডি থাকেন। আমরা পথ পাই না-প্রকাশের, না-সার্থকতার। ‘ভদ্র’ নাট্যকলা তাই হয়ে ওঠে বিদ্রুপের বস্তু।

‘গণনাট্য সম্বন্ধে’ অভিনয়ে দেখলাম চুটি অনেক, একটা সমান্বিত শিল্প এখনো গড়ে ওঠেনি। কিন্তু দৃষ্টিভঙ্গী বদলে গেছে—সমস্ত জুড়ে এক নতুন দৃষ্টিভঙ্গী। একজন নায়ক বা একজন অভিনেতাকে কেন্দ্র করে আর নাটক ও নাট্যকলা আবর্তিত হয় না। রবীন্দ্রনাথ থেকে শিশিরকুমার পর্যন্ত অতিরিক্ত রকমের ব্যক্তি-কেন্দ্রিক (individualistic) অভিনয় কলার পরিচয় রেখে গেছেন। এবার এই প্রথম দেখলাম অভিনয়ে, সঙ্গীতে, সমস্ত জুড়ে একটি ঐক্যরীতির প্রয়োগ। একজনই শব্দ অভিনয় করেন আর সকলে হয় পার্শ্বচর; এ যেন আমাদের দেখা অভ্যাস হয়ে উঠেছিল। অথচ সমস্ত নাট্যকলার মূল সূত্রই তার বিরোধী। সে সূত্র দাবী করে সমন্বয়—সমগ্রের সম-বিকাশ। এবার গণনাট্য সম্বন্ধে অভিনয়ে এই নতুন নীতিরই প্রতিষ্ঠা দেখলাম। প্রযোজন-বিদ্যায়ও টেকনিকের খুঁটিনাটি অপেক্ষা চেষ্টা দেখলাম সমন্বকে পরিপূর্ণ করবার। ‘মহামারী নৃত্য’ নেপথ্যে সঙ্গীত আর ক্রন্দন আর মঞ্চে আলো আধারের সন্নিবেশ তার সুন্দর নিদর্শন। আর সঙ্গে সঙ্গে কি নাট্যকলার কি অভিনয়ে, কি মণ্ডপসজ্জায় দেখলাম এক বাস্তবতা, জীবনমুখিতা। ফলে সমস্ত অভিনয়ে একটা অশুভ সবলতার সঞ্চার হয়েছে—আগেকার যুগের চমক, চটক ও রোমান্সের স্থানে এসেছে সহজ বলিষ্ঠ জীবন। তার সেই অতি সুক্ষ্মতারই যেন একটা প্রতিবাদ জনতার বলিষ্ঠতা; স্বাভাবিকতার যেন একটা ইঙ্গিত তাদের এই সামগ্রিক ও বাস্তব অভিনয় কলার মধ্য দিয়ে দর্শককেও সচকিত ও সচেতন করে তোলে—বুঝি, বাঙলা নাট্যকলা বাঙালী জীবনের কাছে এগিয়ে আসতে চাইছে।

তারই একটা প্রমাণ রয়েছে এই নাট্যকলার সমস্ত পরিবর্তনায়। ঘরে বসেই আমরা অভিনয় দেখছিলাম। তার অর্থ বাইরে থেকে নিজেদের একটু স্বতন্ত্র করে নিয়ে দেখছিলাম অভিনয়। জীবন-যাত্রার থেকে, বাস্তবের থেকে একটু আড়াল রচনা করে দেয় এরূপ ঘরের দেয়াল। তাতে সুবিধাও আছে অসুবিধাও আছে। খাঁটি জননাট্য এ আড়াল চায় না, তা মৃত্ত প্রান্তরে মানুষের চোখের সামনে খুঁটে পারলে তবেই মনে করে, সার্থক হলাম। বাঙলা ‘যাত্রা’ আমাদের জনতার এ কারণেই বেশি নিজের জিনিস হতে পারত। এ কালের ‘মৃত্ত প্রান্তরে অভিনয়’ “Open Air Theatre”, সেই গ্রীক অভিনয় পদ্ধতি, ‘Passion Play’ ও আমাদের ‘যাত্রা’, ‘রামলীলা’ প্রভৃতির সেই মূল সত্যটিকে আবার উদ্ধৃত্তর স্তরে স্বীকার করে নিতে চায়, দর্শকের সঙ্গে অভিনেতার ঘনিষ্ঠ সংযোগ স্থাপন করতে চেষ্টা করে। ঘরে বসে গণনাট্য সম্বন্ধে অভিনয় দেখতে দেখতে বুঝছিলাম, এ অভিনয়ও মৃত্ত প্রান্তরের উপযোগী। শুনছিলাম, সত্যিই মৃত্ত প্রান্তরে অভিনয় করতে পারলে শব্দ এদের অভিনয়ের উদ্দেশ্য যে বেশি সিদ্ধ হয় তা নয়, এদের অভিনয়-কলাও নাকি স্বচ্ছ হয় বেশি। নাট্যকলার এই অবরোধ-মুক্তি বাঙলা নাট্যকলার ইতিহাসে তাই আর এক শব্দ সূচনা।

ঠিক এসব ধারণা, নীতি ও রীতির সঙ্গে সঙ্গতি রেখেই যে নতুন নাট্যসাহিত্য রচিত হবে, তা না উল্লেখ করলেও চলে। কারণ, নইলে নাট্যকলার মত সমান্বিত শিল্প রূপ লাভই করতে না। এই নতুন নাট্যসাহিত্য সৃষ্টির যে সূচনা দেখলাম তাও তাই লক্ষ্য করতে হয়। দেখলাম—যে নাটক এরা অভিনয় করছেন তা সাধারণ মানুষের সাধারণ কথা। উদ্দেশ্য তার স্পষ্ট। তাতে ছলনার চেষ্টা নেই। এই উদ্দেশ্য স্বীকার করতে লেখক ও শিল্পীরা কেউ কুণ্ঠিত নয়। তারা বলতে চায় না, ‘না, না, আমাদের উদ্দেশ্য নেই। আমরা শব্দ শিল্পের জন্য শিল্প সৃষ্টি করি।’ বরং এইটাই বলতে চায়, ‘আমরা শিল্প সৃষ্টি করি; কারণ, আমাদের উদ্দেশ্য আছে, লক্ষ্য আছে, আদর্শ আছে।’ এই অকুণ্ঠ সত্যের বলেই তারা সাধারণকে তৃপ্ত করে, আর দৃষ্টিবান সমালোচকের মধ্যেও স্বীকৃতি আদায় করে নেয়। এরূপ সমালোচকেরা বোঝেন—আমাদের ‘বিশুদ্ধ শিল্প’ পরিবেশনের



প্রতিশ্রুতি দেওয়া হয়নি, তারপর প্রতারণা করা হয়নি প্রচার-দৃশ্য দিয়ে। তাঁরা জানেন, ‘এরা দিতে চায় বাস্তব শিল্প ; আমরা দেখব ঠিকমত প্রকাশ হল কিনা জীবন।’

এদের নাট্যসাহিত্যে কোথাও তাই ছলনা নেই। বিজন ভট্টাচার্যের নাটক ‘জ্বানবন্দী’তে তাই নাটকীয় হবার চেষ্টা নেই—গান নেই, হাসি নেই, স্মার্ট কথাবার্তা নেই, আছে একেবারে সহজ, সূক্ষ্ম ঘটনা। গৃহ ছেড়ে একটি কৃষক পরিবার এল শহরে অমের খোঁজে, অনাহারে তাদের মধ্যে ম্লেহ-প্রেমের বন্ধন দুদিনে ছিঁড়ে যেতে লাগল, ছোট ছেলোট মরল, কৃষকবন্ধু দেহ বিক্রয় করলে, আর পরিবারের বৃদ্ধ কর্তা মারা গেল চোখে নিয়ে তার ক্ষেতভরা ফসলের স্বপ্ন। চার দৃশ্যে এক অঙ্কে এক ঘটনার মধ্যে এই নাটকের অভিনয় হয়। এ নাটক নাট্যসাহিত্য হিসাবে যে সার্থক তা দর্শকের দিকে তাকালেই বোঝা যায়। নাট্যসাহিত্যের প্রধান মানদণ্ড তা’। এ নাটকের শক্তির উৎস হল তার সত্যনিষ্ঠা, ঘটনা আর বলিষ্ঠ সংলাপ। এর চ্যুতি সম্ভবত এই যে, তাতে নিঃশ্বাস ফেলবার কোনো অবকাশ নেই—হাসি নেই ; গান নেই, ষ্টাঞ্জিক রিলিফ কোথাও মেলে না। হয়ত নাট্যকার দিতেও চান না।

তবু ‘জ্বানবন্দী’ পুরো নাটক নয় একে চিত্র বা নক্সা বললেই ঠিক বলা হবে। লেখক নতুন নাটক রচনা করেছেন ‘নবান্ন’। তা চার অঙ্কের নাটক, তাতে অনেক দৃশ্য, অনেক ঘটনা। ‘অরণি’তে তা ক্রমশ প্রকাশিত হয়েছে। তার-বিষয়বস্তুও এই মন্বন্তরের ক্রমিক প্রকাশ, প্রসার ও পরিণতি তিনি এই নাটকে তুলে ধরেছেন। নাট্যসাহিত্য সম্বন্ধে লেখক যেরূপ দৃষ্টিশক্তি ও সৃষ্টিশক্তি পরিচয় দিয়েছেন, ‘নবান্নে’ তার স্ফুরণ দেখছি। এবার তা নিশ্চয়রূপে সার্থক হবে অভিনয়ে।

কারণ, আশার বধা আছে। বাঙলার লেখকদের মতই অভিনয়ে শিল্পীরাও অনেকেই ‘গণনাট্য সম্বেদ’ সহায়তা কবতে এগিয়ে এসেছেন। শ্রীযুক্ত মনোরঞ্জন ভট্টাচার্য প্রথম থেকেই ছিলেন এঁদের সভাপতি। গণনাট্যের মধ্যে তাঁবাও একটা নতুন সম্ভাবনা দেখছেন। সাহিত্যিক ও রঙ্গমঞ্চের কণ্ঠারদের এই শৃঙ্খল সম্মেলন ঘটলে বাঙলার নাট্যকলার এই চতুর্থ যুগের সূচনা ব্যর্থ হবে না। আমবাও দেখব—এবার বাঙলা নাট্যকলা বাঙালীর নাট্যকলা হয়ে উঠল।

## গণনাট্য সংস্কার নৃত্যাভিনয়

মাঘ মাসেব (১৩৫১) শেষ সপ্তাহ ও এই ফাল্গুনের প্রথমার্ধ জুড়ে যে সব সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠান এ দেশে হয়েছে, তার মধ্যে কলকাতায় ‘ভারতীয় গণনাট্য সম্বেদ’ নৃত্যোৎসবটিতেই প্রধান স্থান দিতে হবে। এই নৃত্যোৎসব দেখে আমরা সকলেই ভারতবর্ষের লোক-সঙ্গীত ও লোকনৃত্যের একটা নতুন পরিচয় লাভ করছি, সকলেই উপলব্ধি করছি—ভারতের লোক-জীবন কত সুন্দর সম্ভাবনাময়।

কথাটা যে কত সত্য, তা বৃদ্ধবার জন্য একদিনকার কথাই বলি। সে দিন দু’জন খ্যাতনামা বন্ধুর পাশে বসে এই নৃত্যোৎসব দেখবার সৌভাগ্য হয়েছিল (১৩ই ফেব্রুয়ারী, মঙ্গলবার)। তাঁদের একজন লেখক-সম্পাদক আর একজন এক প্রধান ঔপন্যাসিক।

অভিনয় আরম্ভের প্রথম দিকে আমরা বিলম্বে আগত দর্শনাধী’দের যাতায়াতে একটু বাধা পাচ্ছিলাম।...

নৃত্যোৎসব আরম্ভ হল। দর্শনাধী’দের বাধা সত্ত্বেও উন্মোচন-সঙ্গীত বন্ধুস্বরের ভালো লাগল। ‘দামামার আহ্বান’ দেখে সম্পাদক নিজ থেকে বললেন, ‘সুন্দর’। তারপর বললেন, ‘দামামা-বাদক আরও একটু পেশী-বহুল হলে আরও ভালো হত’। নিজের মতামত দিয়ে আমি তাঁদের উপভোগে বিস্ময়মাত্র বাধা সৃষ্টি করতে চাইনি, তাঁদের স্বতঃউচ্ছ্বাসিত মতামতই শুনতে লাগলাম। হাস্যদ্রাবাদের বেধে নাচ ‘ল্যাম্বার্ড’ নৃত্য’ দেখে দুইজন সাহিত্যিকই তন্ময় হয়ে গেলেন। সম্পাদক-বন্ধু তা শেষ হতে বার বার বললেন, ‘অপূর্ব’। ঔপন্যাসিক-বন্ধু সানন্দে বললেন, ‘চমৎকার’।

এল তারপর শচীন্দ্রশঙ্করের একক নৃত্য—‘তার মৃত্যু হল অনাহারে’। বন্ধুদের তা ভালো লাগলো। এলো ‘মোবী নৃত্য’—বন্ধুলাম বন্ধুরা জমে গেছেন। তারপর হল ‘তারা আবার মিলিত হোন’। গান্ধী-জিন্স সাক্ষাৎকার নিয়ে এটি রচিত; সেই সাময়িক কাহিনী পেয়েছে নৃত্য-গানে রূপ। শেষ হতে সম্পাদকবন্ধুই সপ্রশংস চোখে বললেন, ‘ভালো হয়েছে—তবে মতটা ভালো নয়’। ঔপন্যাসিক বন্ধুও সায় দিলেন সন্মিত মূখে ‘হাঁ; তবে হয়েছে ভালো’। তারপর ‘মৌখ কৃষির নৃত্য’। সম্পাদক ও ঔপন্যাসিক দুই বন্ধুই তখন উদ্বুদ্ধ হয়ে উঠেছেন, তাঁদের চোখে-মুখে আর আনন্দ ঘরে না।

দশ মিনিট বিরামের পর হল ‘রামলীলা’। পশ্চিমের রামলীলার অভিজ্ঞতা আছে ঔপন্যাসিক বন্ধুর। যখন নৃত্যগীত রঙ্গমঞ্চে জমে উঠতে লাগল নিজ থেকেই তিনি বললেন—‘এবার রামলীলার আবহাওয়া সৃষ্টি হয়েছে’। তারপর যখন শেষ হল—হাসিমুখে বললেন,, ‘বেশ নিখুঁত হয়েছে’। শেষ নৃত্য ‘ভারতের মর্মবাণী’। তা শেষ হল যখন তখন সম্পাদক-বন্ধু যেন উন্মনা হয়ে গিয়েছেন, আর ঔপন্যাসিক-বন্ধু হয়েছেন উল্লসিত।

দাঁড়িয়ে উঠে বেরতে বেরতে ঔপন্যাসিক বন্ধু সোৎসাহে বললেন, ‘অদ্ভুত’। আমি জানতে চাইলাম—সমালোচক হিসাবে কি খুঁত দেখলেন তাঁরা। ঔপন্যাসিক-বন্ধু বললেন, ‘গলা বাড়িয়ে দেওয়া (রামলীলায়?) বোধ হয় লোকনৃত্যে দেখিনি—ঠিক জানি না। তা হলেও খুব ভালো লেগেছে।’ সম্পাদক-বন্ধু বললেন, ‘ভারতের মর্মবাণীর গান ও নৃত্য ভালো, কথা কিন্তু দুর্বল। আর সমস্ত জিনিসটা সংক্ষিপ্ত মনে হয়। তা ছাড়া, তাতে বাঙলা বেশই প্রাধান্য পেয়েছে। কিন্তু সব সত্ত্বেও অদ্ভুত।’ ঔপন্যাসিক-বন্ধু কিন্তু ঐ ঐতিহাসিক পর্বকে দীর্ঘতর করবার পক্ষপাতী নন। বললেন, ‘তাতে একঘেয়ে হয়ে উঠবে জিনিসটি।’

সম্পাদক-বন্ধু লেখকও। বললেন, ‘ভারতের মর্মবাণীর মত একটি দৃ-ঘণ্টার নাটক আমাদের ‘সঞ্চ’ পূর্ণকল্পনা করেছে। আমি লিখছি গান, আর একজন লিখেছে গদ্যাংশ।’ সম্পাদক-বন্ধুর গৃহেই চলেছিলাম—ত্রিনি নিজের লেখা নিয়ে এলেন, পড়ে শোনালেন। দু’টি কবিতার অধ্যায়—একটিতে ইংরেজ আগমনের পূর্বে ভারতবর্ষের পঞ্জীবাসী, তৃতী, কুলনারী প্রভৃতিদের গীত—‘দিল্লী অনেক দূর’। আরটি ইংরেজ আগমনের পরে তাঁদের গীত—অতিথিকে সম্বর্ধনা, অতিথি উত্তরে খুঁজছে মুনাকার ব্যবসা।\* মোটামুটি বেশ কাব্যরস আছে কবিতাগুলোতে। পাঠ শেষ হলে ঔপন্যাসিক-বন্ধু বললেন, ‘বেশ, এটা অভিনয় করো না?’ সম্পাদক-বন্ধু বললেন, ‘আমাদের লোক কই?’

আমি জানালাম—শঙ্খলানুবর্তী ও জনশক্তিতে বিশ্বাসী বলে ছ মাসেই গণনাটা সঞ্চের শিল্পীরা এ সব শিখেছে। অন্যোরাও নিশ্চয়ই তা পারবেন।

রাত হয়েছে, বিদায় নিচ্ছিলাম। ঔপন্যাসিক-বন্ধু বললেন, ‘এই তো নাটকের বিষয়বস্তু। আমরা রামায়ণের মহাভারতের কাহিনী নিয়ে কবিতা-নাটক লিখি। কেন লিখি? কারণ, লোকের মনে সে জিনিস একটা ক্ষেত্র তৈরি করে রেখেছে। সমস্ত ভারতবাসীর মনে তেমনি তৈরি হয়ে আছে আজ এই রসের ক্ষেত্র—ভারতবর্ষের স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা ও পরাধীনতার বেদনায় সে মন পরিপূর্ণ। এ নিয়েই নাটক লিখব আমি—কিন্তু লিখব কি? নাট্যশালার কর্তাদের জন্য লিখতে ইচ্ছে করে না’।

সেই সমস্যাও জানি। সাধারণ রঙ্গালয়ের কর্তারা আজ ‘নবান্ন’ অভিনয় করবার জন্য রঙ্গশালা ভাড়া দিতেও চায় না। বলে—নবান্ন অভিনয়ে তাদের ব্যবসায়ের ক্ষতি হয়। বললাম বন্ধুকে, ‘আপনি নাটক লিখুন। গণনাটা সঞ্চ অভিনয় করবে।’

বিদায় নিলাম। দেখলাম লোক-কলায় উদ্বুদ্ধ দু’জন সাহিত্যিককে; একজন একটু উন্মনাও, আর একজন তেমনি উল্লসিত।

পরদিন গণনাটা সঞ্চের দু’একজন আমাকে জিজ্ঞাসা করেছিলেন, ‘কি, বললেন সম্পাদক?’ যা শুনছি আগে তাই বললাম।

\* কংগ্রেস সাহিত্য সন্দের উদ্যোগে অভিনীত ‘অনুদর্শন’ পবে এ সব গানই স্থানলাভ করেছে। লেখক।



তারা জানতে চাইলেন, 'কি লিখবেন সম্পাদক ?'

হাসলাম। অনুমান করতে পারি।

অনুমান যে মিথ্যা হয়নি তা দেখলাম 'শনিবারের চিঠি' ফাল্গুন সংখ্যায়। সেই সম্পাদক-লেখক ছিলেন সজনীকান্ত দাস, আর ঔপন্যাসিক-বন্ধু 'বনফুল'।

[ ফাল্গুন, ১৩৫১ ]

### নন্দলালের কংগ্রেসের চিত্রমালা

কলিকাতার শিল্প-রসিকদের পক্ষে বিশেষ সৌভাগ্য তারা শিল্পগুরু নন্দলাল বসুর আঁকিত হরিপুরা কংগ্রেসের চিত্রমালা আবার এখানে দেখতে পেয়েছেন। ফেব্রুয়ারী মাসের শেষ সপ্তাহে সে চিত্রমালার একটি প্রদর্শনী হচ্ছে শ্রীযুক্ত নিমল চন্দ্র চন্দ্রের বাড়ির দোতালার বারান্দায়।

হরিপুরার পূর্ব থেকেই কংগ্রেস গ্রাম-যাত্রী হয়। ফৈজপুরা থেকেই তার বার্ষিক অধিবেশন গ্রামে হয়, হরিপুরার সেই গ্রামযাত্রা আরও সার্থক কলবাব আয়োজন হয়েছিল। শিল্পগুরু নন্দলাল গ্রহণ করেন আপনার তুলিকাযোগে তাকে সৌন্দর্যমণ্ডিত করার ভার। গ্রামযাত্রী কংগ্রেসের মর্মকথা তাঁর শিল্পীমনকে স্বভাবতই আকর্ষণ করে। আমবা সকলেই জানি, অবনীন্দ্রনাথ রবীন্দ্রনাথ ছাড়া যাদের জীবন-দর্শন নন্দলালকে বিশেষ রকমে প্রভাবিত করে তাঁরা হচ্ছেন গান্ধীজী, শ্রীবামকৃষ্ণ ও বিবেকানন্দ। এদিক থেকে তাঁর ও রলার জীবন-যাত্রার একটা মিল আছে—তা ভুলবার নয়। তবে রলার জীবনজিজ্ঞাসা অগ্রসর হয়ে গিয়ে শেষ পর্যন্ত এক আত্মবোষণায় স্থির হয়—I WILL NOT REST; সে কথার এখানে আলোচনা নিষ্প্রয়োজন। শৃঙ্গু স্মরণীয় এই যে, গান্ধীজীব সাধনা শিল্পী ও শিল্প-রসিকদের চিত্তে কিরূপ সাড়া জাগিয়েছে। হরিপুরা কংগ্রেসের চিত্রমালায় নন্দলাল সেই মর্ম কথাতে রূপ দিয়েছেন :—ভারতবর্ষ তো পঞ্জাবসাই, তাব সাত লক্ষ গ্রামে সে তার আসন বিছিয়ে দিয়েছে। কত রাজা এল, গেল; কিন্তু ভারতবর্ষের পঞ্জাবকেন্দ্রিক সেই জীবনযাত্রা অব্যাহত রয়েছে—সেই ফল ফুল গাছ, সেই গরু আর ছাগল, সেই পাতার আড়ালে পাখী,—তার সব রয়েছে তেমন। সেই ঘরের বন্ধু সহজ প্রসাধন করেছে, সেই চাষী করছে চাষ, তাঁতী বুনছে তাঁত, গোদাঁড়ি চালাচ্ছে গাঁয়ের মজদুর; ধুনুনি তুলো ধুনছে, বড়টী তুলছে বড়ো ওস্তাদ চোখে চশমা এঁটে, গাই দ্বিছে আঁহরিণী গোয়ালিনী, ধান কুটেছে গ্রামের বউ, দঙ্গল হচ্ছে কুস্তীগীর্বে কুস্তীগীরে, সেই পুরানো ঘিনের লাঠিয়াল, সড়কিওয়ালারা খেলা দেখাচ্ছে, বাজনা বাজাচ্ছে,—ঢোল, একতাবা, সারাজি—আমাদের পঞ্জাবী শিল্পী। এইতো ভারতবর্ষ, এই তাব চিরাদিনকাব জীবনযাত্রা—যার উপরে ইংবেঙ্কের মার্কা পড়েনি, শহরের ছাপ নেই, শিল্প যুগের কোনো দাগ লাগেনি। এই ভারতবর্ষই গান্ধীজীর প্রিয়, এই ভারতবর্ষকেই নন্দলাল তুলিখ টানে ভারতবর্ষের স্বাধীনতার সৈনিকদের সামনে প্রত্যক্ষ করে তুলতে যত্ন করেন হরিপুরার।

কি আশ্চর্য সেই তুলির টান। দেখে দেখে যেন দেখা শেষ হয় না। এমন চন্দ্রাময় রেখার লীলা বড় দেখা যায় না। সেই দেশী রঙ যেন দেশকে ফুটিয়ে তুলছে। 'পাটের' মত ছবি; অঙ্কন পৃষ্ঠভিত্তে এক একবার মনে পড়ে অজস্র চিত্রাবলীর কথা, আবার মনে পড়ে আমাদেরই পট্টাবদের কথা; কিন্তু মনে না পড়ে পারে না তবু নন্দলালকে। এই চিত্রাবলীতে রয়েছে সেই শিল্পীর অম্লান স্বাক্ষর।

কেউ বলবেন—“তা নয় হল, কিন্তু এই কি ভারতবর্ষের সাক্ষ্য? শৃঙ্গু গ্রামই কি ভারতবর্ষ, শহর নয়? উজ্জয়িনী নেই? নেই বিবিশা, দশার্ণা, নেই বারাণসী, পাটলিপুত্র, নালন্দা, তক্ষশীলা? কিংবা কলিকাতা, বোম্বাই?” আবার কেউ বলবেন, “তাও নয় হল, কিন্তু বিলিতি এমব্রয়ডারী ঘেরা পথ দিয়ে কলকাতাব ধনিকগৃহের ঝিলে দাঁড়িয়ে সিগারেট-পায়ী আমাদের জন্য খোলা প্রদর্শনী—গান্ধীজীর গ্রামোদ্যোগের সঙ্গে এরই বা কি সঙ্গতি আছে, আর কি করেই বা একে বলা যাবে 'লোকগত

‘শিল্প?’ এমনি ধারা বাকা তর্ক না শুনাই তা নয়। দুঃখের বিষয় তারা বলেন না—লোকশিল্প বলতে তারা কি বোঝেন। নন্দলাল শিক্ষিত শিল্পী বলেই কি লোকশিল্প সৃষ্টি করতে অক্ষম? শহরের লোকদের সামনে আমাদের লোকশিল্পের বা গ্রাম-জীবনের কোনো উপাদান উপস্থিত করলেই কি সে চিত্র বা সঙ্গীত বা নৃত্য আর লোকশিল্প হবে না? তাহলে তো হরিপুরার মতো লক্ষ লোকের সমাবেশক্ষেত্রেও এরূপ চিত্রাঙ্কনের কোনো সার্থকতাই নেই—তার প্রদর্শনী খোলাব কথা তো ছেড়েই দিলাম। শৃঙ্গ পল্লীবাসী পটুয়ার হাতেই কি লোকশিল্প তার গতানুগতিক পথে ফুটেবে? তাহলে তো তার প্রাণ শেষ হয়ে যাবে—যেমন গেছে আমাদের পটুয়ারদের শিল্পের প্রাণ। বরং পল্লীশিল্পের ভিতরে যে প্রাণ আছে এ কালের শিল্পীর প্রয়াস হবে নতুন করে তাকে মুক্তি দেবার, অতীত ও বর্তমানের রূপদক্ষতার তাকে পরিপুষ্ট করা,—পল্লীশিল্পের ধারাকে তিনি বইয়ে দেবেন সামনের দিকে—অতীতের আবর্তে আবদ্ধ হতে না দিয়ে এগিয়ে দেবেন বর্তমান থেকেও ভবিষ্যতের দিকে। নন্দলালও অতীত যুগকে এভাবেই এ কালের মধ্য দিয়ে সামনে এগিয়ে দিতে চান।

কোনো শিল্পকে ‘লোকগত’ বলব, না ‘পরলোকগত’ বলব, ‘পল্লীশিল্প’ বলব, না ‘নাগরিক শিল্প’ বলব—এ সব প্রশ্ন অনেক সময়েই উদ্দেশ্যমূলক। তার বিচাব-বিবেচনায় অন্তত দেখতে হবে—সেই শিল্প নিদর্শনের মর্মবস্তু ( content ) লোকের মর্মকথা কি না, তার রূপরীতি ( form ) লোকগত কি না; আর আসল কথা—কি সেই শিল্পের লক্ষ্য। এ সব দিকে শিল্পের নিজের সাক্ষ্যই যথেষ্ট—দর্শক, বা শ্রোতাদের মনে কি ভাব সে সঞ্চার করে—তাই হোক সে দর্শক। মনে করিয়ে দেয় কি তার লোক-জীবনের বখা, জনতার সুখ দুঃখের কথা, তাব বাস্তব রূপ ও ভাবী সম্ভাব্যতার কথা? তাহলে নিঃসন্দেহ তা লোকশিল্প—নিঃসন্দেহ সৃষ্টিশীল সৃষ্টি। [ ফাল্গুন, ১৩৫১ ]

## শামিনী রায় ও “জাতীয়” চেতনা

শিল্পাচার্য শামিনী রায়ের চিত্রপ্রদর্শনী বৎসবেব পর বৎসর এদেশের শিল্পপরিসরকে একটা প্রধান আকর্ষণ-স্থল হয়ে উঠেছে। এবারও ( পৌষ মাস, ১৩৫১ ) শামিনী রায়ের গৃহে খান তিন-চার ঘরে তিনি তাঁর চিত্র-প্রদর্শনী উন্মুক্ত করেন। ছোট ঘরে, আব বারান্দায় সর্বত্র চিত্র আর নানা চিত্রিত শিল্পবস্তু; আলোকে উজ্জ্বল প্রাচীর থেকে সব কথা কয়ে ওঠে। চারিদিকে কত রঙ। রঙ আর রঙ—যেন কোথাও ছেদ নেই। চুবতেই এই কথাটা মনে হয় বেশি—‘এন কোন দেশী মেলায় সন্সজিত ফুলে ঢুকাই।’ হয়ত তার জন্য দায়ী দর্শকেরাও। নানা জাতির নানা দেশের সন্বেশ ও সন্বেশিনী দর্শনাধী,—পথে তাদের গাড়ির ভিড়, ঘরে তাদের উৎসাহিত চলাচলের ভিড়—এর মধ্যে নিজেবেই মনে হয় অবাস্তব। প্রাচীরে এক রূপ জীবনদর্শনের স্বাক্ষর, এক জীবন-যাত্রার সাক্ষ্য; আর তাদের সামনে জীবন্ত নবনারীর অনারূপ জীবন-দর্শনের, অনারূপ জীবনযাত্রার প্রত্যক্ষ প্রমাণ :—এর মাঝখানে আমি,—যে প্রাচীরের জীবন-দর্শনকেও আপনার সর্বস্ব বলে বুঝি না; চতুর্দিকের নর-নারীকেও আপনার বলে মানি না। তাই নিজেকে মনে করি একান্ত—মেলার দর্শনাধীর মত একা। শিশুর সরল বিস্ময় নিয়ে নিজে দেখলে হয়ত একভাবে জীবন-দর্শনের সঙ্গে নিজের অভিন্নতা বুঝতে পারতাম; অতিবৃদ্ধের মত স্মৃতিার্জিত দৃষ্টি নিয়ে দেখলেও হয়ত দেখতে পেতাম এ সর্বের সঙ্গে নিজের আত্মীয়তা। কিন্তু আমি শিশুও নই, অতি-মার্জিত মানদুষও নই—এ দেশের এ কালের সাধারণ মানদুষ। সেই সাধারণ মানদুষের সাধারণ বুদ্ধি ও অনুভূতি দিয়ে শামিনী রায়ের চিত্র-প্রদর্শনী দর্শক—এবং সাধারণ মানদুষের মত করেই আনন্দও তাতে পাই।

শামিনী রায়ের নিজের অবনরীতি আজ স্পর্শপ্রতিষ্ঠিত ও স্পর্শপ্রতিষ্ঠিত। তাঁর সেই পুরানো ধরনের অঁকা চিত্রাবলী এবারও রয়েছে, যেন পুরানো চিত্রের নতুন সংস্করণ। শামিনী রায়ের ক্রেতার নাকি তাতে দর্শকিত। তাঁদের কেনা জিনিস একমাত্র তাঁদেরই ঘরে থাকবে, এই তাঁদের প্রত্যাশা। যুগটা একচেটিয়া কারবারের যুগ—খনিজতন্ত্রের ঝোঁক হল ব্যবসায় থেকে সংস্কৃতিকে পর্যন্ত একচেটিয়া করে

ফেলা। কিন্তু যামিনী রায় তাঁদের নিরাশ করেন—তিনি আমাদের সেকলে ( প্রাক-ধানিক যুগের ) পট্টা বা কুমোরের মত এক ধরনের চিত্রই বরাবর আঁকেন—সংস্করণ নতুন, কিন্তু তবু এক ধরনের যে। যাক, নতুন সংস্করণ হওয়াতে যারা যে চিত্র ভালবাসেন তাঁরা অনেকে তা কিনতে পারেন। কোনো চিত্র শব্দ কোনো ভাগ্যবানের প্রাচীরেই বন্দী থাকবে না। সে তার যশোদার-কৃষ্ণই হোক কি গোপিনীই হোক। এটা আমরা ভালোই মনে করি। তা ছাড়া, যামিনী রায়ের চিত্রের দামও তুলনায় কম—যদিও তাঁর ক্রেতাবা অনেকেই বিদেশী ও বিত্তবান। এদিকেও যামিনী রায়ের সৃষ্টিব্যবস্থা সাধারণের শিল্পরুচি উন্নয়নের সহায়ক। এবারকার ‘প্রদর্শনীতে’ যামিনী রায়ের দেশী ধরনের চিত্র ছাড়াও বিশেষ করে উল্লেখযোগ্য খৃষ্ট বিষয়ক চিত্রাবলী, আর তাঁর নানা ল্যান্ডস্কেপ। বিছুরকাল ধরেই শিল্পী এ সব দিকে মন দিয়েছিলেন। প্রথম দিকে মনে হয়েছিল তাঁর খৃষ্ট চিত্রমালায় গথিক, বাইজেন-টাইন বা অনুরূপ পদ্ধতির ছাপ রয়েছে—এখন মনে হয় তা আমাদের দেশী পটের মত হয়ে উঠছে, আমাদের নিজস্ব হচ্ছে। ল্যান্ডস্কেপে কিন্তু এখনো ফরাসী শিল্পীদের ছাপ স্পষ্ট, সিজান, ভান গোগের কথা বিদগ্ধদের মনে পড়ছে। তবে যামিনী রায় তাতে কোথায় পেঁছবেন তা ঠিক নেই।

শিল্পী যামিনী রায় কোথা থেকে যাত্রা শুরু করে কোথায় এসে পেঁছছেন—এ ইতিহাসে অবশ্য লাভ নেই। যখন প্রথম তিনি এই নতুন জগতে প্রবেশ করলেন তখন দুজন শিল্প রাসিবেব থেকে সে বাতী আমরা শুনছিলাম—শ্রীমত নীরদচন্দ্র চৌধুরী ও অধ্যাপক সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়। শিল্পীর গৃহে তাঁর শিল্প নিদর্শন তখন দেখোঁছি, তাঁর নিজের মূর্তিও শুনোঁছি—এ শব্দ তাঁর নিজের জগৎ নয়, আমাদের জাতির সহজ ও স্বাভাবিক জগৎ এটাই। আমাদের সাধারণ দৃষ্টিতে তখন মনে হয়েছিল তিনি বাঙলায় পটের পদ্ধতিতে নিজের প্রকাশ পথ পরিষ্কার করেছেন। তারপর থেকে যামিনী রায় সে পথ ধরে চলেছেন—চলেছেন, থেমে থাকেননি। তিনি কেবলই বাহুল্য বর্জন করে সহজ থেকে সহজতর হতে চাইছেন, রূপকে বন্দী করতে চাইছেন সরলতর রূপের নিয়মে, আপনাকে প্রকাশ করতে চাইছেন স্ব-ভাবগত নিয়মে, মানে জাতিব স্বভাবগত পদ্ধতিতে। তিনি মনে করেন এই তাঁর স্বধর্ম, বেননা, এইটাই আমাদের জাতিব পক্ষে স্বধর্ম। আমরা এইভাবেই নিজেদের প্রকাশ করোঁছি, এইভাবেই আমাদের পক্ষে কথা বলা সম্ভব ;—আমরা “ওদের মত” নই, সে জীবন-যাত্রা আমাদের নয়, সে জীবন দৃষ্টিও আমাদের নয় ; সে জীবন-ধর্ম আমাদের পক্ষে পরধর্ম। এই দিক থেকে দেখলে—যামিনী রায়ের শিল্পপন্থা ‘গোবগত’ তো নিশ্চয়ই, তা একেবারে নিভীজ “জাতীয়” শিল্প। মানে, আমরা যদি সত্যি জাতি মানসকে চিন্তাম তা হলে এ শিল্পকেই বলতাম “জাতীয় শিল্প।” কিন্তু দেখা যাচ্ছে—আমাদের যারা জাতীয়তাবাদী, তাঁরা এ শিল্পে উৎসাহী নয়, এবং সাধারণ লোক আজ অন্তত আর এ শিল্প দেখে চিনতেও পারে না। তার কারণ বলা যেতে পারে এই—জাতীয় মন যদিও বদলাতে পারে না, বদলারীন, তবে জাতীয় ধর্ম থেকে বিচ্যুত হয়ে সাময়িকভাবে আমরা এবং লোক-সাধারণও সেরূপ সাময়িকভাবে স্বধর্ম খুঁজিয়েছি।

কিন্তু দেখা গেল—যারা এ জাতির কেউ নয়, তাঁরাই যামিনী রায়ের শিল্পকে সমাদর করছেন। বলা যেতে পারে তার কারণ—তাঁরা তাঁদের ‘স্বধর্ম’ হারাননি ; তাই অন্যের ধর্মেরও মানে বুঝতে পারেন—যেমন, তাঁরা নিগ্রো আর্ট বুঝতে পারেন, চীন আর্ট বুঝতে পারেন। আমাদের আর্টও তাই বুঝতে পারেন। কিন্তু আরও কারণও থাকতে পারে। শিল্পের এমন কোনো একটা মৌলিক সত্য আছে কি, যার ধরুন তা পদ্ধতিগত বৈশিষ্ট্যে ঢাকা পড়ে না, বাহ্যবস্তুর বাহ্য সাক্ষ্যের উপরে তা অন্তত নির্ভর করে না ? তা থাকলে যে কোনো জাতির ও যে-কোনো কালের মানুষ সেই মৌলিক মাপকাঠিতে যে কোনো শিল্পকে বুঝতে পারবে। তখন দেখা যাবে—শিল্পীর স্বধর্ম, তার জাতির স্বধর্ম এ সব গোল,—আসল হল ‘শিল্পের ধর্ম।’ এ কথা সত্য হলে—যামিনী রায় যাই বলুন—ইউরোপীয় শিল্প-রাসিকরাও তাঁর শিল্পকে সহজে মানতে পারে—মূল সেই শিল্প-ধর্মের স্বাক্ষর যদিও তাঁর চিত্রে পড়ে। ঠিক এই জন্যই এ দেশেরও যারা পরিশীলন-কুশল রাসিক—সর্বাপেক্ষা বিজাতীয় তাঁরাই হলেন যামিনী রায়ের শিল্পের সর্বাপেক্ষা বেশি সমজ্জ্বার। তাঁরা অনেকেই জাতি-চিন্তা, জাতীয় ভাবধারা থেকে বিচ্যুত,—যামিনী রায়ের মতে তাঁদের উপরই পরধর্মের

প্রভাব পড়েছে বেশি। তাঁর এই সর্বাপেক্ষা বেশি “জাতীয় শিল্পের” এদেশে কিন্তু সর্বাপেক্ষা বেশি গুণগ্রাহী তাঁরাই। কিন্তু তাঁদের এই উৎসাহ খাঁটি, না মৌকি? হয়ত দুইই—কতকটা রোজার ফাই, ক্লাইব্ বেল্ প্রমুখদের শিল্প-নীতির ফলে তাঁদের এ দৃষ্টি জন্মেছে, কতকটা এদেশে পিকাসো, ম্যাতিস্ আবিষ্কারের নেশায় তাঁরা উৎসাহী। আবার এও ঠিক, শিল্পীর মতবাদ বাইহোক, যামিনী রায়ের শিল্পে তাঁদের রসবোধ নিশ্চয়ই তৃপ্ত হয়।

আমাদের মত সাধারণ মানুষ কিন্তু পটকেই চরম সৃষ্টি বলে বোঝে না; এমন কি, আমাদের জাতীয় প্রাণ যে একমাত্র ওইভাবেই আপনাকে প্রকাশ করতে সক্ষম, তাও অনুভব করি না—হতে পারে, পরখমের ছাপ আমাদের মনে পড়েছে। কিন্তু সাধারণ মানুষ হিসাবে আমরা অনন্যনিভর গুণ বা abstract qualities-কেই শিল্পের একমাত্র স্বীকার্য বলে বুঝি না। আমরা রূপ দেখি, কিন্তু অত সূক্ষ্ম করে বাঞ্ছনাময় রূপ বা significant forms-এ তত্ত্ব বুঝি না। অনেকটাই আমরা বস্তু-রূপের দ্বারা প্রভাবান্বিত, তা দিয়েই শিল্পের রূপকে বিচার করি। আমাদের উপহাস করা যেতে পারে, আমরা ফটোগ্রাফ দেখলেই পারি। কিন্তু সে উপহাসও উপহাস। কারণ শিল্প যে ফটোগ্রাফ নয়, এটুকু আমরা বুঝি। দেশী হাটে, বাজারে, মেলায় লক্ষ্মীর মরা, কিংবা চালচিত্র, আলপনা এ সব দেখে এখনো মুগ্ধ পাই; তবু বস্তুবূপকে অগ্রাহ্য করলেই শিল্পের চরম হয় তা মানি না। কিন্তু তথাপি আমরা স্বীকার করব যামিনী রায়ের শিল্প প্রদর্শনীতে গিয়ে তাঁর চিত্রাবলী দেখে, এমন কি, তাঁর ল্যান্ডস্কেপগুলি দেখেও পরম আনন্দলাভ করেছি। আমরাও বুঝি, যামিনী রায়ের শিল্প-বলে বাংলাদেশ চিত্রকলা-জগতে এক নতুন স্বীকৃতির অধিকারী হয়েছে।

“শিল্পের ধর্ম”, ‘জাতীয় মানস’ বা ‘শিল্পীর স্বধর্ম’—প্রভৃতি কথা থেকে নানা রকমের রহস্যবাদ জন্ম লাভ করে। আমরা সাধারণ মানুষেরা তাতে বিভ্রান্ত হই। দরকার বরং এভাবে আমাদের বিভ্রান্ত না করে আমাদের দৃষ্টি ও অনুভূতিকে স্বচ্ছ করে তোলা—ধর্মধর্ম আপনা থেকেই তারপরে একদিন স্থির হয়ে যাবে। অথবা ধর্মস্যা তত্ত্ব চিরদিনই থাকবে নিহিতং গৃহায়াং। [ ফাল্গুন, ১৩৫১ ]

## ক্যালকাটা আর্ট গ্রুপ

এই মৌদীন একটি ছোট প্রদর্শনীতে গিয়ে আমরা তৃপ্ত পেলাম। প্রদর্শনীটির উদ্যোক্তা ক্যালকাটা আর্ট গ্রুপ। তাঁরা তাঁরা ব্যবস্থা করেছিলেন শিল্পী নীরদ মজুমদারের চিত্র প্রদর্শনী। নীরদ মজুমদার চিত্রশৈলী সোসাইটি এবং ওরিয়েন্টাল আর্টের প্রাক্তন ছাত্র—বেই বা সেই সোসাইটির স্বর্ণ একেবারে অস্বাভাবিক হতে পারে? কিন্তু পূর্বের পদ্ধতির মূলভ পুনরাবৃত্তির ঝোঁক কাটিয়ে এই শিল্পী গেরায়ে এনেছেন; শিল্পগুরু যামিনী রায়ের দৃষ্টান্তই তাঁকে এখন পথের নির্দেশ দিচ্ছে। রূপ ও বেধা নিয়ে তাঁর প্রশাস সৃষ্টিতে সার্থক হয়ে উঠেছে বয়েকখানা চমৎকার চিত্রে। সেগুলোর প্রেরণা জীবন্ত, গতানুগতিক নয়। জীবন শিল্পীকে ছুঁয়েছে। ঝড়-বৃষ্টি, মন্বন্তর, মহামারী, রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক দুর্দিনের কঠিন সত্য আজ সার্বহিত্যবাদের মতই শিল্পীদের মনকেও নাড়া দিয়েছে। তাঁরা কেউ কেউ সেই সত্যকে রূপের জালে ধরেও চাইছেন—রূপেরই সত্যে তাকে পরিণত করে,—শুধু হুবহু বাহ্য দৃশ্য হিসাবে পটে সেই বাস্তবকে চিত্রিত না করে। নীরদ মজুমদারের শিল্পেও এই কল্পনা ও রূপানুসন্ধানের রূপ পরিচয় রয়েছে। তা দেখি তাঁর “তিনটি নগ্নমূর্তির” সংস্কৃতিতে, “কিংবা অনাথ দুঃস্থের” চিত্রে (এ চিত্রখানা পূর্বেও আমরা দেখেছি), “একটি পরিবারের” চিত্রে এবং ওরূপ আরও খানকয় চিত্রে। নাম মনে পড়ে না, কিন্তু চোখে এখনো সেই চিত্রগুলো ভাসছে। ক্যালকাটা আর্টগ্রুপ এ সব চিত্রের খানকয় একরঙা প্রাতির্লিপি মূর্ত্তিত করে ভালো করেছেন। শিল্পী নীরদ মজুমদারের ভবিষ্যৎ লক্ষ্যণীয়—নিশ্চয়ই সাহস ও সংযমের সঙ্গে তিনি এগিয়ে যাবেন।

## গোপাল ঘোষের প্রদর্শনী

গত ১৮ই নভেম্বর সন্ধ্যা ঠাকুরের ষ্টুডিও ৩-এ, এস. আর. দাস রোডে, তরুণ শিল্পী গোপাল ঘোষের চিত্র প্রদর্শনীর উদ্বোধন হয়। দুটি ঘরে সব শৃঙ্খ ১০৮টি গ্রাশ ড্রইং এবং ১০ খানি রঙিন ছবি প্রদর্শিত হয়েছিল।

এই ছবির মিছিলের মধ্যে এসে প্রথম দর্শনে অভিভূত হতে হয় শিল্পীর রচনা বৈচিত্র্য ও বিভিন্ন আঙ্গিকের ওপর অনায়াস ও বলিষ্ঠ দখল দেখে। এই রচনা প্রাচুর্যের মূলে হয়ত আছে তাঁর সহজ শিল্পবুদ্ধি, যাব স্বতস্কৃত প্রকাশ তাঁর চিত্রগুলিকে আভ্যাসিত করে তুলেছে। অথচ শিল্পের সাহাজিক বিকাশ ও জাগ্রত সমাজ চেতনা, সদুসম্মিত হয়েছে গোপাল ঘোষের রচনা প্রতিভায়। তাঁর গ্রাশ ড্রইং-এ আঁকা ছবিগুলিই অবশ্য বেশি ভালো লাগলো। দেখলাম মানুষ এবং তার নানা ভঙ্গির মূহূর্তগুলি, নিভীক ও দ্বিধাহীন রেখার গতিবেগে শক্তিমান হয়ে উঠেছে। তিনি কতগুলি কলিকাতার রাস্তার দৃশ্য এঁকেছেন যার ভিতর নগরীর কর্ম-চাপ্তা সূনিপুণভাবে ফুটে উঠেছে। তাঁর আঁকা কয়েকটি জন্তু ড্রইংও দৃষ্টিকে আকর্ষণ করে। বিশেষ করে গত মন্বন্তরের কয়েকটি ছবি হৃদয়কে খুব গভীরভাবে নাড়া দেয়। সবদিক দিয়ে গোপাল ঘোষের আঙ্গিকের পবিচয় দিতে হলে বলতে হয় যে তাঁর চিত্রগুলি ছন্দমুখর, দ্বিধাহীন, নিভীক ও সংযত রেখার কতগুলি মূহূর্তের রূপায়ণ। তাঁর ছবি আঁকার ভঙ্গি মধ্য হয়ত কোথাও কোথাও চৈনিক শিল্পীর প্রভাব দেখতে পাই, তা হলেও, একথা স্পষ্ট যে গোপাল বাবু একান্তভাবে ভারতীয়ও আধুনিক। সার্থক রূপ-কর্মী হিসাবে গোপাল ঘোষের ভিতর আমরা আরও বলিষ্ঠ সমাজ-চেতনা ও জাগ্রত শিল্প-প্রচেষ্টা দেখতে আশা করি। [পৌষ, ১৩৫১]

## “কাশ্মীর চিত্রাবলী”

শীত আবহাওয়া হতেই কলিকাতায় দু'একটি শিল্প-প্রদর্শনীর আয়োজন হয়েছে। দিলীপ দাশগুপ্তের আঁকা কাশ্মীর চিত্রের প্রদর্শনী তার মধ্যে প্রধান। ২৫শে নভেম্বর থেকে ৯ই ডিসেম্বর পর্যন্ত সে প্রদর্শনী চলে। আর্ট স্কুলের অভ্যন্তরস্থ সার্ভিস্ আর্টস্ ক্লাবের উদ্যোগে ক্লাবের গৃহে প্রদর্শনী বসেছিল।

দিলীপ দাশগুপ্ত বয়সে তরুণ হলেও আমাদের শিল্পীসমাজে অপরিচিত নন। তাঁর একাধিক চিত্র পূর্ব পূর্ব প্রদর্শনীতে প্রশংসা পেয়েছে, পুরস্কার লাভও করেছে। বৎসর তিন আগে চৌরঙ্গীতে একটি শিল্প সমিতির উদ্যোগে তাঁর নিজস্ব একটি চিত্র প্রদর্শনীও হয়েছিল। তাতে তাঁর আঁকিত মালয়েব মানুষ ও প্রাকৃতিক দৃশ্য, পোট্রেট ও ল্যান্ডস্কেপ, অয়েল ও ওয়াটারকলার, এবং জয়পুর রাজপুতানার দৃশ্যাবলী অনেকেই মনে আশার সঞ্চার করে। তাব পবে যুদ্ধের বাজারে শিল্পীদের পক্ষে শিল্পোপকরণও দুঃপ্রাপ্য হয়ে ওঠে; দিলীপ দাশগুপ্ত সার্ভিস্ আর্টস্ ক্লাবে সম্পাদক ও শিক্ষকরূপে শিল্প-সেবার সময় কাটাতে বাধ্য হন। এই সময়ে তাঁর আঁকিত নতুন চিত্র আর বেশি সাধারণ দেখতে পারিনি। এবার দ্বিলীপবাবু তাঁর সঞ্চিত শক্তি ও বিকশিত দৃষ্টির প্রমাণ নিয়ে আবার উপস্থিত হওয়াতে স্বভাবতই শিল্পানুরাগীরা বিশেষ আশ্বস্ত হয়েছেন।

তিন সপ্তাহের ছুটিতে কাশ্মীর গিয়ে শিল্পী খান ৬০ ছবি আঁকবার সুযোগ পান। তিন সপ্তাহের অনেকটা সময় চলে যায় বৃষ্টি বাদলে, তখন তিনি কাশ্মীর দেখবার ও ছবি আঁকবার সুযোগ থেকে বঞ্চিত হন। তারপরে অল্প কয়দিনে তিনি এঁকে চলেন মোট খান ৬০ ছবি—তার ৪০ খানা

তিনি এই প্রদর্শনীতে দিয়েছেন। খান ১০ পোস্টেট; বাকি বেশির ভাগ ওয়াটারকলারে আঁকা কাশ্মীরের দৃশ্য, শ্রীনগরের বাড়িঘর, পথঘাট, বোকানপাট; আর দৃশ্যানা স্প্যাচুলা। বহুচিত্রের ভিড় নেই বলে দেখা যেমন সুখকর হয়েছে তেমনি এই প্রদর্শনীর চিত্রাবলী দেখে শিল্পপরিসরো আনন্দলাভ করেছেন।

পোস্টেটের মধ্যে ১৭ চিত্র 'বৃন্দ মাঝি' সকলকে প্রথম থেকেই আকৃষ্ট করে। আরও খান দুই তিন পোস্টেটকেও প্রথম শ্রেণীর বলা চলে। তা ছাড়া মোটামুটি সব কয়টি প্রতিষ্ঠিততাই শক্তির প্রমাণ রয়েছে। 'বৃন্দ মাঝি'ই শিল্পীর কাশ্মীরে আঁকা প্রথম ছবি! মনে হয় স্বভাবতই শিল্পীর মনের আশা ও আগ্রহ তাতে উৎসারিত হয়ে পড়েছিল। দর্শকও তাকে সহজভাবেই প্রথম স্থান দিতে অসুবিধা বোধ করেন না।

ওয়াটার কলারের আঁকা দৃশ্যগুলিও চমৎকার। যারা শ্রীনগর-কাশ্মীর দেখেছেন তাঁরা এসব চিত্র দেখে বিশেষ উৎফুল্ল হন। কিন্তু সকলেরই প্রথমে চোখে পড়ে এ চিত্রাবলীর এক উজ্জ্বল স্বচ্ছতা। সাধারণত আমাদের শিল্পীদের এদিকে এতটা দৃষ্টি ও প্রকাশ-কুশলতা দেখা যায় না। অথচ আমাদের দেশের আকাশ রোদে ভরা, উজ্জ্বল; বিলাতের আকাশেব মত তা মেঘে ঢাকা গোমড়া নয়। বিলাতী ল্যান্ডস্কেপ নিদর্শনের ছায়াবাহুল্য আমাদের শিল্পীদের মন ও মেজাজের উপর ছায়াপাত করে কিনা জানি না। নইলে স্বভাবত আমাদের শিল্পীদের মন এদেশের প্রাকৃতিক প্রভাবে উজ্জ্বল হয়ে উঠবার কথা, আর তাঁদের চিত্রাঙ্কনেও প্রকাশ পাবার সম্ভাবনা উজ্জ্বল স্বচ্ছতা। দিলীপ দাশগুপ্তের ছবিতে এই স্বাভাবিক সত্যেরই আবির্ভাব দেখতে পাই।

কিন্তু সবচেয়ে এ চিত্রাবলীতে যা দর্শক মাত্রকেই মৃগ্ষ বরে তা শিল্পীর অমিত তুষারাবৃত পাহাড়ের দৃশ্যাবলী। এরূপ খান সাত-আট বরফঢাকা দৃশ্য প্রদর্শনীতে উপস্থিত করা হয়েছে (১৫নং ও ৩৫নং থেকে ৪০নং পর্যন্ত চিত্রাবলী)। প্রত্যেকটিই অতি চমৎকার। 'খিলনমার্গ' থেকে দেখা তুষার দৃশ্য (৩৮নং) কিংবা গুলমার্গ (৩৭নং) কিংবা চন্দন-ওআড়ির তুষারসেতু (৩৯ নং) — এক-একটি এক একজনকে বিশেষভাবে বিমগ্ন করে। একজন বিলাতী শিল্পীর কথায় বোধ হয় এই বরফ ঢাকা দৃশ্য-চিত্রগুলির ভালো পরিচয় লাভ করা যায়। দেখতে দেখতে তিনি বলেন, "আমার খেন শীত করছে।" গরমের দেশের শিল্পী বরফের দেশের শিল্পপরিসরকেও যখন এভাবে নাড়া দিতে পারেন, তখন বুঝতে পারি তাঁর সৃষ্টি কতটা উত্তীর্ণ হয়েছে।

বিস্ত্রু এটি বিশেষ খরনের কাজের জন্য দিলীপ দাশগুপ্ত আমাদের শিল্পীদের মধ্যে সম্ভবত এখনো একক। তা তাঁর স্প্যাচুলার কাজ। সে-সব কাজের নিদর্শন এই প্রদর্শনীতে ছিল; 'ঝিলম্ নদী' (১৩ নং চিত্র) এইটিই তাঁর এবারকার প্রদর্শনীর সর্বোৎকৃষ্ট নিদর্শন; আর বোধ হয় তা সর্ববাদিসম্মত। আগেও, ল্পা এদিকে কাজ করেছেন; তাতেও তাঁর শক্তির পরিচয় ছিল। কিন্তু 'ঝিলম্ নদী'তে তিনি আরও উৎকর্ষ দেখিয়েছেন।

এই ছোট প্রদর্শনী দেখে সন্দেহহীন থাকে না দিলীপ দাশগুপ্ত শিল্পী হিসাবে এবটা সুনির্ভর ক্ষেত্রে সমুদ্রীর্ণ হয়েছেন। তাঁর দৈহিক (কৈশোরে দুবস্ত্র ব্যাধি ফলে তার একটি হাত ও একটি পা ছেঁদন বরতে হয়) বা আর্থিক কোনো বাধাই তাঁর শিল্পশক্তি ও শিল্পীমনকে ব্যাহত করতে পারবে না।

ভালো প্রতিভা লিপি মুদ্রিত করে না দিলে শূন্য মাত্র লিখে কোনো চিত্রকলার স্বরূপ বুঝানো প্রায় দুঃসাধ্য। লেখার মধ্য দিয়ে আমরা গুলগ্রাহী দর্শকদের এদিকে আগ্রহ জাগাতে চেষ্টা করতে পারি। সে জন্যই শিল্পীদের কাছ থেকেও আমরা দাবি করি—আমাদের প্রদর্শনী ও সংগ্রহ চিত্রের দাম কম করা, যাতে সাধারণ মধ্যবিত্ত ও চিত্রবলার আদর করতে উৎসাহ পান। বিস্ত্রু দেশের সাময়িক-পত্রগুলোর কাছ থেকে আরও একটু সহানুভূতি নিশ্চয়ই সকলে প্রত্যাশা করেন। এই প্রদর্শনীর সংবাদটুকুও প্রায় কোনো দেশীয় সংবাদপত্রে ভালো করে প্রকাশিত হয়নি; প্রদর্শিত চিত্রের কোনো সমালোচনা বা প্রতিভা লিপি প্রকাশ তো এই সংবাদপত্র-জগতের চিত্রে বাক্যে প্রলাপ প্রশস্তি মধ্য পাওয়াই যায়নি। তথাপি এ সময়েও অবশ্য আমাদের সংবাদপত্র শিল্প ও সংস্কৃতির সংবাদ ও চিত্র প্রকাশ করবেন—হয়ত তা করবেন বিলাতী ও দেশী কর্তাদের হাতে কোনো লেখা বা ছবি সাটিংফেটে পেলে পর, তার।

[ পৌষ, ১৩৫১ ]

## ইতরতার বেসাতি

কবি গোলাম কুদ্দুস লেখক ও সাংবাদিক। গত বৎসবও তিনি ছিলেন বাঙলার প্রগতি লেখক ও শিল্পীসম্প্রদায়ের সাধারণ সম্পাদক। ১১ই ডিসেম্বর, রবিবার, সন্ধ্যায় তিনি ভারতের কমিউনিস্ট পার্টির প্রাদেশিক অফিস থেকে একজন মুসলমান বন্ধুর সঙ্গে বেরিয়ে আসছিলেন। লোয়ার সাকুলার রোড ও ক্রীক বোর সংযোগস্থলে তাঁকে কয়েকজন যুবক-যুবকের গদা মিলে আক্রমণ করে, মারপিট করে, কুদ্দুস আহত হন। আক্রমণকারীদের অজুহাত—কুদ্দুস কমিউনিস্ট পার্টি অফিস থেকে বেরুচ্ছেন এবং কমিউনিস্টরা পূর্বদিন (শনিবার, ৮ই ডিসেম্বর) দেশপ্রিয় পার্কারের আজাদ হিন্দ ফৌজ সম্পর্কিত সভাব লাউড্ স্পীকাবের তাব কেটেছে।

অবশ্য কুদ্দুস একাই প্রস্তুত হননি, সেদিন ঐ অফিস থেকে একা একা যারা বেরুচ্ছিলেন তাঁরা অনেকেই ঐ সন্ধ্যায় প্রস্তুত ও লাজ্জিত হন। ঐ অঞ্চল ছাড়াও কলিকতায় কালিঘাট ও হাওড়ার কমিউনিস্ট পার্টির স্থানীয় অফিস আক্রান্ত হয়। ‘মহিলা আত্মরক্ষা সমিতি’র পবিচালিত একটি শিশু-শিক্ষালয়ে তাব একজন শিক্ষয়িত্রী আক্রান্ত হন। সোমবার, ১০ই বঙ্গবাসী কলেজেও শুনোছ কমিউনিস্ট-ভাবাপন্ন ছাত্ররা অন্যান্য ছাত্রদের হাত থেকে লাঞ্ছনা পেতে পেতে কোনোবাপে নিষ্কৃতি পায়। অন্যত্র সর্বক্ষেত্রে আক্রমণকারীরা মারধর, ইটছোঁড়া ছাড়াও যে ইতর গালাগালি প্রয়োগ করে গোয়েন্দা বিভাগের কর্মচারীদের মধ্যে ছাড়া ভা বাঙলাদেশে অন্যত্র শোনা যায় না। এই সব আক্রমণের ফলে যাঁরা আহত হন তাঁদের মধ্যে হিন্দু আছেন, মুসলমান আছেন, যুবক আছেন, তরুণী আছেন, হবতালী মজুর আছেন, আছেন আন্দামান-ফেরৎ সদা-কারামুক্ত রাজনীতিক কর্মী,—আর আছেন কুদ্দুসের মত বিশ্ববিদ্যালয়ের কৃতী ছাত্র, বাঙালী লেখক ও সাংবাদিক। সর্বক্ষেত্রেই একই ওজুহাতে আক্রমণকারীরা ঘোষণা করে—‘কমিউনিস্টরা দেশপ্রিয় পার্কারের সভায় লাউড্ স্পীকারের তার কেটেছে’। রবিবার, ১১ই ডিসেম্বর ‘আনন্দবাজার পত্রিকায়’ এ-সংবাদ বিশদভাবে প্রকাশিত হয় যে, ৮ই ডিসেম্বরের সভায় সভার অন্যতম উদ্যোক্তা শ্রীমান অমিয়কুমার বসু সভাক্ষেত্রে ঐ কথা ঘোষণা করেছিলেন, এবং দৃ্জন লোককে সেবাপে অপরাধী কমিউনিস্ট বলে মণের উপর তুলে দোখিয়েছিলেনও। অতএব, যারা আক্রমণ করেছে তাদের যুক্তি বা প্রচোচনার অভাব ঘটে। অভাব ঘটেছিল শুধু একটি জিনিসের—সংঘম ও সভ্যতার।

কিন্তু তাবও পূর্বে অভাব ঘটেছে আর একটি জিনিসের—সত্যের। কারণ, ১১ই ডিসেম্বর, মঙ্গলবারে ‘গুণাস্তর’, ‘বসু,মণী’ প্রভৃতি কংগ্রেসী বাগজে দেখা গেল বয়েকটি চিঠি : দৃ্জন অভিযুক্ত লোকই জানিয়েছেন তাঁরা সম্পূর্ণ নির্দোষ। জোর ববে, সেদিন মণের উপর তুলে নিয়ে তাঁদের এ-ভাবে লাঞ্ছনা করা হয়, মারধরও করা হয়। তাঁরা কেউ কমিউনিস্ট নন—একজন ভবানীপুর অঞ্চলের দোকানদার ; আর-একজন কংগ্রেস কর্মী, ১৯৩০ এ জেলভোগ করেন, ‘৪২-এ আগস্ট সংগ্রামে’ যোগদান করেন, লাঞ্ছনা ভোগ করেন (অমিয়বাবু তখন বিলাতে ব্যারিস্টারি পাশের সংগ্রাম করছিলেন)। সেই সংবাদপত্রেই সেদিনকার সভায় দৃ্জন ব্যাডপার্টির ভল্যাণ্টারেরও পত্র প্রকাশিত হয়। তাতে তাঁরাও প্রত্যক্ষ সাক্ষী হিসাবে জানান, নিরীহ ও নির্দোষ মানুষদেরই এভাবে লাজ্জিত করা হয়েছে। অবশ্য এসব পত্র ‘আনন্দবাজার পত্রিকায়’ প্রকাশিত হয়নি। আবার, সেদিনকার সংবাদপত্রেই দেখি পণ্ডিত জওহরলাল বড়বাজারের সভায় বলেছেন—(ক) ২১শে নভেম্বরের বলিকাভার ছাত্র বিক্ষোভও কারো উচ্চারণেই হয়েছিল বলে তিনি বিশ্বাস করেন না (পূর্বে শ্রীযুক্ত শরৎচন্দ্র বসু তা উচ্চারণের ফল ও “জনযুদ্ধওয়ালাদের উচ্চারণ” ফল বলে পুনঃপুনঃ প্রচার করেন, ‘আনন্দবাজার পত্রিকা’ তা ষষ্ঠাংশ সাধারণের নিকট ছাপিয়ে ধরে ; মৌলানা আজাদ ১১ই তারিখের প্রেস প্রতি-নিধদের নিকট এই সত্যই আরও তীক্ষ্ণতর করে বলেছিলেন, এ প্রসঙ্গে তাও স্মরণীয়)। (খ) কমিউনিস্ট বা যে কোন দলের প্রতি আক্রমণ ও অত্যাচার করা কংগ্রেসের নীতিবিরুদ্ধ। (গ) দেশপ্রিয়



পাকের সভায় তার কাটা হয়েছিল এ কথা জওহরলালজী বিশ্বাস করেন না। বলা বাহুল্য, এ-সব কোন কথার একটি বর্ণও ‘আনন্দবাজার পত্রিকায়’ প্রকাশিত হয়নি।

পরিষ্কার বোঝা যাচ্ছে, দেশে অভাব যা ঘটেছে সে হচ্ছে সত্যের, প্রাদুর্ভাব যা হচ্ছে তা ইতরতার। তাই ইতিমধ্যে শিল্পী ও সাহিত্যিকেরা বিবর্তিত দিয়েছেন, জানি না তা কোন কোন সংবাদপত্রে প্রকাশিত হচ্ছে। সংস্কৃতি অনুরাগী হিসাবে আমরা এ-দিকে বাঙালী সংস্কৃতিবানদের মনোভাব স্পষ্টভাবেই ঘোষণা করবার দায়িত্ব বোধ করছি। কমিউনিস্টদের স্বপক্ষে এ বিষয়ে আমরা কিছু বলা নিষ্প্রাজ্ঞ মনে করি। তাঁরা রাজনীতিক কর্মী। হিটলার মুসোলিনীর দাপটে যারা তলিয়ে যাননি তাঁরা এ-দেশের নকল হিটলাবী হীনতার অভিভূত হবেন, তা সম্ভব নয়। বিশেষত যখন জানি—গত চার মাসের ইতরতার ঝড়ও তাঁদের ৪০ হাজার সভ্যের মধ্যে ৪ জনও পার্টি ছাড়েননি,—এমনি তাঁদের আশ্বপ্রত্যয়; আর তাঁদের মেয়ে, তাঁদের মজদুব, তাঁদের কর্মীদের মধ্যে রয়েছেন এমনি বহু বহু সভ্য যাঁরা ফাঁসিব হুকুম, যাবজ্জীবন দ্বীপান্তর, সুদীর্ঘ কারাবাস,—সব অকুণ্ঠিতভাবে গ্রহণ করেছেন,—এমনি তাঁদের বিপ্লবী ঐতিহ্য। নিজেদের মতের ও পথের দাম তাঁরা এ-সময়েও পুরোপুরিই দেখেন। আর না দিতে পারলে মরবেন—সে জন্য দৃংথ করবারও বারণ দেখি না। নিজেদের নীতিব হিসাব বন্ধে বিপ্লবী দলের মতই তাঁরা চলবেন—রক্ষা করবেন সত্য, সংস্কৃতি ও সভ্যতার মর্যাদা।

সেই সত্য, সংস্কৃতি ও সভ্যতার দায়েই আমরা এদেশের শিক্ষিত সাধারণের কর্তব্যও এই ইতরতার উদ্বোধনকালে স্পষ্ট করে বলা প্রয়োজন মনে করি। ঐনৎসের আগে ঢাকার বাস্তব তরুণ লেখক সোমেন চন্দ্র ঘাতকের ছুরিকায় নিহত হন। সেদিন বাঙলা দেশের লেখক সমাজ তার বিরুদ্ধে দাঁড়িয়েছিলেন। রলা ও রবীন্দ্রনাথের প্রেরণা নিয়ে তাঁরা অনেকে ‘ফ্যাশিস্ট বিরোধী লেখক ও শিল্পী সংঘ’ সংগঠিত করেন। গোলাম কুন্দুস ছিলেন তাবই জন্মাত্ম সম্পাদক, এখনও সেই প্রতিষ্ঠানের একজন পরিচালক। যে ইতরতাব বেসাতি বাঙলা দেশের সামনে খুলে আজ তার নেতা-উপনেতার দল দেশবাসীকে বিদ্রাস্ত কবতে চেষ্টা করছে সে ইতরতাকে স্পষ্টভাবে অস্বীকার করবার দায়িত্ব আজ আমাদের—আমরা যারা কুন্দুসের সতীর্থ বাঙলা লেখক, আমরা যারা রলা রবীন্দ্রনাথের নেতৃত্বেই মানি, জানি সংস্কৃতিব বিরুদ্ধে ইতরতাব অভিযান অন্য দেশে যখন প্রক্ষেপে নিশ্চিত হয়েছিল এদেশেই তখন তা বাসা খুঁজছে সাম্রাজ্যবাদের বিকৃত পর্বিবেশে।

‘সংস্কৃতির সৈনিক হিসাবে আজ আমাদের আয়ার ডাক পড়ল; নতুন করে আমরা শপথ নিচ্ছি প্রত্যেকে—I WILL NOT REST.’

সেই সৈনিক হিসাবেই আমাদের তাই লক্ষ্য রাখতে হবে কয়েকটি দিকে :

প্রথমত, যুদ্ধান্তে বিপ্লবী-চেতনাকে এদেশে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী খাত থেকে সাম্যবাদ-বিরোধী খাতে চালিয়ে দেওয়ার চেষ্টা হচ্ছে। এগাতে এ-দেশীয় ও বিদেশীয় প্রতিক্রিয়াশীলদের সমান স্বার্থ। ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের সেই চক্রান্তে জেনে না-জেনে যোগ দিচ্ছে ইতরতার ব্যবসায়ীরা। সংস্কৃতির সৈনিক হিসাবে আমাদের প্রথম দায়িত্ব—ভারতের বিপ্লব-মুখী জনতাকে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী খাতে রেখে তীব্রতর করে তোলা, বিপ্লবকে স্বাগত করা।

দ্বিতীয়ত, এই ইতরতার বিরুদ্ধে সংগ্রামে আমাদের পথ হবে কি? এক, দেশের নেতাদের নিকট ঘটনা-সত্য বিবৃত করে তাঁদের শব্দ চেতনা প্রবুদ্ধ করা। দুই, দেশের জনশ্রীকে,—মজুরকে, কৃষককে, শিক্ষিত দরিদ্রকে এই ইতরতার বিরুদ্ধে আরও সচেতন, আরও সংগঠিত, আরও সক্রিয় করে তোলা। তিন, জাতির শিক্ষা-দীক্ষা ও বিবেক-বুদ্ধির সংরক্ষক হিসাবে লেখক শিল্পী বৈজ্ঞানিক প্রভৃতি সকল সংস্কৃতি-কর্মীকে এই সংগ্রামের সৈনিকরূপে প্রস্তুত করা।

কাজটা সহজ বা বিপদশূন্য নয়। আততায়ী ছুরিকা সোমেন চন্দ্রকে খুঁদ করেই থামেনি। গোলাম কুন্দুসকে আঘাত করেও তা থামবে এমন মনে করার কোনো কারণ নেই। তাই প্রমাণ করতে হবে—সোমেন চন্দ্রের জাত শব্দ লেখে-না, মরতেও জানে।



## “সম্পাদক” সম্মেলন

ভারতবর্ষের সংবাদপত্র সম্পাদকদের সম্মেলন হয়ে গেল এবার কলিকাতায় ২৭শে, ২৮শে জানুয়ারী (১৯৫৫) ‘বোম্বাই ক্রিনেলে’র মিঃ ব্রেল্‌ভি ছিলেন সভাপতি ; ‘বঙ্গমতী’র শ্রীযুক্ত হেমেন্দ্রপ্রসাদ ঘোষ ছিলেন অতিথী সভাপতি। সংবাদপত্রের এখনো যে দুর্দীন যাচ্ছে, সম্মেলনের সম্পাদক তাঁর রিপোর্টে সে-সব কথা এবং সংবাদপত্রের উন্নতির অন্যান্য প্রশ্ন স্বাধীনতাবাদী সম্পাদকের মতই স্পষ্ট ও সহজভাবে আলোচনা করেছেন। হেমেন্দ্রপ্রসাদ বাবু বলেছেন বাঙলার সংবাদপত্রের ইতিহাস ; বেশ সুন্দর ও তথ্যবহুল সেই আলোচনা।

সংবাদপত্রের যে-সব দুর্ভাগ্যের কথা আলোচিত হয়েছে আমাদের বিশ্বাস তার অনেকগুলোই মূলে আছে জাতীয় দুর্ভাগ্য—মানে, সাম্রাজ্যবাদী শাসন। যেখানে জাতিরই স্বাধীনতা নেই, সেখানে মদ্রাযন্ত্রের বা সভা-সমিতির স্বাধীনতা থাকবে কতটুকু? অজ্ঞত গণতান্ত্রিক অধিকার থাকলেও সংবাদপত্র কতটা নির্ভয়ে চলেতে পারে। এই যুদ্ধকালে নানা জব্দরী আইনের ফলে সংবাদপত্রের কতৃপক্ষ ও সম্পাদকরা একেবারে নাগপাশে বাঁধা পড়েছেন—কি সংবাদ সংগ্রহে, কি সংবাদ প্রকাশে, কিংবা সম্পাদকীয় মন্তব্যে, প্রবন্ধে, কিছুরেই তাঁরা একটা যুক্তিযুক্ত অবকাশও পাচ্ছেন না। এই রাষ্ট্রীয় দুর্ভাগ্যের অবসান না ঘটলে সংবাদপত্রের দুর্ভাগ্য একেবারে ঘুচেবে না। আমাদের দেশের সংবাদপত্রসেবীর অবস্থা এই সত্য ভালো করেই জানেন। কারণ, এ দেশের সংবাদপত্রের জন্ম হয়েছিল এই প্রেরণায়—রাষ্ট্রীয় অধিকার আয়ত্ত করতে হবে। সম্পাদকরাও তখন সকলেই এই উদ্দেশ্যে নেমে-ছিলেন সংবাদসেবায়, দেশসেবার ইচ্ছায়। এ ঐতিহ্য পবন গোরবের।

সংবাদপত্র সম্পাদক সম্মেলনের প্রধাস ও প্রস্তাবে তাই দেশের জনসাধারণের সম্পূর্ণ সমর্থন আছে, তা তারা সর্বান্তঃকরণে জানাতে পারে। কিন্তু তারপরে দেশের লোক দু’একটি কথা এই ‘সম্পাদক-মণ্ডলীকে’ নিবেদন করতে চায়। সংক্ষেপে তা এই : এই দুর্ভাগ্যের মধ্যেও ভারতীয় সংবাদপত্রের কতৃপক্ষ যতটুকু তাঁদের কর্তব্য পালন করতে পারতেন তা করেছেন কি? কথাটা পরিষ্কার কবে বলি। প্রথম, কাগজের অভাব পড়ল (অবশ্য তাতেও কেমনভাবে চোখে-না-দেখা দৈনিকের নামে কোটা পাওয়া যায়, তাও আমরা জানি), কাগজের আয়তন কমল, দাম বাড়ল। ফলে দেশের লোক অনেকে কাগজ কিনতে পার না, কিনবার অবস্থাও হারায়। অন্যদিকে সরকার থেকে বিজ্ঞাপনের হার ও স্থান বাড়িয়ে দিয়ে সংবাদপত্রের আর্থিক উন্নতির ‘রাজপথ’ খুলে দিল। মানে, দেশের লোকের কাগজ পড়বার অধিকার খর্বিত কবে কতারা কাগজওয়ালাদের মুনফা বাড়িয়ে দিলে। নিশ্চয়ই, তাহলে আর্থিক দুর্ভাগ্য সংবাদপত্রের ঘটেনি। দ্বিতীয়ত, সংবাদ সংগ্রহ ও প্রকাশের কথা। সত্যি কি এদিকে সম্পাদকেরা দায়িত্ব পালন করেছেন? চোরা বাজারের ব্যাপারে গান্ধীজীও বিচলিত হয়েছেন; কিন্তু বিড়লাদের চট্টের ও কাপড়ের কারবার, সিংঘানিয়ারের কল্লার ব্যাপার, কলিকাতায় ও বাঙলায় চালের, এমন কি নিউজপ্রেটের চোরাবাজারের যে সব সংবাদ দেশবাসীকে জানানো উচিত ছিল, তা কোন সংবাদপত্রে কতটুকু বোঝিয়েছে? সংবাদ সংগ্রহ ও প্রকাশের স্বাধীনতার অর্থ কি তার স্বত্বাধিকারীর স্বাধীনতা—দেশের সামনে যে সংবাদ ইচ্ছা পরিবেশন করবার, বা না করবার?

এইখানেই তৃতীয় কথাটি এসে গেল : সংবাদপত্রে সত্যই সম্পাদকের স্থান কোথায়? কথাটা বাঙলাদেশের সম্পাদকের পক্ষে অবশ্য বিশেষভাবেই জিজ্ঞাসা করা উচিত (সংবাদপত্রের পুরনো বঙ্গ এদেশে অন্ত গড়ে, আজ এদেশে সংবাদপত্রের উদ্দেশ্য সংবাদ সেবা নয়, উদ্দেশ্য সংবাদ ব্যবসা)। অবশ্য অনেক ব্যবসায়ের অপেক্ষাই এটা বেশি দায়িত্বপূর্ণ কাজ, গোরবের কাজ। কিন্তু কথা এই—এ কাজে সম্পাদকের স্থানটা কোথায়? বাঙলাদেশে আসল সম্পাদক আজ হয় বেনামী থাকতে বাধ্য, নয় নাবালক থাকতে স্বীকৃত; স্বাধীন সাংবাদিক-সম্পাদক আজ বড় নেই। অন্য প্রদেশেও অনেক

সম্পাদকই কতৃপক্ষের ভূতা, তবে হয়ত তাঁদের সম্পাদক ও সাবালক ববদান্ত কবা হয়। ধনিকতন্ত্রের আর একটু বিকাশ বাঙলাদেশে না ঘটলে ভূমিদাবী মেজাজেই সংবাদপত্র-কতৃপক্ষও চলবেন, এবং মনে করবেন—সম্পাদক তাঁর নামের বা মন্দির। ধনিকতন্ত্রের আরও একটু বিকাশ ঘটলে তিনি বদলাবেন যে, ব্যক্তিগত সম্পাদককে কতকটা স্বাধীনতা দিলে লোকে সম্পাদকীয় মন্তব্যে গুরুত্ব আনোপ ববে, সংবাদপত্রের স্বত্বাধিকারীই মনোফা তাতে বাড়ে। কিন্তু সংবাদপত্রের সেই ধনিকতান্ত্রিক স্তরও অন্য প্রদেশে কি সত্যি আসছে? সংবাদপত্র সম্পাদক সম্মেলনের অ্যাণ্ডিং কমিটি ও কতৃপক্ষের হিসাব জানি না; নিশ্চয়ই তারা আসলেও সম্পাদক, স্বত্বাধিকারী বা স্বত্বাধিকারীর ম্যানেজার মাত্র নন, এইরূপই হওয়া বাঞ্ছনীয়। সম্পাদক সম্মেলন তাই সংবাদপত্রে সম্পাদকের স্থানটা কোথায়, তা চিহ্নিত করার চেষ্টা করবেন, এইটাও আশা করা যায়। [ফাল্গুন, ১৩১১]

## ছাত্রসমাজ ও পরীক্ষা

পরীক্ষাগারে ছাত্রদের অসংযত ব্যবহার দেখে সম্প্রতি শিক্ষা বিভাগীয় কতৃপক্ষ বিচলিত হয়ে পড়েছেন। বি-কম্ ও ডাক্তারি পরীক্ষায় ছাত্ররা পরীক্ষাগারেই বিধি উৎপাদন করে, মফঃস্বলেও পূর্বেরই কোথাও কোথাও পরীক্ষাগৃহে পরিদর্শক বা ইন্সপেক্টরগণের নানাভাবে লাঞ্চিত হয়েছেন। ব্যাপারটা অবশ্য এখন চব্বিমে উঠছে তই সবলেই অবহিত হয়েছেন। কিন্তু এবিষয়ে এতটুকু গভীরভাবে ভাবা দরকার। পরীক্ষা ও পরীক্ষাপদ্ধতি বিষয়েই এটা সংশয় আছে। এভাবে সত্যি ছাত্রের পরীক্ষা সম্ভব হয় কিনা, তা অনেকেই সন্দেহ করেন। বিশেষতঃ যখন বিশ্ববিদ্যালয়ের পরীক্ষার্থী সংখ্যা হয় হাজারে হাজারে, পাস করতে হয় গুণানুসারে শূন্য নয়, সংখ্যানুপাতে,—শতকরা ৬০ বা ৬৫ এমন নানা অনুপাতে—পরীক্ষকও আর গুণানুসারে নিযুক্ত হন না, ন না ভাগ্য বৈগুণ্যে নিযুক্ত হন, তখন “পরীক্ষা” সত্যি অসম্ভব। তাতে সুবিচারও হয় না। আমরা ব্যক্তিগতভাবে জানি—যে-পরীক্ষার্থীকে একজন পরীক্ষক ২৯ দিচ্ছেন, না জেনে আর একজনই তাকে ৫২ দিতে প্রস্তুত; একজনকে বিচারে যে পাচ্ছে ৬২, অন্যজনকে বিচারে সেই ৮৮ পাওয়াব যোগ্য। অর্থাৎ ছোট, বড়, মাঝারি, কাবও প্রতি সত্যাকারে সুবিচার এই সংঘটিত হয় কি না সন্দেহ। গড়ে একটা বাক্ জিষ্টিম্ হলে মনে করতে হবে, তাই যথেষ্ট। কিন্তু তাতেও পালসপারক তক্কে সুনির্দিষ্ট নুপে নির্ধারিত হয় না। তাই পরীক্ষার উপর অশ্রদ্ধা জন্মে। ভাবতবর্নণে অন্য বিশ্ববিদ্যালয়েও যে অবস্থা অন্যরূপ তা নয়। এই মৌলিক দ্রুতি মনে নিয়েই তবু আমরা পরীক্ষার উপর গুরুত্ব আনোপ ববি—দোষ তবু যথাসাধ্য তা খেন ন্যায়ো ১২৮। কিন্তু সৈদিকের যে তদোগতি ঘটেছে তা হতাশ ঘটেনি। বিশ্ববিদ্যালয়ের পরীক্ষায় বিশেষ বিশেষ স্থলে পক্ষপাতের বখা অন্তঃ আমরা প্রতি বছর খবে শুনছি, পরীক্ষার প্রশ্নপত্র পূর্বোক্তেই প্রকাশিত হবে পড়তে শুন্য ববে ১৯১৭ খ্রিঃ—এবেবাবে সেই দুটো বন্ধ কবা গিয়েছে কি? ‘এম এ’ ‘নাইন্থ পেপারের’ বখা ছাত্র ও অধ্যাপকবর্গ সকলোই সুবিদিত। এভাবেই ছাত্র ও অভিভাবক মহলে পরীক্ষার প্রতি শ্রদ্ধা আবও বমে এসেছে। বছরের পর বছর যেমন এই অশ্রদ্ধার জন্য ছাত্রদের পরীক্ষাগৃহে ন্যায়বোধ কমেছে, অধ্যাপক ও কতৃপক্ষ ভেতনি শিথিলতা বৃদ্ধি পেয়েছে। অসাধুতা আজ শূন্য পরীক্ষার্থীদের মধ্যে সীমাবদ্ধ নেই, বিশ্ববিদ্যালয়ে নানা কক্ষে তা ছড়িয়ে পড়েছে।

তাই বলে প্রতিবিধান করতে দোষ বরা আর উচিত নয়। বাবণ, হাজার হোক, যতই এই শিক্ষাপদ্ধতির নিন্দা করি—আমরা জানি এই শিক্ষায় ও আমরা অন্তত সত্যকাদের শিক্ষা মর্যাদা বৃদ্ধিতে পারি, আর জানতে পারি আমাদের জাতীয় অমর্যাদার স্বরূপ। [জ্যৈষ্ঠ, ১৩৫২]

## কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সুপরিচালনার উপর বাঙলাদেশের বর্তমান ও ভাবী সংস্কৃতি অনেকাংশে নির্ভর করে। এমন কি, বিশ্ববিদ্যালয়ের অবস্থা থেকে বাঙলার মধ্যবিত্ত সমাজের অবস্থা

ও বাঙলার ভদ্র সংস্কৃতির অবস্থাও খানিকটা বদ্বতে পারা যায়। তাই কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের আগামী বৎসরের বাজেটে সাড়ে ছয় লক্ষ টাকা ঘাটতি দেখে সবাই চিন্তিত হয়েছেন। সরকারের থেকে ঐ ঘাটতির টাকা দেশবাসী দাবি করছেন। সন্দেহ মাত্র নেই যে, এত বড় বিশ্ববিদ্যালয়ের পরিচালনার জন্য সেরূপ আর্থিক সাহায্য সরকারের করা উচিত, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় সেরূপ সাহায্য পায় না। আর এই ধরনের দেশেও বিশ্ববিদ্যালয়ের খানিকটা স্বাচ্ছন্দ্য না হলে তার সুপরিচালনা সম্ভব নয়।

অবশ্য সুপরিচালনা জিনিসটি শূন্য মাত্র টাকার দ্বারাও অল্পস্ত করা যায় না। বরং বৃদ্ধির সঙ্গেই মানতে হবে, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের অনেক কাজে টাকার অভাব ঘটেই, তবু ঘটছে পরিচালনা-শক্তির অভাব। তার কোনো কোনো দিকে আজ বিশ্ববিদ্যালয়ের কর্তৃপক্ষেরও দৃষ্টি আকৃষ্ট হয়েছে। এ সম্বন্ধে তাঁদের শিথিলতা ও অক্ষমতা এ দেশীয় আমলাতন্ত্রের শিথিলতা ও অক্ষমতার থেকে কোনো অংশে কম নয়। চোবাকারবারী ও চোরা-কর্মচারী দেশ দখল করে বসায় ব্রিটিশ আমলাতন্ত্র শেষ পর্যন্ত নিজেও বিপন্ন বোধ করছে; বিশ্ববিদ্যালয়ের পরীক্ষা ব্যাপারে দৃষ্টান্ত চরমে ওঠায় বিশ্ববিদ্যালয়েরও ছোট-বড় কর্তারা এখন বিব্রত বোধ করছেন। দেখাছি, ম্যাট্রিকুলেশন পরীক্ষার পাঠ্যসংস্কারের কথা তাঁরা এ সম্পর্কে চিন্তা বরছেন। হয়ত আরও অন্য দিকেও তাঁরা অবহিত হচ্ছেন।

বিশ্ববিদ্যালয়ের এই প্রশ্ন শূন্যমাত্র দু'এক পাণ্ডায় আলোচনা করা সম্ভব নয়, উচিতও নয়। বড় করে আলোচনার যে সার্থকতা আছে, তা-ও আমরা ঠিক বুঝি না। কারণ, বিশ্ববিদ্যালয়-কমিশনের সুবিখ্যাত রিপোর্ট অনুযায়ী সংস্কার পঁচিশ বৎসরেও কিছুই করা হয়নি। অথচ এই পঁচিশ বৎসরে এই পৃথিবী এত পরিবর্তিত হয়ে গিয়েছে যে সেই পান্ডিত্যের পোকান্ন-কাটা বিধান দিয়ে কোনো বিশ্ববিদ্যালয়ই আর চলতে পাবে না। আশ্চর্যের তবু এই—আরও আগেকার কাজগুনি আইনে বিশ্ববিদ্যালয় চলেছে সম্পূর্ণরূপে সরকারের মনোনীত কর্তাদের নিয়ে। বাঙলাদেশে অনেক জনপ্রিয় মন্ত্রী ও ভাইস-চ্যান্সেলর এলেন, তাঁরা মাধ্যমিক শিক্ষার নিষ্ফল বিলগুণি নিয়ে দেশের দূষিত আবহাওয়াকে যথাসম্ভব নিজেদের বিষে আরও বিধাত বনে গিয়েছেন, কিন্তু কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় সেই কাজগুনি আইনের জোরে চলেছে তেমনি—ভাণ্ডারে সাম্রাজ্যবাদের মত।

সাম্রাজ্যবাদের তাওতা, আমরা দেখছি, সৃষ্টি হয় ছোট-বড় জমিদার, তালুকদার নকল সামন্ত-মালিক। কাজগুনি আইনে বিশ্ববিদ্যালয়েও তেমনি জমিদার তন্ত্র প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। অর্থাৎ বাঙলার বিশ্ববিদ্যালয় একেবারে বাঙলাদেশে ইংরেজ শাসনের একটি চিত্র—সেই শাসনের আসল রূপ হল জমিদারতন্ত্র। তাতেই মূর্খালি হয়েছে বেশি—এই কার্যমিস্বার্থবানরা। বিশ্ববিদ্যালয়ের কাজগুনি আইন পরিবর্তনের বা সত্যকায় সংস্কারের প্রয়োজন বোধ করেন না, যেমন বাঙলার জমিদাররাও বোধ করেন না বাঙলার ভূমি-সংক্রান্ত আইন-কানূনের পরিবর্তন। দেশের সাধারণ লোকও প্রতারণিত হয়। তারা মনে করে, আইন যাই থাক আপাতত দেখছি মালিকানা আমাদের দেশীয় জমিদারদের হাতে; এইটাই লাভ। নইলে তো খাশ মহলের প্রজা হয়ে আরও মার খেতে হত। বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রভুরা এই ভয়টার বেশি সুখোণ নিতে পারেন, নেনও। কারণ, বিশ্ববিদ্যালয়ের সঙ্গে সাধারণ লোকের সম্পর্ক নেই, ভদ্রসাধারণই হচ্ছে তার চক্ষু সাধারণ। এই ভদ্রসাধারণ সংখ্যায় মর্দুটিমের, বহুলাংশে হিন্দু। তাদের মনে ভয়, বিশ্ববিদ্যালয়ে জমিদারীতন্ত্র শেষ হলে হয়ত আসবে নবাবী আমল অথবা পাকিস্তান। তাই হিন্দুস্থানী জমিদারতন্ত্রকেও ভদ্রসাধারণ পুষ্ট করেন। অনেকের ব্যক্তিগত স্বার্থও তার সঙ্গে জড়িয়ে পড়েছে—যেমন পড়েছে বাঙলার জমিদারী প্রথার সঙ্গে ভদ্রলোকের স্বার্থ।

বিশ্ববিদ্যালয়ের এই মূল সংস্কার না হতে কতটা শিক্ষা সংস্কার সম্ভব তা জানি না। অন্তত জমিদারী প্রথার “জড়” না ছাড়ালে বাঙলার সংস্কৃতি ঠিক সম্পূর্ণ হবে না, সর্বাঙ্গীণ ও সার্বজনীন হবে না; তা আমরা বেশ উপলব্ধি করি। বিশ্ববিদ্যালয়েও যতই এই প্রথা চেপে থাকবে, ততই শিক্ষা ও সংস্কৃতি দু'এরই সংকট দিনে দিন জ্যামিতিক নিয়মে তীব্রতর হয়ে উঠবে। তথাপি এ প্রথা উচ্ছেদ-সাপেক্ষেও কিছু কিছু সংস্কারে হাত দিতে হবে—নিতান্ত দায় পড়ে। সৌন্দর্য থেকেও বিশ্লেষণ করলে দেখি—সমস্যা সহজ নয়। ছাত্র, শিক্ষক, শিক্ষা-পদ্ধতি এবং সর্বশেষে বাঙলার সামাজিক

ভাঙন,—এ সব পরস্পরে মিলে আজকের এই শোচনীয় অবস্থার সৃষ্টি হয়েছে ; আর সে অবস্থার মূল রয়েছে বিশ্ববিদ্যালয়ের জমিদারীতন্ত্র ; এই অবস্থা ক্রমান্বয়ে কঠিনতর হয়েছে এই জমিদারদের গত পঁচিশ-ত্রিশ বৎসরের পরিচালনার ফলে ।

বিশ্ববিদ্যালয় কিন্তু আমলাতন্ত্রের মতই যেমনি নিজের কীর্তি দেখে আজ চমকিত হচ্ছেন, তেমনি আবার আমলাতন্ত্রের মত গতানুগতিকভাবে সে ইতিহাসের অনুবর্তন করছেন । একটা সহজ দৃষ্টান্ত দাঁড়ি । অতি ক্ষীণ কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় মাথাভাষী আমলাতন্ত্রের মত অচল । কোন সাহসে এমনি সময়ে তাঁরা আবার জর্ন্যালিজমে বা বাতর্বিদ্যার ফ্যাকাল্টিটির ভার গ্রহণ করছেন ? সত্য বটে, অনেক বিশ্ববিদ্যালয় এ বিদ্যায় ভার নেয় । কিন্তু সে সব বিশ্ববিদ্যালয়ের কি এ দশা ? না, সে সব দেশে জর্ন্যালিজমেরই এ-দশা ?

কথটা সংক্ষেপে বোঝা দরকার । বাতর্বিদ্যা এ-কালের এক বড় বিদ্যা । তার প্রসার সর্বত্র ঘটেছে । এ যুদ্ধের পবে তাব আরও বিস্তৃতি অবশ্যজ্ঞাবী । সংবাদসেবা সামাদেব দেশে ছিল স্বদেশসেবার একটা দিক । ইতিহাসেব নিষমেই তা হয়েছে এখন সংবাদব্যবসা । বড় বড় ব্যবসায়ীরা সংবাদপত্রের অধিকারী হচ্ছেন, আবার বড় বড় সংবাদপত্রের মালিকেরা হচ্ছেন অন্য ব্যবসায়ীর সহযোগী । এইটাই নিয়ম । কিন্তু সাম্রাজ্যবাদেব আওতার অনিয়মই হয় নিষম, এদেশে সংবাদ-ব্যবসায়ীও সোজা পথে চলেন না । বাংলাদেশে সংবাদসেবাব যে অধোগতি ঘটল তার কারণ—সংবাদপত্রের অধিকারী সমস্ত বুদ্ধিজীবী যথেষ্ট পান, আব সমস্ত বুদ্ধিজীবীও সংবাদপত্রকে তাঁর একমাত্র জীবিকা বলে গ্রহণ করেন না । তাঁরা অধ্যাপনা হতে বেতাল বস্তু, তা, ইন্সটিটিউটের দালালি বা ব্যবসায়ী সম্বন্ধেব গুপ্তচরবৃত্তি কিছই কবেও কুণ্ঠিত নন , সংবাদপত্রের মালিকও নিজের মুনাম্ফা, নাম, শাসন ও প্রভাব তাঁদের মাঝফতে বাডাতে সন্নিবিধা পান বেশি । সংবাদপত্রের মালিক ও সাংবাদিকদের সঙ্গে জমিদার ও বণিক দলের স্বার্থসম্পর্ক ঘনিষ্ঠ । আর সেই সম্পর্কের একটা বড় মিলনকেন্দ্র কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় । তাই, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে জর্ন্যালিজমেব শিক্ষার এই ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে সংবাদপত্রের মত্ব বন্ধ করা হচ্ছে, সাংবাদিকদেরও বিশ্ববিদ্যালয়ে চাকরির সুযোগ সৃষ্টি হচ্ছে, আবার বুদ্ধিজীবী মহলেব মত্ববন্ধেবও আয়োজন কবছেন এভাবে সংবাদপত্রের মালিকেরা ।

কিন্তু বাহ্যিক সংবাদ বিদ্যা শিক্ষার আয়োজন নিঃসন্দেহে কমে হবে । কিন্তু সে আয়োজন স্বতন্ত্র কোনো নতুন প্রতিষ্ঠানে হতে পারে । অনেক দেশেই এ-দশা । বিশ্ববিদ্যালয়েই হতে হবে এমন বাবণ নেই । আমবা ভাণী, ফিল্ম সাদেশ ও ফিল্ম আর্টস শিক্ষার ব্যবস্থা হওয়া উচিত ; সেলস্‌ম্যানশিপ শিক্ষাবও বা- ' দেশে থাকা' চাই । তা, সবটুকি বিশ্ববিদ্যালয়ে বরবে । বিশেষত, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে মেদবন্ধিতে যখন অচল ওখন এ সাহস কবে নেন । কিছু লোককে চাকরি দিয়ে এই জমিদার-তন্ত্রেব পোড়াক বহু । না ? সংবাদপত্রগুলোবেও তাঁদের অধিকতর বন্ধুতে পবিগত ববাব জন্য । বিশ্ববিদ্যালয় আমসংস্কার না ববে আব নেন অন্য কাজে হস্তার্পণ না কবেন ।

[ আষাঢ়, ১৩৫২ ]

### “গ্রহশুদ্ধির” পর্বোৎসব

“বাইশে শ্রাবণ”, এই আগস্ট, ববী চন্দ্রাখেল মহাপ্রাণেব দিন । এমন বাঙালী প্রতিষ্ঠান বোধ হয় নেই যেখানে সে-সপ্তাহে আমবা কবিব দানকে স্মরণ কবি নাই, সগৌববে ভাবি নাই সে দানে আমাদের প্রত্যেকের মন, দুর্বিবততা সন্দেহ ও প্রসারিত হযেহে, বাঙালী জাতিব স্থান পৃথিবীব আসরে কতটা সন্নিশ্চিত হযেছে, আব মহামানবতার দিবে সকল মানুসেবই শ্রদ্ধাপথ কতটা সুপ্রশস্ত হযেছে । সে-সব কথাব প্রতিধ্বনি তখনো মিলিষে যায় নাই ; শ্রাবণ মাসও ফুরায় নাই, আগস্ট মাস তো শেষ হয়ই নাই ;—অমনি ১৬ই আগস্ট (১৯৪৬, ৩২শে শ্রাবণ (১৩৫৩), আমবা কলিকাতা শহরের

বাঙালী সভ্যতার এক আত্মঘাতী অধ্যায় আরম্ভ হতে দেখলাম, অস্তিত্ব চারদিন ধরে দেখলাম ইতরতার অভিধান। আর আজ (২৩শে আগস্ট) সাত দিন পরেও দেখছি তারই ক্রোধান্ত আশঙ্কা ও উত্তেজনা। সাধারণভাবে অনুশোচনা এখনো দেখি না, সুস্থ বাস্তব দৃষ্টির সাধারণ পরিচয় এখন পর্যন্ত পাই নাই। যা মনে মনে আশঙ্কা করা গেছিল হয়ত এবার তাই আরম্ভ হল—আমাদের বিশ বৎসরের পুরানো ‘সাম্প্রদায়িক সমস্যা’ এবার বৃদ্ধি ‘গৃহযুদ্ধ’ বা ‘সিভিল ওয়ারের’ পর্বে এসে ঠেকেছে। এ-আশঙ্কা মিথ্যা হলেই জাতির সৌভাগ্য, সংস্কৃতির স্বাস্থ্য, তা না বললেও চলে। আর মিথ্যা না হলে—আগামী বিশ বৎসর কেন, হয়ত আরো দীর্ঘকাল চীনের মত এদেশেও আমরা সামনে দেখছি ‘গৃহযুদ্ধ’ :—‘পূর্ব-পাকিস্তান’ বা ‘অখণ্ড হিন্দুস্থান’ তো দূরের কথা, ‘অখণ্ড বাঙলা’ও নয় ;—খণ্ডিত বাঙলা, সাম্প্রদায়িক লোকাপসরণ ও কোটি কোটি লোকের বাস-পরিবর্তন এবং ‘অখণ্ড ইংরেজ-স্থান’—‘সবার উপরে ব্রিটেন সত্য, তাহার উপরে নাই।’

এ শব্দ, রাজনৈতিক বা সাম্প্রদায়িক প্রশ্ন নয়। সে দিক থেকে এ নতুন পর্বের আলোচনা দু’চার কথায় অসম্ভব। কিন্তু রাজনৈতিক হিসাবে, এমন কি সুস্থ হিন্দু, মুসলমান হিসাবেও যা কর্তব্য, তা তবু অস্বীকার করবার উপায় নেই। অস্তিত্ব সংস্কৃতিবোধ যাদের লোপ পায় নাই, তাঁরা একতরফা অস্বীকারও কববেন না ; সুস্থ জীবনবোধের দ্বায়েই তাঁরা স্থির করে নেবেন নিজেদের কঠিন, দুঃসাধ্য এই কর্তব্যের পথ।

সুস্থ পথে আজ পদক্ষেপ কত দুঃসাধ্য হয়ে উঠেছে তা আমরা ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার বশেই প্রত্যেকে জানি। দু’একটি সংবাদপত্রের বিশেষ করে উত্তেজনাই আজ জীবিকা। কেউ আমরা হিন্দু-পাড়ায় ছিলাম, দেখেছি তাই হিন্দু বৌদ্ধাচার। কেউ আমরা মুসলমান মহল্লায় ছিলাম, দেখেছি তাই মুসলমানের দৌরাচার। যাবা মিশ্রিত পঞ্জীতে ছিলাম তারা দেখেছি উভয় সম্প্রদায়ের উন্মত্ততা। কারা বেশি ‘নৃশংস’, কে ‘জরী’, কে ‘পবাজিত’, কে কত ‘বীরত্ব’ ( মানে উন্মত্ততা ) দেখিয়েছে, এসব আলোচনা এখন যখন শুনি তখন আমাদের সহজ, সুস্থ, সংস্কৃতির ও সত্যকবের রাজনৈতিক বুদ্ধিরও যে পরীক্ষা দিতে হয়, তা অস্বীকার করা যায় না। তবু এ দায়িত্ব পালন করাই সংস্কৃতির ও জাতীয় চেতনার দায়। বিতৃষ্ণায় মন বিবিধে ওঠাই এক্ষেত্রে স্বাভাবিক, তাতে হয়ত কথাবার্তায় সত্যই সুবুদ্ধির পরিচয়ও সব সময় দেওয়া হয় না। কিন্তু নীতিবৃত্তিও সুস্থ জীবনের পক্ষে অনেক ক্ষেত্রে সুবর্ণ পন্থা নয়।

‘কে প্রথম টিল ছুঁড়েছিল’—স্বাভাবিক হলেও এ গবেষণা আমরা নিঃপ্রয়োজন মনে করি। কারণ, আমরা অস্তিত্ব জানি—বহুদিনের ধূমায়মান সমস্যায় গত এক বৎসর ধরে বারংবার জোঁগাবার লোকের অভাব হয়নি। জাতীয় নেতৃত্বের একাংশ অক্লান্তভাবে বুদ্ধি দিয়ে এসেছেন—‘মুসলমানের শত্রু কংগ্রেস, আর কংগ্রেস হিন্দু প্রতিষ্ঠান। কংগ্রেসের ‘কুইট্ ইন্ডিয়া’ মানেও ‘গৃহযুদ্ধ’।’ জাতীয় নেতৃত্বের বৃহত্তর অংশও এক বৎসর যাবৎ ( গত বৎসরের ‘সিমলা বৈঠক’র শেষে বোম্বাই’র এ, আই, সি, সি’র অধিবেশন থেকে ) তেমন তীব্রকণ্ঠে বক্তৃতা করে এসেছেন, “ইংরেজ ভারত ছাড়তেই রাজী, ভারতের স্বাধীনতার পক্ষে বাধা এখন কেবল মুসলিম লীগ ও মুসলমান। ‘গৃহযুদ্ধ’ই যদি আসে, আসুক তা ওবে।” এভাবে ‘গৃহযুদ্ধের’ পথ ক্রমশই তৈরি হয়ে এসেছে। হয়ত খাতাপত্রের লীগ-প্রস্তাব বা কংগ্রেস-প্রস্তাব উদ্ভূত করে অনেক ভালো ভালো কথা দেখা নো যায়। কিন্তু কোনো প্রতিষ্ঠানের পরিচয় শুধু তার খাতার প্রস্তাব নয়—বরং তা তার নেতৃত্বমণ্ডলীর বক্তৃতার সুর ও তার কর্মীদের মন ও কাজের দ্বারা, ইত্যাদি। সাধারণ মানুষ সে সবই নেখে, তার দ্বারা ই প্রভাবিত হয়। সেদিক থেকে ভুললে চলবে কেন, গত সাধারণ নির্বাচনের পূর্বে, নির্বাচনের দিন ও তার পরেও সারা দেশে,—বিশেষ করে কলিকাতায় ও তার শহরতলীতে—লীগ ও কংগ্রেস কি ধরনের প্রচারকে তাঁদের সম্মল করেছিলেন? ভুললে চলবে কেন, ইতরতার সে বেসাতি ও ইতরতার সে বিস্মৃতি কোথাও এই নেতৃত্বমণ্ডলের দ্বারা অকুণ্ঠিতভাবে দৃষ্টিত হয়নি। এবং এ কথাই বা ভুললে চলবে কেন, জনমন আপনার প্রেরণায় যতবার শুধুমাত্র সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী পথে সক্রিয় হয়ে উঠেছে, যতবার সিম্মলিত অভিযানে পা বাড়িয়েছে, ততবারই এই উভয় নেতৃত্বমণ্ডলী সাম্রাজ্যবাদীদের সঙ্গে আপোষের আশায়

জন-অভ্যুত্থানে বাধা দিয়েছেন, ‘গান্ধী’ বলে তাঁদের সেই পথকে খস্কৃত করেছেন। বরং ইতরতার উত্তেজনাই তাঁদের নিবট প্রশ্ন পেয়েছে, স্বাধীনতার সান্নিধ্যিত চেষ্টা সংবধনা পারিনি। সাম্রাজ্যবাদী চালে, লীগ ও কংগ্রেসের নেতৃত্বের ইচ্ছাকৃত ও অনিচ্ছাকৃত কথার, কাজে, উদ্দেশ্যপন্থানে, এবার সেই ব্যাহত বিক্ষোভই পরিণত হতে যাচ্ছে ইতরতার অভিযানে—গৃহযুদ্ধে। এই কঠিন সত্য অস্বত সন্দুত ভাবেই রাজনৈতিক শূভবুদ্ধি ও সাংস্কৃতিক শূভচেষ্টনা আজ ঘোষণা করবে—নেতৃত্ব এই ইচ্ছাকৃত বা অনিচ্ছাকৃত সহযোগিতা ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদ না পেলে ভারতে ইতিহাসের এই বৃহত্তম জন-জাগরণকে আজ সাম্রাজ্যবাদীরা বিপথচালিত ও গৃহযুদ্ধে পরিণত করতে পারে না। ‘২৯শে জুলাই’র পরে ‘১৬ই আগস্ট’ এ কথাই ক্রেদান্ত সাক্ষ্য। বিপ্লবের বিরুদ্ধে প্রতি-বিপ্লবের, সংস্কৃতির বিরুদ্ধে ইতরতার অশ্রু আজ ‘গৃহযুদ্ধ’।

এই সত্যের আর একটি আংশিক প্রমাণ তবু এই যে, ‘২৯শে জুলাই’র সব স্মৃতি এখনো ধূস্রে মূহুর্তে যায় নাই। এত বড় ইতরতার অভিযানের মধ্যেও অধিকাংশ ক্ষেত্রেই সংবন্ধ শ্রমিকবল মোটামুটি তাদের মিলন খুঁইয়ে ফেলেনি; গ্রামের কৃষক এখনো এই পথে নিমগ্ন হইয়াছেন; এমন কি বহু ক্ষেত্রে হিন্দু-মুসলমান ছাত্রসমাজও নিজেদের বৃদ্ধি অনেকটা অটুট রাখতে পেরেছে। হয়ত তার ব্যতিক্রমও হয়েছে, তবু এটাই সাধারণ সত্য। এবং বহু বহু ক্ষেত্রে সাধারণ হিন্দু ও সাধারণ মুসলমান নর-নারী পরস্পরকে বহুভাবে রক্ষা কবেছেন, হয়ত কেউ কেউ তাতে জীবনও দিয়েছেন—তাঁদেরকে রবীন্দ্রনাথের ও দেশাচারের দেশ প্রণাম জানাবে। উত্তেজিত ও অনুর্তেজিত জনতা রাজনৈতিক শিক্ষাবশে আশ্চর্য সংগঠনশক্তির পরিচয় দিয়েছে। কিন্তু মুক্তিকামী মানব এখনো সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে প্রতীক্ষা করবে এই সংগঠনশক্তির সচেতনতার অপেক্ষায়; এবং তাকিয়ে থাকবে এ-দৃষ্টি শিখার দিকেই—সংবন্ধ শ্রমিক-কৃষক আর বৃদ্ধ ছাত্র ও বৃদ্ধজীবী। এ শিখাও নিবে গেলে আশ্চর্য হবার কথা নয়—সামনেই কংগ্রেস ওজারত, ঈদ ও পূজার উত্তেজনা এসে জুটবে।

কিন্তু এই দৃষ্টি শিখা থেকেই এখনো জনশক্তির আলোক-লাভের সম্ভাবনা। শ্রমিক-কৃষকের নেতৃত্বই আজ সচল জনতাকে আত্মঘাত থেকে রক্ষা করতে পারে, নবলব্ধ সংগঠনশক্তিকে শূভ আদর্শে সংযুক্ত করতে পারে। এদেশের ইতিহাসেও সৃষ্টির শূভশক্তি ব্রিটিশরাই আজ আর সাম্রাজ্যবাদী ওয়ভেলের সহযোগী কংগ্রেস-নেতৃত্ব নয়, সাম্রাজ্যবাদীর সহযোগিতা আর নিরাশায় ক্ষুব্ধ লীগ নেতৃত্বও নয়—আজ ভবসা শ্রমিকশক্তি ও তার সহযোগী কৃষক ও বিপ্লবী বৃদ্ধজীবী।

কিন্তু আগামী বহু মাসের উত্তেজনাময় ঘটনাবলীর মধ্যেই বোঝা যাবে—এই আলোক নিবল কি নিবল না—সামনেই শ্রমিক-নেতৃত্ব সৃষ্টির অভিজ্ঞান, না, বিকৃত নেতৃত্ব ইতরতার অভিযান; বিপ্লব না প্রতি-বিপ্লব, সংস্কৃতি না বিকৃতি।

## বিপ্লবের সাংবাদিকতা

কলিকাতা ও বোম্বাই’র গৃহযুদ্ধের পরে এল মোসাদ্দাকী, এল বিহার।

ভারতবর্ষের বিপ্লবী আগ্রহ যে মণ্টীমিশনের চক্রান্তে ও নেতৃত্বের নিষ্ফল প্রচেষ্টা এক আত্মঘাতের উদ্দেশ্যে বিনষ্ট হয়ে পড়ে পাবে এ আশঙ্কা আগামী ১৬ই আগস্টের পরে প্রকাশ বরণীয়া। সঙ্গে সঙ্গে বুদ্ধিহীনতা, সূক্ষ্ম-নবল জীবনচক্রের যখন এতদূর খট্টে সংস্কৃতি-ক্ষেত্রেও তখন তার সুপরিণত নতুন সম্পদ সহজলভ্য হবে না। গত তিন মাসে বাঙলাদেশে বর্ষা ও বিকৃতির অভিজ্ঞানই সদর্পে চলেছে। সঙ্গে সঙ্গে শিল্প, বাণিজ্য, বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে সমাদেশ প্রাণ বিমিত হয়ে এসেছে—যে নিবাসিত হয়ে যাবেন, এতদূর ঠিক। শক্তিমূল শিল্প ও লেখকের পক্ষে আবার এই আঘাতে জীবনের স্বপক্ষে, মানবতার স্বপক্ষে নতুন সংগ্রামে, নতুন সৃষ্টিতে উৎসাহ হওয়াও সম্ভব। ইতরতার ব্যাপ্তিতে অবসন্ন না হয়ে, বা বর্ষাতার বিরোধে নিস্তথ না হয়ে, সংস্কৃতির বাহ্যেই এতদূর তাঁদের এই নতুন কণ্ঠ্য সাহসের সঙ্গে গ্রহণ বরণে, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি দিয়ে অবস্থাকে বিচার করবেন আর

প্রাপন্ন সৃষ্টি দিয়ে এই আত্মজাতকে প্রতিরোধ করবেন—শিল্পী, সাহিত্যিক, বৈজ্ঞানিক প্রভৃতি সকল বুদ্ধিজীবীর নিকট নিশ্চয়ই বাঙলার অতীত ঐতিহ্য ও ভাবী সংস্কৃতি এই দাবি করবে।

এ জাতীয় অপধাতে বিচলিত হবেন না এমন সংবেদনশীল চিত্র হয়ত অল্পই আছে। কিন্তু যারা এই অপধাতকে শব্দ একটা ওজর হিসাবে গ্রহণ করে সংস্কৃতি-ক্ষেত্রের যে কোনো নতুন সৃষ্টি, শব্দ সাধনা ও সৃষ্টি প্রয়াসকে হের প্রতিপন্ন করতে চায়, সৃষ্টি সৃষ্টিকে অবজ্ঞা করবার জন্য সাধারণ মানদণ্ডকে প্ররোচিত করে, তারা যে সত্যই এই আঘাতে বোঁশ আহত হয়েছে এমনও নয়। যখন নিজেদের স্বাধীনতা, সৃষ্টির স্বাধীনতা, আত্মার স্বাধীনতা চাকবার জন্যই তারা এরূপ সময়ে সৃষ্টি সংস্কৃতি-প্রচেষ্টার নানাভাবে অপদ্রব্য করতে চায়। নইলে কর্ম-ক্ষেত্রেও বিবাদ-জীবীরা আসলে এগিয়ে আসেন না, সৃষ্টি-ক্ষেত্রেও তারা বিকৃতির বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করে না—এ কথা তাদের ইতিহাস থেকেই স্পষ্ট বোঝা যাবে।

এই বিকৃতি-জীবী ও বক্রোক্ত-জীবীদের কলঙ্কিত ইতিহাস আরও কলঙ্কিত হয়ে উঠেছে ১৬ই আগস্টের পর থেকে এবং তাতে দেশের ইতিহাসই আজ হয়ে উঠেছে আরও রক্ত-কলঙ্কিত, আরও ভয়াবহ। বিবাদমান নেতৃত্বভঙ্গীর সঙ্গে তাল রেখে দেশের সংবাদপত্র অনেকদিন ধরেই বিবাদপত্র হয়ে উঠেছিল। নেতাদের মতই তারাও দেশের দুই প্রবল জন-গোষ্ঠীকে বিবাদের শেষে এখন দ্রাঘতায় যুদ্ধে এনে পৌঁছে দিয়েছে। কিন্তু সেদিনের পরেও দেশের সংবাদপত্র এ-থেলার নিবৃত্ত না হয়ে বরং—খানিকটা অশ্ব বিদ্রোহে, অনেকটা ব্যবসায়িক স্বার্থে—পাতা জুড়ে বিবাদের বেসাতি ও দ্রাঘতায় প্ররোচনাকে স্থান দিয়েছে। এবিষয়ে সন্দেহ মাত্র নেই—ভারতবর্ষের এই রক্তাক্ত দিনগুলির জন্য যারা দায়ী তাদের মধ্যে সংবাদপত্র অন্যতম প্রধান স্থান দাবি করতে পারে—তাদের সংবাদ বানানো, বাড়ানো, কমানো, সাজানো প্রভৃতির জন্য, তাদের বিদ্রোহ-প্রসূ মন্তব্যের জন্য; এমন কি, দেশের শ্রেষ্ঠ লেখক-দের পদারতন ক্রোধাম্বল দিনের বিস্মৃতপ্রায় লেখাকে এ-মুহুর্তে বিশেষ দুরীভাসমিধ সাধনের উদ্দেশ্যে নতুন করে পরিবেশনের জন্য। আশ্চর্য এই যে, এই বিষ পরিপূর্ণরূপে দেশের শরীরে না পড়া পর্যন্ত মিস্টার সোহরাওয়ার্দীর সরকার তার বিরুদ্ধে কিছুমাত্র অবহিত হয়নি। তারপরে অবশ্য যথা নিয়মে আজ সংবাদপত্রের উপর কড়া আর্ডিন্যান্স চাপে বসছে। কিন্তু লক্ষ্য করবার মত কথা এই যে, এ সব হুকুমনামার দ্রাঘতাবিরোধী ও দ্রাঘতায় বিরুদ্ধে যতটা শাসনের চেষ্টা আছে, তারও চেয়ে বেশি চেষ্টা আছে সাধারণ সৃষ্টি গণ-আন্দোলন দমনের। যেমন বাঙলার “সিবেশ ক্ষমতার আর্ডিন্যান্স” এখন ন্যায়সঙ্গত কারণেও শ্রমিক বা কর্মচারীদেরকে হরতাল করতে বলা, সে জন্য কাগজ ও ইন্ডাস্ট্রি ছাপা, পুলিশ, ফৌজ বা সরকারী কর্মচারীদের ন্যায়সঙ্গত অভিজোগ প্রকাশ করা প্রভৃতি সব কিছুই দণ্ডনীয়। এ সব অভিযোগ প্রকাশে অবশ্য সংবাদপত্রের উৎসাহীও ছিল না, কাজেই সংবাদপত্রগুলি এতে তাদের “স্বাধীনতা” খর্ব হয়েছে বলে বিশেষ মনেও করে না। আবার স্বরণীয় এই—বিপ্লবী জনতার বিরুদ্ধে সাহেবরা এ দাবিই করেছিল বরাবর। মুটে, মজদুর, কর্মচারীরা হয়ত এ হুকুমে আরও দুর্দশা ভোগ করবে। তা করুক, বাঙলাদেশের দুঃপক্ষীয় সংবাদপত্র উত্তেজিত হয়েছে সোহরাওয়ার্দীর অন্য হুকুমে। একদল ভাবছে নোয়াখালীর বর্বরতাকে কেন্দ্র করে মুসলমানের বিরুদ্ধে প্রচারের যে “পবিত্র স্বাধীনতা” আছে, এভাবে সোহরাওয়ার্দী তা খর্ব করছেন। অন্য দল মনে করছে—বিহারের বর্বরতাকে আশ্রয় করে হিন্দুর বিরুদ্ধে প্রচারে তাদের যে “পবিত্র স্বাধীনতা” আছে, তা এ হুকুমে বাধা পাচ্ছে। অবশ্য, কার্যত আক্ষরিকভাবেও যে এ হুকুম খুব পালিত হচ্ছে তা নয়। আর তার উদ্দেশ্য যে ব্যর্থ হচ্ছে তা তো স্পষ্ট। এ উদ্দেশ্যেই পটেল-চালিত কেন্দ্রীয় সরকারও কতকগুলি নির্দেশ দিয়েছে। তারও কার্যত ফল হবে গরীবের কঠোরোধ, কিন্তু দ্রাঘতায় প্ররোচনা দেবার “পবিত্র স্বাধীনতা” তাতেও সংঘত হয়নি। হবে কি করে যখন নেতারা ও বিষয়ে সম্পূর্ণ সংঘত হনি ?

বিস্তৃত কথাটা এই যে, সংবাদপত্রই দেশের সংস্কৃতির সব চেয়ে সহজলভ্য বাহক। তার মধ্য দিয়ে যদি আমরা সত্যকে দেখতে ও বুঝতে না পারি তা হলে শিল্পী ও বৈজ্ঞানিকের যে দুর্দিন ঘনিষে উঠবে। তাই সাংবাদিকসম্প্রদায়কেও বলতে হয়—এই দ্রাঘতায় সত্য যেন ধুলে-মুছে না যায় তা কি



তায়ী দেখবেন?—সাংবাদ্য-ব্যবসায়ী মালিকরা বা সাংবাদিক গণীমানরা অবশ্য সত্যের থেকেও বেশী দেখবেন স্বার্থ। কিন্তু পদলিসরাজাই যে প্রতিষ্ঠিত হচ্ছে।

কি কর্মক্ষেত্রে, কি সৃষ্টিক্ষেত্রে বর্ষরতার বিরুদ্ধে মানবতার সংগ্রামে দেশের বুদ্ধিজীবীরা,—শিল্পী, সাহিত্যিক, বৈজ্ঞানিক, সাংবাদিক সকলে আজ সাহসের সঙ্গে সম্মিলিত হবেন—এ মর্মেই এই তো সংস্কৃতির দায়। [ অগ্রহায়ণ, ১৩৫৩ ]

## ১৩৫৩'র সালতামামি

১৩৫৩ শেষ হচ্ছে। তেপান্নর নববর্ষের দিনে বাঙালী হিসাবে স্বদেশী ও প্রবাসী বাঙালীর নিকট প্রশ্ন ছিল, “আজ কি আমাদের স্বাধীনতার নববর্ষ? না, আমাদের গৃহযুদ্ধের নববর্ষ? জন-সাধারণের অধীরতা ও প্রেরণার দিক থেকে দেখলে মনে হবে—স্বাধীনতার। আর সংগঠন ও নেতৃত্বের দিক থেকে দেখলে মনে হবে—গৃহযুদ্ধের।” সৌদির যা অনেকের কানে শুনিয়েছিল কাল্পনিক ভীতি বলে, ১৩৫৩ সাল তাই অক্ষরে অক্ষরে কঠিনতম সত্যরূপে প্রকাশিত হবে দিয়ে গিয়েছে—বাঙালীব চলিত সংস্কৃতির হিসাব এ বিরোধের জের টেনে চলেবে ১৩৫৪ ও ১৩৫৫-এর প্রথমার্ধ ( “১৯৪৮-এর জুন” ) পর্যন্ত তো নিশ্চয়ই। এ্যাটলি-মোষণা তা সূনিশ্চিত করেছে।

অবশ্য, গত এক বৎসরের মধ্যে মন্ত্রীমিশন ও তার “অখণ্ড ভারতে স্বতন্ত্র পাবিস্তান-মডেলের” পরিকল্পনা সমাধিস্থ হয়েছে। এখন আবার এ্যাটলি-মাউন্টবটন রোয়েদারের দিন এসেছে; রাজনীতিতে সঙ্গে সঙ্গে এসে গিয়েছে শব্দ খণ্ড ভারত নয়;—খন্ড বাঙলা, খণ্ড পাজাবের আন্দোলন—সেই কুপল্যাণ্ড প্রস্তাবিত “হিন্দুস্থান”, “পাকিস্তান”, খণ্ড-খণ্ড “প্রিন্সিস্তান”, এবং সবার উপরে ব্রিটিশ নেতৃত্বে “ডিফেন্স সেন্টার” বা “সামরিক কত্মমডেলের” অধিষ্ঠান সম্ভাবনা।

অবশ্য ভারতের রাজনৈতিক সংকটের সঠিক পরিণতি এখনো সর্বাংশে বলা সম্ভব নয়, তবু তার সম্ভাব্য কাঠামো বলা যে সম্ভব, তা স্বীকার্য। এই সম্ভাব্য কাঠামো রূপ নেবে, এমন কি রূপান্তরিত হবে, ভাবীদিনের ঘটনার ধাত-প্রতিঘাতে। কাজেই এই কাঠামোকেই যারা স্বীকার করেছে লীগ ও কংগ্রেসেব সেই দুই নেতৃত্বের পক্ষে আগামী কয়েক মাস হবে কঠিন পাবস্পরিক দ্বন্দ্বের দিন। গৃহযুদ্ধই হবে, তাঁদের বিবেচনায়, এ সময়ে অনিবার্য, এমন কি ধর্মযুদ্ধও। ফলে, সমস্ত ভারতবর্ষেরই সংস্কৃতি আজ ইতরতাব আঘাতে ব্যর্থ ব্যর্থ রক্তাক্ত হবে। এ সময়ে সংস্কৃতির স্বপক্ষে জীবন্ত শক্তি আছে সংগঠিত শ্রমিক, সংগঠিত কৃষক, সংগঠিত গণ-আন্দোলন। কাম্মীর, হায়দ্রাবাদ, হিবাকুব থেকে বোম্বাই, কলিকাতা, কানপুর, গোল্ডেন রক, কিংবা দিনাজপুর, রংপুর, ময়মনসিংহ, মালদা, মেদিনীপুরে প্রভৃতি অগণিত নতুন অভ্যুত্থানের দিকে তাকালেই এ সত্য বৃষ্টিতে পারি। বিপ্লব এখনো পরাহত হয়নি, যদিও প্রতিবিপ্লবও উৎকট হয়ে উঠছে—বিশেষ করে বাঙলায় দিকে তাকালেই এ-কথা স্পষ্ট হয়। সঙ্গে সঙ্গে দেখি, সমস্ত ভারতবর্ষেই প্রতিবিপ্লবের হাতে আজ দুই অস্ত্র—গৃহযুদ্ধ আর ধমননীতি; সমস্ত ভারতবর্ষেও বিপ্লবের হাতে আজ দুই অস্ত্র—জনতার সম্মিলিত ফ্রন্ট আর বৈপ্লবিক সংগ্রামনীতি।

বিশেষ করে বাঙলাদেশেই এই মহাসংকটের প্রধান দৃষ্টক্ষেত্র। কালগ, বাঙলার (প্রধানত কলিকাতার, ও আসামের চা-বাগানেও) রিটেনের সাম্রাজ্যবাদী স্বার্থকেদ্রিত। গৃহযুদ্ধের নীতির মধ্য দিয়ে এখানে তাকে আত্মরক্ষা করতে হবে, এ-কথা বেশ জানে ক্রাইব্ শ্রীটের মালিকগণ এবং লাল বাজারের আমলাতন্ত্র। দ্বিতীয়ত, বাঙলাই নবজাত মুসলিম ধনিকদের (ইসপাহানী, কাশেম দাদা, আদমজী সিদ্দিকী প্রভৃতি) ও ক্ষমতাপন্ন বাঙালী জমিদার-জোতদার, কণ্ট্রাস্টার, কর্মচারী ও মধ্যবিত্ত মুসলিমদের (নাঈমুদ্দীন, সাহাবুদ্দীন, সোহরাওয়ার্দী, মোলানা আক্লাম খাঁ, বাকি প্রভৃতিদের) একমাত্র আশ্রয়কেন্দ্র। এখানে একচেটিয়া রাজত্ব পেলে মুসলিম বর্জ্যোয়া ক্রমে অন্যত্রও হিন্দু বর্জ্যোয়াদের (বিড়লা, গোয়েন্দা, সিংহানীরা প্রভৃতিদের) সঙ্গে প্রতিযোগিতা ও সহযোগিতা করতে



সক্ষম হবে। নইলে ‘অখণ্ড ভারত’ সেই হিন্দু বুদ্ধিজীবীর চাপে তারা খর্ব হয়ে থাকতে বাধ্য। তাই চাই পাকিস্তান। তৃতীয় দিকে, ব্রিটিশ শক্তি যখন দুর্বল হয়ে আসছে তখন বাঙলা-আসামের দ্বিতীয় বুদ্ধিজীবী-শক্তি (বিড়লা, গোয়েংকা, হিম্মৎসিংকা প্রভৃতি) নিজেকেই সেই ব্রিটিশ-ধনিক-সোভাগ্যের উত্তরাধিকারী রূপে প্রতিষ্ঠিত করতেও উদ্যোগী। তাদের তাই চাই ‘অখণ্ড ভারত’ অর্থাৎ কলিকাতা ও আসামের উপর আর্থিক ও রাষ্ট্রিক আধিপত্য। এ তিন প্রতিদ্বন্দ্বী ধনিক শক্তির ভাগ্য বাঙলাতেই অনেকটা স্থির হবে, এই তাদের ধারণা।

অন্যদিকে, বাঙলার পুরানো জমিদারী-তন্ত্রের সংকটও এবার প্রকট হয়ে উঠেছে। কিন্তু পুরানো কাঠামোকে ভেঙে নতুন বাঙালী ভূমি-ব্যবস্থা গড়া মুসলিম মালিকতন্ত্রের, হিন্দু মালিক-তন্ত্রের কিংবা ব্রিটিশ মালিক-তন্ত্রের কাণ্ডে ঈর্ষান্বিত নয়। তাই দমন-নীতিতে পক্ষে শ্রমিক আন্দোলন, কৃষক আন্দোলন, ও সমস্ত জনআন্দোলনের বিবক্ষে এই তিন কালো শ্বাখই এবার দাঁড়াচ্ছে।—আব, সকল কালো শ্বাখই শ্রমিকের ধর্মঘট, কৃষকের “তোভাগা” ও টংক-বিবোধ, ছাত্রদের স্বাধীনতা সংগ্রাম,—এককথার সমস্ত গণতান্ত্রিক প্রয়াসকে বিপথচালিত করেছে নিজেকেই পরিপুষ্ট সাম্প্রদায়িক বিবেকের পথে।

ভাবতবর্ষ ও বাঙলায় এই রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক পরিপ্রেক্ষিতে না বদলে এই তেপাল্লার শেষে বাঙালী সংস্কৃতির হিন্দু ও ঐক্য বোঝা যাবে না। কারণ বাস্তব ও আর্থিক ক্ষেত্রে প্রকৃত এই মূহুর্তে বাঙলায় দেখা দিয়েছে—‘বঙ্গভঙ্গের’ আন্দোলনরূপে, আব “অখণ্ড বঙ্গআসামের” আভিমানরূপে। হিন্দুর মধ্যে জুগিয়েছে ‘পাকিস্তানী নীতির’ যুক্তি,—‘হিন্দু বাঙলা চাই, হিন্দু মুসলমানের অখণ্ড বাঙলা চাই না’; আবার মুসলমানকে ববেছে “অখণ্ড” জাতীয়তাবাদী,—‘অখণ্ড বাঙলা চাই, বাঙালী হিন্দু-মুসলমান ভেদ নাই।’

বঙ্গ-ভঙ্গের স্বপক্ষে এবং বিপক্ষের যুক্তির বিচার এখানে সম্ভব নয়। কিন্তু তানবির হাভাস করলে, তার আর্থিক, রাষ্ট্রিক, সামাজিক অনিবার্য দুর্দশা বোঝা না বদলে, সম্পর্করূপে এ প্রকৃত বিচার হয় না, তা বলাই বাহুল্য। আমাদের এখানে শুধু লক্ষণীয় এই—বাঙালী সংস্কৃতি তার যে অসঙ্গতি বোঝা নিয়ে আসছিল এবার সে তার চরম সংকট মূহুর্তে এনে ঠেকেছে। বলা বাহুল্য, এ অসঙ্গতি এতদূর থেকে দেখলে অবশ্য সেই ‘বাবু কালচার’ ও ‘মিঞা কালচার’ দ্বন্দ্বঃ আমাদের আধুনিক বাঙালী কালচার হিন্দু-ব সৃষ্টি, আব বাঙালী মুসলমান উর্দু-ব শতাব্দেব নাই বিনেইসেন্স, বিফর্মেশনে, এমনকি সেই রাজনৈতিক প্রয়াসেও নো-গদান করতে পারেননি। আজও বাঙালী মুসলমান যখন বাঙলায় রাজনৈতিক শক্তি হিসাবে প্রধান এখনো তার রাজনৈতিক দৃষ্টি অন্ধ, তার রাজনৈতিক প্রয়াস অস্থির ও অসহায়। কারণ, তার রাজনৈতিক চেতনায় পিছনে কোনো-রূপ বাঙালী মুসলিম রিনেইসেন্স ও বাঙালী মুসলিম রিফর্মেশনের উজ্জ্বল আশীর্বাদ নেই—বাঙালী মুসলমান নজবুল, আবদুল ওদুদ বা ওয়াজেদ আলীকে গ্রহণ করে দাঁড়াতে বিমুখ এমন কি, মুসলিম সমাজের সংস্কারেও এখনো সে উদ্যোগী নয়। তাই সত্যি কোনো “মিঞা কালচার” গঠনেও এখনো সে অক্ষম। এই রিনেইসেন্স-রিফর্মেশন বঞ্চিত রাজনৈতিক শক্তির পক্ষে সুস্থ স্বাভাবিক বিকাশও সম্ভব নয়; পরপীড়ন ও আত্মপীড়নই হয় তার পথ। বাঙালী সংস্কৃতির ভাগ্যে “মিঞা কালচারের” কোনো বড় সৃষ্টিও তাই মিলে না, মিলে তার আক্রোশ ও আক্রমণ।

কিন্তু “বাঙালী সংস্কৃতি” রক্ষার নামেই যে-হিন্দুরা বঙ্গ-ভঙ্গ চান তারা বঙ্গ সংস্কৃতির এই অসঙ্গতিকেই, একমাত্র সত্য বলে স্বীকার করে নেন। তাঁরা ভুলে যান—“বাবু কালচার”, “মিঞা কালচারের” এই সংঘর্ষেও অনেকটা বাইরের জিনিস, বাঙালীর আধুনিক কালচারের মূল সংঘটনা হচ্ছে “ভদ্র সংস্কৃতি” ও “লোক-সংস্কৃতির” বিচ্ছেদ ও দ্বন্দ্বঃ। বাঙালী সংস্কৃতিকে রক্ষা করতে চাইলে তাকে করতে হবে সম্পূর্ণ, সমগ্র বাঙালীর সংস্কৃতি। তার জন্য দরকার হবে—রাষ্ট্রীয় ও আর্থিক ক্ষেত্রে বাঙলার গণতান্ত্রিক বিনিময়—অর্থাৎ জমিদারীতন্ত্রের অবসান, শ্রমশিল্পের বিকাশ ও বিস্তার, বাঙালী জনতার রাষ্ট্রীয় ও আর্থিক গণতন্ত্র লাভ। সেই বিনিময়ের উপরই সার্বজনীন শিক্ষার বোধ স্থাপন করে গড়তে হবে বাঙালীর সার্বজনীন সংস্কৃতি, বাঙালীর সর্বাঙ্গীণ সংস্কৃতি।

চতুর্বিধে যখন বাঙালী জীবন ও বাঙালী সংস্কৃতির “ভঙ্গতার” সম্ভাবনা, তারও মধ্যে এই তেরশ তেম্পার’র শেষ দিনেও আমরা লক্ষ্য করতে পারি—বাঙালীর সেই গণতান্ত্রিক জীবনের ভিত্তি আজ রচনা করছেন হিন্দু-মুসলমান বাঙালী কৃষক-মেয়ে, কৃষক-পুরুষ বৃদ্ধের রক্ত ঢেলে ; বাঙালী মজুর আর বাঙালী কেরানী কর্মচারী দেশজোড়া ধর্মঘটের সূত্রে ; বাঙালী ছাত্র ও শিক্ষক, লক্ষ মেয়ে, লক্ষ ছেলে পথে পথে জনতার সঙ্গে হাত মিলিয়ে। আর এরও মধ্য দিয়ে দেখছি—বাঙালী সাহিত্যিকের সৃষ্টি-প্রতিভা নতুন পথ তৈরি করেছে মন্বন্তর, গণ-আন্দোলন, দাঙ্গা, ‘তেভাগা’, শ্রমিক আন্দোলনকে গ্রহণ করে গানে, গল্পে, উপন্যাসে, কবিতায়, নাটকে, নৃত্যে, বাক্চিহ্নে, ছায়ানাটো। বাঙালী সাংবাদিক পর্যন্ত (‘স্বাধীনতার’ মত সংবাদপত্রের মধ্য দিয়ে) গণ-জাগরণের এক নতুন ঐতিহ্য সৃষ্টি করেছে। বাঙালী শিল্পী তার তুলিকা নিয়ে দাঁড়িয়েছেন এই নতুন জীবনকে স্বীকার করবার জন্য। আর বাঙালী বৈজ্ঞানিকেরা নতুন বৈজ্ঞানিক কর্মী-পরিষদ গঠন করে চিন্তায় ও প্রয়াসে এক পরম শ্রুত সম্ভাবনার জন্য উদ্যোগী হচ্ছেন।

বিশদভাবে হিসাব নেবার প্রয়োজন নেই। কিন্তু মন্বন্তরের বাঙালার পবে চলতি সংস্কৃতির দিকে তাকিয়ে কি বন্ধুতে কষ্ট হয়—কি সাহিত্যে কি শিল্পে, কি নৃত্য ও নাট্যকলায় কিংবা বৈজ্ঞানিক চিন্তায় ও প্রয়াসে বাঙালার আজ এক নতুন দৃষ্টিভঙ্গি জন্ম লাভ করেছে? সাম্প্রদায়িক প্রতিক্রিয়া ও প্রতিবিপ্লবের সমস্ত বাধা ও উপহাস অগ্রাহ্য করে সাহিত্যে, চিন্তায়, কর্মে বাঙালী জীবনের—এবং ভারতীয় জীবনেরও—আধ্যাত্মিক নেতৃত্ব আজ কারা অধিকার করছেন?

তাই বিপ্লবী শক্তি যদি বাহ্যত ব্যাহত হয় আজও, তবু তার আগামীকালের জয় সন্নিশ্চিত হয়ে উঠছে। কারণ, বিপ্লবী সংস্কৃতি ইতিমধ্যেই বাঙালী জীবনে আপনার স্থান প্রতিষ্ঠিত করে নিয়েছে—এই যুদ্ধকালে ও যুদ্ধান্তের আলোড়নের মধ্যে বাঙালার সংস্কৃতি মোড় ঘুরছে। বাঙালীর সংস্কৃতি আজ হতে চলেছে—culture for the people, of the people, অবশ্য সমাজের গণতান্ত্রিক সংগঠন সুসম্পূর্ণ হলে তবেই তা হতে পারবে culture by the people.

মধ্যবিন্ত বাঙালীর সংস্কৃতি আপনার সীমা ও সংকট উত্তীর্ণ হয়ে ক্রমেই হতে চাইবে জন-সংস্কৃতি বা culture of the people, for the people and by the people. [ ঊন্থ সংক্রান্তি, ১৩৫৩ ] >



## নিবেদন

‘বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গে’ বর্তমান বাঙালীর প্রধান সমস্যাসমূহ আলোচিত হল। এ বাঙালী অবশ্য শব্দ পশ্চিম বাঙলার বাঙালী নয়, পূর্ব বাঙলার বাঙালীও। বাঙালা সংস্কৃতি দুইয়েরই সমান সম্পদ ও সমান দায়িত্ব। তবে দু’ বাঙলার সমস্যা সম্পূর্ণ এক নয়। দেশ-বিভাগের পরে পশ্চিম বাঙলার বাঙালী যে সব সমস্যায় আলোড়িত সে সব সমস্যাই আমার বিশেষ আলোচ্য। সমস্যা-গুলি ছোট নয়, এবং এসব ভিন্ন আরও সমস্যা বাঙালীর আছে। তথাপি বাঙালা ভাষা, বাঙালা সাহিত্য ও বাঙালী সমাজের প্রশ্নসমূহ দেশ ও বিদেশের প্রয়োজনীয় পরিপ্রেক্ষিতে আলোচনা করতে আমি স্বীকা করিনি। ভাষা ও সমাজ বিষয়ে আমি মৌলিক সমাধানেরও যথাসাধ্য আভাস দিয়েছি। স্বভাবতই ভাষা-প্রসঙ্গে ও সমাজ-প্রসঙ্গে এরূপ বিচার যতটা তথ্যগত হওয়া সম্ভব শিল্প ও সাহিত্য বিচারে ততটা হওয়া সম্ভব নয়। তথাপি সে আলোচনা থেকেও পাঠক বাঙালা সাহিত্যের গতি-প্রকৃতি ও সাময়িক লক্ষণ ও প্রয়োজন সম্বন্ধে আভাস লাভ করতে পারবেন বলে আমার বিশ্বাস।

এ গ্রন্থের অনেক আলোচনার সূত্রপাত হয় সাময়িক পত্রের পৃষ্ঠায়। দু’ একটি আলোচনা আংশিকভাবে স্বতন্ত্র নামে (‘বাঙালা সাহিত্যের অন্ধকার যুগ’, ‘বাঙালা লোক-সাহিত্যের ভূমিকা’ নামে) প্রকাশিত হয়েছিল। গ্রন্থের প্রয়োজনে কতকাংশে সে-সব প্রবন্ধ সংশোধন করতে হয়েছে। তাই এ গ্রন্থ শব্দ প্রবন্ধ সমাবেশ নয়, ধারাবাহিক আলোচনা—যদিও তা চূড়ান্ত নয়, সর্বজনীন নয়,—দু’এক গ্রন্থে তা হতেও পারে না। বাঙালা সংস্কৃতির প্রধান কয়েকটি সমস্যা সম্বন্ধে বাঙালীকে সচেতন করাই লেখকের উদ্দেশ্য। অজস্র গুটীর জন্য লিখিত হলেও কামনা করব উদ্দেশ্য সফল হোক।

১৫ই আগস্ট, ১৯৫৬ ইং



বাঙালী সংস্কৃতি গ্রন্থ



বাঙালী সংস্কৃতির সাধক  
প্রশ্বেদন মন্সজ্জর আহমদের  
করকমলে





## সংস্কৃতির সদর্থ

সংস্কৃতি শব্দটা হয়ত নতুন নয় ; কিন্তু একালে আমরা সংস্কৃতি বলতে বুঝি ‘কালচার’ । কালচারের অন্য কোনো প্রতিশব্দ গ্রাহ্য হল না—‘অনুশীলন’, ‘পরিশীলন’ বা ‘চিন্তাপ্রবৰ্ধ’ এখন পর্যন্ত বাঙালীর মনের মধ্যে শিকড় চালনা করতে পারে নি। ‘কৃষ্টি’ টিকে আছে এখনো তার মূল্যের জোরে,—আমাদের কৃষ্টি ও লাতিন গোষ্ঠীর ‘কুনতুস্’ একই ক্রিয়া । কিন্তু কৃষ্টি কথাটিতে আমাদের মনের আকাশে না ফোটে ফুল, না ফলে ফসল । সংস্কৃতি কথাটি সে হিসাবে সজীব, সতেজ ; উজ্জ্বল থেকেও তার ঐশ্বর্য বেশি ।

এই কথাটার সঙ্গে বড় বড় কথা আর আত্মীয়তা রয়ে গিয়েছে ছন্দে গন্ধে । এক অর্থে ওকে টানছে ‘সংস্কার’ ও ‘সংস্কৃত’ শব্দ দু’টি, আর অর্থে ওকে ঠেলে এগিয়ে দিচ্ছে ‘কৃতি’ আর তার সঙ্গে সংযুক্ত ‘সংস্কৃত’ শব্দ দু’টি । প্রথম অর্থে ওর টানটা ঐতিহ্যের সঙ্গে । ‘সংস্কার’ সেখানে বোঝায় জন্মসূত্রে পাওয়া ধ্যান-ধারণা, আর ‘সংস্কৃত’ গুরু গভীর এক ভাবা ও সাহিত্য এবং এরই সঙ্গে অড়িত একটা গুরু ও গভীর মানসিকতা । কিন্তু সংস্কার ও সংস্কৃতি শব্দ দু’টি বরাবর ও ওদাম রাশভারি ছিল না । সংস্কার এখনো তাই বোঝায় মাজা-ঘরা, কাটা ছাঁটা ; যা আছে তা শূন্য কমানো নয়, বাড়ানোও প্রয়োজন মত । শিক্ষা-সংস্কার, সমাজ সংস্কার, এসব শব্দে ও সংস্কারের সে অর্থই সচল হয়ে আছে । সংস্কৃতিও সঙ্গে সঙ্গেই তাই বোঝায় মার্জিত ভাব, মাজানো-গোছানো নানা প্রকাশ । যা আছে তা পরিবর্তিত হয় এবং হয়ত পরিবর্তিতও হয় কতকংশে । কিন্তু এসব অর্থেও ওই কথাটির মধ্যে ‘গতির’ দিকটাই প্রকট । ‘সংস্কৃতি’ কথাটা তাই এখনো ‘কালচার’ কথাটার থেকে ভারি, তার চালও ভারিচি চাল ।

কালচার কথাটা অনেক স্বচ্ছন্দ । তা ‘প্রতিটিব কালচার’ বা মানুষের প্রাথমিক প্রয়াসও বোঝায়, ‘ফোক্ কালচার’ বা ‘জনকৃতি’—লোক মানুষের সাধারণ সম্পদও বোঝায় । মার্কস ‘ওয়ে অব্ লাইফ্’ বা জীবন-যাত্রাও বোঝাবে, অরবিন্দ বা রামকৃষ্ণের যোগ সাধনাও বোঝাবে । ‘সংস্কৃতি’ এখনো অত সর্বগ্রাম্য নয়—অমার্জিত জীবনের ও মনো হোয়াড়ে সে স্বচ্ছন্দ নয় । এখনো তাই পাহাড়ীয়া জাতিদের অমার্জিত জীবন ধারাকে অধ্যাপক সুনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায়ের মত বলতে হয় ‘কিরাৎ জনকৃতি’ । তা ‘সংস্কৃত’ নয়, ‘কৃতি’ । ‘ফোক্ কালচারকে’ আমরাও লোক কৃতি বা লোক-কৃষ্টি বলেই চালাই । কারণ, ‘সংস্কৃতি’ কথাটার মধ্যে পরিমার্জনার একটা আভাস আছে, তা শিল্প মানুষেরই আয়ত্ত করা সম্ভব । ‘কালচার’ কথাটার মধ্যেও সে আভাস ওলিয়ে যায় নি । শিক্ষিত মানুষ অভিন্ন হলে তার সম্বন্ধে বলা ‘কালচার নেই’ ।

## পূর্ণতার সাধনা

এই পরিমার্জনা হচ্ছে মনের পরিমার্জনা—ভাববাদী অর্থে perfecting of mind—এই হল তাই অনেকের মত । সংস্কৃতি বলতে বিশেষ করে বুঝায় ‘মার্জিত মানসিকতা’—শ্রীযুক্ত সুনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায় এই কথাটির উপর বিশেষ করে জোব দিয়েছেন ‘ভারত সোবিয়েত সংস্কৃতি সমিতির’ উদ্বোধন ভাষণে ( ৩০শে আগস্ট, ১৯৫৩ ) । মানুষের এই পরিমার্জিত মানস তার আধ্যাত্মিকতারই প্রকাশ । স্বভাবতই ভাববাদী দৃষ্টিতে একথাও তিনি জানিয়েছেন যে, তাঁর মতে বিশেষ করে মানুষের এই পরিমার্জিত মন বা আধ্যাত্মিক বোধই রূপলাভ করে শিল্পে সাহিত্যে,—মোটের উপর যাকে বলা যায় আর্টস তাতে । তাই সংস্কৃতি বলতে আমরা সাধারণ ভাবে বুঝি শিল্প সাহিত্য নৃত্য

নাট্য প্রভৃতি চারুকলা ; ওসবের বিচার ও ধ্যান-ধারণা । নানা দেশে নানা কালে মানুষের আখ্যার এই সাধনা নানা বিশিষ্ট ও বিচিত্র রূপ গ্রহণ করে । সেই অনুযায়ী আমরাও কখনো সংস্কৃতির নামকরণ করি দেশ বা জাতির নামে, কখনো তার পরিচয় অবশেষ করি কালের হিসাবে । কিন্তু মূল কথাটা হল এই মানসিক পরিমার্জনা বা আধ্যাত্মিক প্রকাশ, ‘পূর্ণতার সাধনা’ perfecting of mind, ‘আর যেখানেই তার যে বিশেষ প্রকাশ ঘটুক—নিগ্রো আর্টে বা গ্রীক মানবিকতায়, সেখানেই আমরা মাথা নত করব প্রশংসায় ।’

খ্রীষ্ট স্দনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় মনে করেন—তিনটি জিনিসকে এই মানসিক পরিমার্জনার বা সংস্কৃতির প্রধান সত্য বলে মানতে হয় । প্রথম হল মনের স্বাধীনতা ( ফ্রিডম অব মাইন্ড ), দ্বিতীয় হল বিশ্বমানবতা ( ইউনিভার্সালিজম ), তৃতীয় হল শালীনতা ( আর্বানিটি,—ওই বিশেষ শব্দটিকে বৈদগ্ধ্য বা নাগরিকতা বলে অনুবাদ বরা যেতে পারে । কিন্তু সর্বশুদ্ধ যে গুণাবলী ‘আর্বানিটি’ শব্দটিতে বোঝায় তাতে হয়ত ভদ্রতা, শিষ্টাচার ও শালীনতা, পরিশীলন প্রভৃতি শব্দেই তা সুপ্রকাশিত হয় ) ।

সাধারণ ভাবে এই হল সংস্কৃতির সার্থক । এই বিচার গ্রহণ করলে বিশেষ বাধা কারো হয় না । অবশ্য এই তিন মূল সত্যের সঙ্গে কেউ আরও যোগ করতে পাবেন ঐ অর্থের বা ঐ জাতের আরও দু’ একটি গুণ—মনের স্বাধীনতাকে বেউ বলবেন ( কাজী আবদুল ওবুদ সাহেবের মত ) ‘বুদ্ধির মূর্তি’, ‘ইউনিভার্সালিজম’ না বলে বিশ্বমানবতাকে বলবেন ‘ইউম্যানিজম’, আর ‘আর্বানিটিকে’ কেউ হয়ত বুঝবেন ‘ডিসেন্সিস্ অব লাইফের’ ( decencies of life ) স্বীকৃতি বলে । তা ছাড়াও চুল-চেরা বিচার চলতে পারে—‘মনের স্বাধীনতা’ বলতে আমরা কি বুঝব, ‘বিশ্বমানবতা’ বলতে আমরা কি-কি বুঝব, ইত্যাদি ইত্যাদি । কিন্তু সম্ভবতঃ আমরা এ সব কথায় যে সব ‘ভ্যালুজ’, জীবন মূল্য বা স্বীকার্য গুণ বুঝাই তা সকলেই বুঝি ; এবং স্বীকার করি সে সব গুণ কামা, তা না থাকলে ‘সংস্কৃতি’ ফাঁকা হয়ে যায় ।

## বিজ্ঞান ও পূর্ণতার সাধনা

সংস্কৃতির এই ভাববাদী বিচারকে ওবু বলতে হবে পর্যাপ্ত নয় । এসব জীবন-মূল্য ( ভ্যালুজ ) নিশ্চয়ই যথার্থ, তা ওবুও যথেষ্ট নয় । সংজ্ঞা ভাবেই আমরা জানি, এখনো আমরা সংস্কৃতির নিদর্শন হিসাবে শিল্প সাহিত্য প্রভৃতি আর্টসকেই প্রাধান্য দিই । কিন্তু এ কালে আমরা কি কালচারের এলেকা থেকে বিজ্ঞানকে আর বাইবে রাখতে পারি? কোনো কালেই অবশ্য সম্পূর্ণ-রূপে তা পারতাম না । কিন্তু একালে বিজ্ঞানকে আমরা গৌণও মনে করতে পারি না । মানুষের ‘পূর্ণতার সাধনা’, perfecting of mind, শব্দ রসবোধেই ত সীমাবদ্ধ নয় । অবশ্য রসবোধেও উৎকর্ষ না ঘটলে মানুষের মনের কোনো যথার্থ উৎকর্ষই ঘটে না । আর্টসের এলেকা প্রধানত এই রসবোধ ও অনুভূতির রাজ্য । তাতেও বুদ্ধি-বিচারের প্রয়োজন আছে, কিন্তু আর্টসের ক্ষেত্রে বুদ্ধি-বিচার হচ্ছে গৌণ, অনুভূতিই মূখ্য । অথচ বুদ্ধি-বৃত্তির বিকাশ না ঘটলে মানুষের ‘মনের স্বাধীনতা’ সত্যই কতটা আশ্রয় হয়? আর বুদ্ধির, বুদ্ধির, জ্ঞানের প্রধান প্রকাশই হল বিজ্ঞানে । তাবৎ চরাচরের নীতি-নিয়ম যতই মানুষ কার্য-কারণ সূত্রে বুঝে ওঠে, ততই তার চেতনার রাজ্য প্রসারিত হয়, তা গভীর হয় । সঙ্গে সঙ্গে জীবন-বোধও ব্যাপক হয়, সেখানে গভীরতা আসে । অনুভূতির রাজ্যেও তার ঘাত-প্রতিঘাত নতুন আলোড়ন তোলে । মানুষের রসসৃষ্টি বিজ্ঞানের দানে বিনষ্ট হয় না । বরং অনুভূতিতে আসে নতুন তীক্ষ্ণতা, নতুন গভীরতা, সমৃদ্ধি ।

সাধারণ দৃষ্টিতেও আজ তাই কালচার বলতে আমরা যেমন শিল্প-সাহিত্যের সঙ্গে বুদ্ধি বিজ্ঞানকে, তেমনি জানি কালচার শব্দে মানসিক সৃষ্টি-সম্পদ নয় ; বাস্তব সৃষ্টি-সম্পদও কালচারের অঙ্গ । কারুবিদ্যা, পুত্ৰবিদ্যা, ও পুত্র-পরিচর্য, এসব শব্দে সর্বদিকে জীবনযাত্রা সৃষ্টির

অবকাশ না ঘটলে মনের মূর্ত্তি ব্যাহত হতে বাধ্য। ভাববাহী বিচারক হয়ত বলবেন, এই বাহ্য। কিংবা, মনের মূর্ত্তি আগে তারপর এসব বাহ্য মূর্ত্তি। কিন্তু একালে আমরা জানি, বাস্তবের বনিয়াদের উপরে ছাড়া জীবন দাঁড়াতে পারে না, ফুটতে বা ফসল দিতে পারে না। আর জীবনের সেই বনিয়াদ প্রশস্ত করে তুলছে আজ বিজ্ঞান। তাই বাস্তব-জীবন-যাত্রার বৈজ্ঞানিক শক্তি ও পদ্ধতির প্রয়োগ ও প্রসার আজ কালচার বা সংস্কৃতির একটি মূল প্রতিজ্ঞা। পরিহাসের কথা নয়—যাদের সাবান ব্যবহারের রেওয়াজ নেই তাদের কালচার তুচ্ছ। যে-দেশে ইলেকট্রিসিটির যত ব্যবহার সে-দেশে কালচারের তত প্রসারের সুযোগ। ‘প্লেন্‌ লিভিং’ মানে ‘সার্বোন্টিক্‌ লিভিং’।

অবশ্য ‘মনের মূর্ত্তি’ বলতে নিশ্চয়ই এই বৈজ্ঞানিক দৃষ্টির বা ‘সার্বোন্টিক্‌ এ্যাটিচুডের’ কথাও স্বীকৃত হয়। মূর্ত্ত মনের ঈশ্বর-বিশ্বাসীর পক্ষে নিশ্চয়ই ‘পরমপুরুষের’ মিরাকল্‌-বিন্যাসে হাসি পাবে, হিন্দী সিনেমায় জগদুসা জাগবে। ভদ্রতায় বিশ্বাসী মূর্ত্ত মনের কাছে ধর্মের ম্যাজিক-বাদ একালের সিনেমার সেক্স-এপীলের মতই শূন্য।

## মনের মুক্তির অর্থ

কিন্তু তর্ক উঠবে এ কালের পৃথিবীতে চিন্তা নিয়ন্ত্রণ মনের মূর্ত্তিকে অসম্ভব করছে। তা’হলেও মনের মূর্ত্তি কথাটার অর্থ কী? কিসের মূর্ত্তি বা স্বাধীনতা? নিশ্চয়ই মানুষের সৃষ্টিশক্তির স্বাধীনতা, সমাজবদ্ধ মানুষের সৃষ্টি-শক্তির উন্মোচন। নইলে মনের স্বাধীনতার অর্থ কি কল্পনা-বিলাস?

সত্য কথা, যন্ত্রবিজ্ঞানের শক্তি সমাজের যে শ্রেণীর হাতে গিয়ে আজ পড়েছে সে-ই চাইছে মানুষের মনকে তার প্রয়োজন মত ঢেলে সাজাতে। এ মূর্ত্তি আমরা জানি; এবং কে তা অস্বীকার করবে? এর মধ্যে মানুষের মনের স্বাধীনতা তাহলে সম্ভব একমাত্র সেখানে যেখানে এরূপ শাসক-শ্রেণী মানুষের মনকে চায় বিশ্ব-মানবতার সঙ্গে যুক্ত করতে, বৈজ্ঞানিক জীবনযাত্রার সঙ্গে যুক্ত করতে, এবং প্রত্যেকটি মানুষকে দান করে ‘মানুষের অধিকার—মানুষের সৃষ্টিশক্তি সেখানে অব্যাহত। তাই এ ‘নিয়ন্ত্রণ’ হচ্ছে আসলে ‘সংযম’। এরূপ ‘থট্‌ কন্ট্রোল’ও অবশ্য কারো কারো কাছে মনে হবে মনের দাসত্ব—যেমন, অলডাস হাক্সলি ‘গ্যাভেল্‌’ হতে চাইবেন—শেক্সপীয়র-পড়া স্যামুয়েল, অর্থাৎ, সভ্যতার সমস্ত সুযোগ নিয়ে চাইবেন আদিম দারিদ্র্যহীনতা, অসংযম। তাঁদের কথা স্বতন্ত্র।

একালে তাই কালচার বা সংস্কৃতির মূল সত্য শূন্য মনের মূর্ত্তি, বিশ্বমানবতা ও শালীনতা বললেই শেষ হয়ে যায় না। নিশ্চয়ই ও বব চাই। কিন্তু ও সবেরও মূল যেই সত্যটি তা নির্দেশ না করলেও আর চলে না। এ সত্য হচ্ছে সৃষ্টির স্বাধীনতা।

## সৃষ্টি-শক্তির সার্থকতা

সৃষ্টিশক্তি হচ্ছে মানুষের মূল বৈশিষ্ট্য। অন্য জীবের জীবন শূন্য পূর্ব-পূর্ব জীবনের অনবদ্য। তারা প্রকৃতির রাজ্যে অসহায়। কিন্তু মানুষের স্তরে পৌঁছে তাদের এই জীবলীলা অনেকটা নতুনতর শক্তি তে ক্ষুদ্র হয়েছে। মানুষও অবশ্য জৈব নিয়মের বশ। জন্ম-মরণের মধ্য দিয়ে সেও অনবদ্য করছে জীবন-যাত্রার। কিন্তু সে আপনার প্রয়াসে আপনার জীবনকে গঠন করার অধিকারীও হয়েছে। প্রাণলীলা তার মধ্যে সম্ভাবনার সূত্রহীন। অবশ্য সে অধিকার নিশ্চয়ই নির্বিশেষ নয়। প্রকৃতির নিয়ম-নীতিকে অনুধাবন ও অনুসরণ করেই মানুষ নিজ পদ্ধতিতে জীবন-গঠনের অধিকারী হয়। কিন্তু এই অধিকার অর্জনেই মানুষের স্বাধীনতার বিকাশ। তার

জীবন-যাত্রা যত সে সদৃসংগঠিত করে ততই তার মনের প্রকাশ ও বিকাশ সূচীভূত (অর্ডারড্) ও স্বচ্ছন্দ (ফ্রী) হয়।

ইতিহাস জুড়ে মানুষের এই সৃষ্টিশক্তি নানা ভাঙা-গড়ার মধ্য দিয়ে বিকশিত হয়ে চলেছে। অবশ্য সমাজের নানা শ্রেণীর দ্বন্দ্বের অধিকাংশ মানুষেরই শক্তি এককাল রয়েছে অবজ্ঞাত বা অপব্যায়িত। জ্ঞানের চর্চায় ও রসবোধের বিকাশে অধিকারী হয়েছে শুধু মূর্খিমের মানুষ। তাই সংস্কৃতিও এতদিন রয়েছে অসম্পূর্ণ—মূর্খিমের মানুষের সম্পদ। নিষ্কর্মা ক্ষমতাবান্ মানুষেরা তাকে চেয়েছে সৃষ্টির সহায় না করে আপনাদের সম্পত্তি করে রাখতে, শোষণের সহায় করে চালাতে। “আমাদের শোষণ-সুযোগ চাই, কারণ আমরা কালচারের কাঁড়ারী, বিজ্ঞতার ভাঁড়ারী।” অধিকাংশ মানুষের জীবন তাই হয়েছে ‘পিলসুজের জীবন’—আলোক জ্বলছে মাথায়, গা বেয়ে গাঁড়িয়ে পড়ছে গরম তেল।

আজকের এই যুগে এসে মানুষ দেখছে কতখানি সৃষ্টিশক্তির অপচয়ে জ্বলে এই আলো; আর বোঝে সৃষ্টিশক্তির সার্বজনীন ও সর্বাঙ্গীণ প্রকাশেই সংস্কৃতির সম্পূর্ণতা—মনের মূর্তি। শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় তাই বলেন—সুদূর বিপ্লবের পরে সকল মানুষই স্বীকার করবে—মানুষের দ্বারা মানুষের শোষণ অবাঞ্ছনীয়।

আমরা তাই এ যুগে সংস্কৃতির অঙ্গ বলা—শুধু ‘মনের মূর্তি’ নয়, সৃষ্টিশক্তির উদ্বোধন; ‘ইউনিভার্সালাইজেশন্ অফ্ কালচার,’ সার্বজনীনতা ও সর্বাঙ্গীণতা সাধন; এবং ‘আর্বাণিটি’ নিশ্চয়ই, তার সঙ্গে সঙ্গে এবটু সহযাত্রীর হৃদয়তা—‘ফেলোশিপ’।

## কৃতির সম্পূর্ণতা

আজকের দিনে তাই মনে হয়—‘কৃতি’ কথাটাই সংস্কৃতি কথাটার প্রাণবস্তু। আসল জিনিস হল কৃতি বা কর্ম, আকাশান্। In the beginning there was deed. সম্-উপসর্গ দিয়ে আমরা বোঝাতে চাই যে কর্ম শুধু পুনরাবৃত্তি নয়, তাব সম্পূর্ণতা। ‘সংস্কৃতি’ কথাটার মধ্যেই তাই রয়েছে মানুষের এই ইতিহাস-জোড়া সাধনার ইঙ্গিত—সে কিছু-না-কিছু করে। যা সে ক্রমসূত্রে পায় তার সঙ্গে যোগ করতে পারে তার আপনায় দান, অর্থাৎ সৃষ্টি। এই সৃষ্টিতেই (ক্রিয়েটিব্‌নেস্ এ) মানুষের পরিচয়, সৃষ্টি ভিন্ন পূর্ণতার সাধনা পূর্ণ হয় না। বিগত কালচাপ কথাটি যা বোঝায় তার থেকেও বেশি স্পষ্ট করেই ‘সংস্কৃতি’ কথাটা বোঝাতে পারে এই মূল সত্যটা—মানুষ সৃষ্টিশীল। শুধু জানলে আর বুঝলেই মানুষের জীবন-ধর্ম শেষ হয়ে যায় না। তাকে কিছু করতে হয়, কিছু গড়তে হয়, কিছু সৃষ্টি করতে হয়। জগৎকে imaptie করলেই যথেষ্ট হবে না, জগৎকে change করতে হয়। এই হল সংস্কৃতির দাবি—আর তাইই মনেরও মূর্তি।

আর একেই বলতে পারি সংস্কৃতির সদর্থ।

# ভাঙা বাঙলার সাংস্কৃতিক সংগঠন

## কল্লেকটি প্রস্তাব

### ১। দ্বাই বাঙলা : এক ভাষা, এক সাহিত্য

প্রায় হাজার বৎসর ধরিয়া বাঙলা ভাষা বাঙালী জাতির মাতৃভাষারূপে গঠিত হইয়া উঠিয়াছে এবং বাঙালী জাতিকে একটি রাষ্ট্রজাতিতে ( “নেশন” ) পরিণত হইবার পক্ষে সহায়তা দান করিয়াছে। আজ সেই বাঙালী জাতি দ্বাইটি স্বতন্ত্র রাষ্ট্রে বিভক্ত। রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক বিচ্ছেদে তাহার জাতীয় সত্তা আজ সংকটাপন্ন। এমন কি, দ্বাই রাষ্ট্রের মধ্যে বাঙালীর বিভাগে বাঙালীর ভাষাও নানা বিপদ ও জটিলতায় নিপতিত। দ্বাই রাষ্ট্রের অন্তর্ভুক্ত বাঙালীর রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক বিকাশ দ্বাই রাষ্ট্রের নিজ নিজ জনসাধারণ স্বেচ্ছায় গণতান্ত্রিক পদ্ধতিতে স্থির করিবেন, এই বিষয়ে কোনো প্রশ্ন নাই। সেই কথা মানিয়া লইয়াও দৃঢ়বশ্টে বলা যায়—বাঙলা ভাষার ও বাঙলা সাহিত্যের সংযুক্ত ঐতিহ্য ও স্বচ্ছন্দ বিকাশমারা অব্যাহত রাখা দ্বাই রাষ্ট্রের বাঙালী জনসাধারণের ও বাঙালী সাহিত্যিক ও সাহিত্যানুরাগীদের আজ একটি পবিত্র কর্তব্য। উভয় বাঙলার মধ্যে ভাই ভাষার, সাহিত্যের ও সংস্কৃতির সর্বরকমের সমৃদ্ধ আদানপ্রদান, যোগ ও বিনিময় অক্ষুণ্ণ রাখিবার জন্য উভয় বাঙলার জনগণ ও বুদ্ধিজীবীরা উদ্যোগী থাকিবেন।

কারণ, দ্বাই রাষ্ট্রে বিভক্ত হইলেও বাঙালীর সংস্কৃতি এক, সাহিত্য এক এবং তাহার ভাষা এক বৈ দ্বাই হইতেই পারে না। রাজনৈতিক, এমন কি সামাজিক পরিবর্তনেও ভাষার কোনো মূলগত পরিবর্তন সহজে সাধিত হয় না। প্রধানত ভাষা ও সাহিত্যের মধ্যে দিয়াই আবার জাতীয় সংস্কৃতি, জাতীয় মানসিকতা ও জাতীয় চরিত্র বিশেষরূপে প্রতিফলিত হয় ও রূপায়িত হইয়া উঠে। যুগে যুগে ব্যক্তিপ্রতিভার নিজস্ব বিকাশে ও বিশিষ্ট পরিবেশের যোগাযোগে সেই সংস্কৃতি ও সাহিত্য আরও বিচিত্র ঐশ্বর্য লাভ করে। বাঙলা ভাষা পৃথিবীর প্রায় ছয় কোটি বাঙালীর মাতৃভাষা, বাঙলা সাহিত্য সকল বাঙালীর নিজস্ব সাহিত্য, সকলের সমবেত উৎসাহিকার। বাঙলাভাষীর সংখ্যা হিসাবে ও সাহিত্যসৃষ্টির উৎকর্ষের হিসাবে পৃথিবীর অন্যতম প্রধান ভাষার মধ্যে বাঙলার স্থান—এই সত্যও অপরিবর্তনীয়।

### ১২। মূল প্রশ্ন

১৯৪৭-এর পূর্বে দ্বাই রাষ্ট্রস্থ বাঙলা ভাষা ও বাঙলা সাহিত্যকে তথাপি বয়েকটি বিভ্রান্তি ও অজ্ঞতাপ্রসূত বিরোধিতার সম্মুখীন হইতে হইত। প্রধানত দ্বাই প্রশ্নকে আশ্রয় বরিয়া এই বিভ্রান্তি ও বিরোধিতার সৃষ্টি হয়। যথা, (১) ভারত-রাষ্ট্রের ও পাকিস্তানের কেন্দ্রীয় রাষ্ট্রভাষার সহিত বাঙলা ভাষার সম্পর্ক কী? (২) পশ্চিম বাঙলা রাজ্য ও পূর্ব পাকিস্তান রাজ্যে সরকারী কার্যে ও শিক্ষাদীক্ষায় বাঙলা ভাষার স্থান কোথায়?

ভারতের ও পাকিস্তানের স্বাধীনতা, গণতান্ত্রিক বিকাশ, ও জনগণের ভাষাগত অধিকারের দাবিকে মনে রাখিয়াই এই সব প্রশ্নের গণতান্ত্রিক বিচার ও উত্তর স্থির করিতে হইবে।

### ১৩। ভারতবর্ষের ভাষাগত পরিস্থিতি

ভারতবর্ষ বহুজাতির দেশ। যাহাদের মাতৃভাষা বিভিন্ন এমন ছোটবড় বহু জাতি ( নেশন ), অধিজাতি ( ন্যাশনালিটি ), উপজাতি ( ট্রাইব্ ) ও কোমের ( ক্র্যান্ ) মাতৃভূমি ভাবতবর্ষ। এই মহাভূমির দ্বাই রাষ্ট্রের সম্বন্ধেই সাধারণভাবে বলা যায়—ভারত ও পাকিস্তান, দ্বাই বহুজাতিক ও বহুভাষিক রাষ্ট্র।

এই দুই রাষ্ট্রের মধ্যে ভারতে বাঙালী, হিন্দুস্তানী, মারাঠী, তামিল, তেলুগু প্রভৃতি কোনো কোনো ভারতীয় জাতির ভাষা, এবং পাকিস্তানে বাঙালী, পাঞ্জাবী, পাঠান, সিন্ধী প্রভৃতি কোনো কোনো পাকিস্তানী জাতির ভাষা প্রায় 'জাতীয় ভাষার' পরিণত হইয়াছে ; এবং এই সব ভাষা অন্যতম প্রধান ভাষারূপে রাষ্ট্রের স্বীকৃতিলাভও করিয়াছে । কিন্তু সাঁওতাল ( মন্ডার ), গোন্ড, ওরাও হইতে আরম্ভ করিয়া গোখাঁলি, মৈথিলী, ভোজপুরিয়া, মালবী, রাজস্থানী প্রভৃতি ভারতের কয়েকটি অধিজাতি-উপজাতির ভাষা এখনো ততটা উন্নতিলাভ না করিলেও সেই দিকেই অগ্রসর হইতেছে, শিক্ষা প্রভৃতিতেও ইহাদের কতকটা ব্যবহার স্বীকৃত হইয়াছে । পাকিস্তানের অভ্যন্তরেও এইরূপ অপরিণত অধিজাতির বিকাশ ও ভাষার সংহতি না চলিতেছে তাহা নয় । যেমন, পশতু, বালোচী প্রভৃতি জাতির ভাষা সেই দিকেই অগ্রসর হইতেছে । অবশ্য এইসব পরিচিত ভাষা ছাড়াও দুই রাষ্ট্রেই অনেক ছোটছোট উপজাতির ভাষা আছে যাহা নানা ঐতিহাসিক ও সামাজিক কারণে চাপা পড়িয়া গিয়াছে, কিংবা যাহা বিকাশলাভের সুযোগ পায় নাই ; এবং গণতান্ত্রিক চেতনার বিকাশে যাহাদের বিকাশলাভ করার সম্ভাবনা । যেমন, ভাবতের শবর ( অস্ট্রিক ), কন্ধ ( দ্রাবিড় ), কোন্ড ( দ্রাবিড় ), নেওয়ারী, লেপ্চা, গারো, টিপরাই, ( ভোট চীনা ) প্রভৃতি ভাষা । এবং পাকিস্তানের ব্রাহুই ( দ্রাবিড় ), শিণা, চিম্বলী, বাশগলী ( ইরানী ) ও আরাকানী, পার্বত্য চট্টগ্রামী ( কুক-চীনা ) প্রভৃতি ভাষা । এইসব, এবং এইরূপ অনেক ভাষা এখনো বিচ্ছিন্ন কৌম-জীবনযাত্রার ভাষামাত্র । সভ্যতার আদান-প্রদানে ভাঙিয়া চুরিয়া ইহাদের কোন কোন ভাষা টিকবে, টিকিলে কি ভাবে টিকবে, তাহা এখনো বলা অসাধ্য ।

এইসব কারণে ভারত ও পাকিস্তানের ভাষাগত বৈজ্ঞানিক জরিপ সর্বাগ্রে প্রয়োজন । এবং তৎপরে বিশেষভাবে স্মরণীয় এই কথা যে, বিশেষ বিশেষ ভাষা-বিষয়ে সিদ্ধান্তে পৌঁছিতে হইলে শিক্ষিত মানুষেরা কি ভাষা বলেন বা শহরে কি ভাষা চলে, তাহার অপেক্ষাও বেশি গুরুত্ব দিতে হইবে গ্রামাঞ্চলের ভাষাকে, বিশেষ করিয়া কৃষক-সাধারণের ভাষাকে । ভাষা-সংশয়ে উহাই বিচারের প্রধান মানদণ্ড ।

বর্তমান সময়ে ভারতের ও পাকিস্তানের গণতান্ত্রিক বিকাশের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া শ্রদ্ধা ইহাই বলা চলে যে : (ক) এখনো পর্যন্ত এইসব বহুজাতিক ও বহুভাষিক দেশে কোনো একটি সর্বজাতি-স্বীকৃত আদানপ্রদানের ভাষা নাই ।

ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদ তাহার শাসন ও শোষণের দায়ে ইংরেজিকে রাষ্ট্রভাষা হিসাবে চালাইলেও শতকরা ২ জন লোকেও ইংরেজি জানে না—ভারতীয় বা পাকিস্তানী কোনো জাতিরই জনগণ ইংরেজি বুঝে না । এই সাম্রাজ্যবাদী ভাষার চাপের অবসান না হইলে কোনো রাষ্ট্রেই মানসিক আধ্যাত্মিক স্বাধীনতা সম্পূর্ণ হইবে না । কোনো জাতি, অধিজাতি বা উপজাতিও ভাষাও আপনাব বিকাশের পথ উন্মুক্ত দেখিবে না ।

এই অবস্থায় ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের অনুসরণে কোনো একটিমাত্র ভাষাকে ভারত বা পাকিস্তান রাষ্ট্রে রাষ্ট্রভাষা করার প্রয়াস দ্রাস্তিজনক ও অ-গণতান্ত্রিক প্রয়াস । ভাবত-রাষ্ট্রে হিন্দীকে 'রাষ্ট্রভাষা'-রূপে প্রতিষ্ঠিত করিবার চেষ্টায় ও পাকিস্তানে 'উর্দু'কে ঐরূপ প্রতিষ্ঠাদানের চেষ্টায় এই দুই বহু-জাতিক ও বহুভাষিক রাষ্ট্র আপনাদের সম্ভার মূলোৎপাটন করিয়া রাষ্ট্রীয় ঐক্যকে বিপন্ন করিতেছে এবং সাম্রাজ্যবাদী নীতিতে জাতিতে জাতিতে, ভাষায় ভাষায় বিরোধ বাধাইতেছে ।

এই কথা সত্য যে, ভাবত-রাষ্ট্রে হিন্দীভাষাই অন্য ভাষার অপেক্ষা বহুল পরিমাণে পরিচিত এবং হিন্দী-উর্দু, হিন্দী-হিন্দুস্তানী, ও বাজার-হিন্দী, হিন্দীর আভ্যন্তরীণ এই দ্বিরূপের সমস্যার কোনো সুসমাধান হইলে হিন্দী-ভাষারই পক্ষে কেন্দ্রীয় 'রাষ্ট্রভাষার' পদলাভ করা খাৎকালে সম্ভব হইতে পারে । কিন্তু সাম্রাজ্যবাদী পদ্ধতিতে হিন্দী সেই পদ এখনকার মতো উন্মত্তভাবে রাজশাস্তি ও ধনিকশাস্তির সাহায্যে কবলিত করিতে গেলে ভারতীয় অন্যান্য জাতি ও ভাষা নিশ্চয়ই হিন্দী-বিরোধী হইয়া উঠিবে এবং হিন্দীবও ভবিষ্যৎ গণতান্ত্রিক প্রসারের পথে বাধাই জমিতে থাকিবে ।

বাঙালী জনসাধারণ হিন্দী ভাষার ভবিষ্যৎ প্রসারে আশাহীন নয় বলিয়াই হিন্দীভাষী জনসাধারণ ও সাহিত্যিকদের নিকট এই দাবি করিতেছে যে, "আপনারা হিন্দীপ্রচার আন্দোলনকে সরকার ও ভারতীয় ধনিকতন্ত্রের কবল হইতে মুক্ত করিয়া সচ্ছ গণতান্ত্রিক ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত করুন এবং

হিন্দীকে অকালে রাষ্ট্রভাষারূপে চালাইবার লোভ ত্যাগ করিয়া ভারতের সকল ভাষার সঙ্গে তাহাকে সমান মর্যাদায় ভারতের প্রধানতম ভাষারূপে গড়িয়া তুলিতে ব্রতী হউন। সঙ্গে সঙ্গে সহজ, জটিলতা-বর্জিত হিন্দুস্তানী যাহাতে ভারতের সকল জাতির আদানপ্রদানের ভাষা হইয়া উঠে এবং কেন্দ্রীয় রাষ্ট্রের সর্বস্বীকৃত প্রধানতম ভাষা হইয়া উঠিতে পারে সেইজন্য অন্য ভাষীদের, বিশেষ করিয়া দ্রাবিড়-ভাষীদের সমর্থন সংগ্রহ করুন।”

(খ) ভারত-রাষ্ট্র বা পার্ব্বস্তান রাষ্ট্রের মতো বহুজাতিক রাষ্ট্রের পক্ষে আভ্যন্তরীণ কর্ম পরিচালনায় একটি রাষ্ট্রভাষা অপেক্ষা বর্তমান অবস্থায় প্রয়োজন প্রত্যেকটি প্রধান ভাষাকেই সমমর্যাদাশালী রাষ্ট্রভাষা বলিয়া স্বীকার করা।

জাতির আত্মবিকাশের নীতিতে ভাষাগ্রন্থী জাতিরা স্বেচ্ছায় সম্মিলিত হইলে কেন্দ্রীয় রাষ্ট্রে বিভিন্ন ভাষা হইতে অনুবাদের সৌকর্যের জন্য, একটি নিখিল ভারতীয় অনুবাদক সার্ভিস (ভারতীয় হিসাব পরীক্ষক সার্ভিস প্রভৃতির মতো) প্রতিষ্ঠা করা প্রয়োজন। রাষ্ট্রপতি (ইউ. এন্.) অনুরূপে ভারতরাষ্ট্রের ও পার্ব্বস্তান রাষ্ট্রের কেন্দ্র ও প্রত্যেক রাজ্যের বিধানসভা, এবং সরকারী কমিটির অধিবেশনে, সভা-সমিতিতে তৎক্ষণাৎ অনুবাদক (সাইমালটোনাস্ ট্রান্সলেশন্স) ব্যবস্থা করা সম্ভব। উচ্চতর শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে প্রত্যেকটি ছাত্রের পক্ষে মাতৃভাষা ছাড়াও দ্বিতীয় কোনো আধুনিক ভারতীয় ভাষার সাধারণ জ্ঞান-লাভেব আয়োজন করা চলে। এইরূপে নানাভাবে আদান-প্রদানের ও কেন্দ্রীয় সরকারের কার্য পরিচালনা বরা সুসাধ্য।

#### ১৪। ভাষা-মীমাংসার মূল নীতি

ভারতীয় রাষ্ট্রের গণতান্ত্রিক বিকাশ ও ভারতের ভাষাবৈষয়ক পৰিণতিতে স্বেচ্ছায় পরিণত হইয়া তাই বাঙালী জনসাধারণ মনে কবে যে—ভারতীয় জাতিসমূহের আত্মনিয়ন্ত্রণের নীতি কার্যে পরিণত করিবার জন্য অবিলম্বে নিম্নরূপ ব্যবস্থা গ্রহণ করা প্রয়োজন :

- (১) ভাষাভিত্তিতে রাজ্যগঠন ও রাজ্য পুনর্গঠনের ব্যবস্থা করা।
- (২) আক্ষর প্রত্যেকটি অধিজাতি, উপজাতি, কোমকে ‘ভারত-সম্প্রদায়’ (ইউনিয়ন) ও বিভিন্ন রাজ্যের (স্টেটস্-এব) অধীনে নিজ নিজ এলাকায় ‘আঞ্চলিক স্বায়ত্তশাসন’ ও ভাষাগত স্বাধীনতা-ভোগের অধিকার দান করা—সঙ্গে সঙ্গে অনগ্রসর ও সংখ্যাগুপ্ত কোম, উপজাতি বা অধিজাতিদের দ্রুত অগ্রগতির জন্য সর্ববিধ সহায়তা দান করা।
- (৩) ঐতিহাসিক বা স্বাভাবিক পথে ব্যবসা বাণিজ্য ও শিল্পোন্নয়নের ফলে ভাষার যে পরিণতি ঘটিতেছে তাহার নাম যেমন বহু ভাষার গ্রাসেচ্ছাকে প্রশ্রয় দেওয়া চলিবে না, তেমনি যেখানে উপভাষা (ডায়ালেক্ট) মিশিয়া ‘জাতীয় ভাষার’ রূপ পরিগ্রহ করিতেছে—স্বাভাবিক মিশ্রণে, যোগাযোগে ভাষা-সংহতি দেখা দিতেছে, —তাহারও পথরোধ করা চলিবে না।

#### ১৫। বাঙলা রাজ্যে বাঙলার দাবি

বাঙলা ভাষার স্বাধীন ও গণতান্ত্রিক বিকাশ সুসম্পূর্ণ করিবার জন্য সমস্ত বাঙালীর দাবি এই যে :

- (১) বাঙালীর জাতীয় রাষ্ট্রে বাঙলাই সরকারের শাসনের, বিচারের ও উচ্চ, মধ্য ও নিম্ন, সর্ববিধ শিক্ষার মূল ভাষা রূপে গ্রাহ্য হউক—এই সব বিভাগে ইংরেজির অবসান হউক।
- (২) পশ্চিম বাঙলার অধিবাসী প্রত্যেকটি অধিজাতির (যথা, সাঁওতাল, গোখাঁ, প্রভৃতির) ও উপজাতির (যথা, টিপুয়াই, মণিপুরী, ওরাও, লেপ্চা প্রভৃতির) নিজ নিজ বাসক্ষেত্রে নিজ মাতৃভাষার অন্তত প্রাথমিক শিক্ষাদীকার, ও যেখানে সম্ভব তদ্ব্যর্থ শিক্ষার, এবং আঞ্চলিক স্বায়ত্তশাসনের সুযোগ দেওয়া হইবে।

(৩) কার্যসূত্রে পশ্চিম বাঙলার অধিবাসী প্রত্যেকটি জাতির সংখ্যাগুপ্ত গোষ্ঠীকে (যেমন, প্রমিক-অঙ্গলের হিন্দুস্তানী, ওড়িয়া প্রভৃতি) নিজ ভাষায় প্রাথমিক শিক্ষাদীক্ষা, ও যেখানে সম্ভব তদ্ব্যর্থ শিক্ষার, এবং নিজস্ব সাংস্কৃতিক বিকাশের সুযোগ দেওয়া হউক।

বৈশাখ, ১৩৬০।



## ভাষা-সমস্যার মূলসূত্র

ভাষা ও জাতি-সমস্যার বিচারে সোবিয়ত নায়ক স্তালিনের মতো গুরু আর নেই। সে-বিচার সার্থক প্রমাণিত হয়েছে সোবিয়ত ইউনিয়নে। ভারতবর্ষের ভাষা-সমস্যায় আজও (১৩৬০ বাৎ) অধ্যাপক সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়-এর বিচারই বহুলাংশে সূচীকৃত। তাতে অসম্পূর্ণতা যা থাকে তার কারণ, তিনি ঐতিহাসিক শক্তিতে আস্থাশীল নন। কিন্তু ভাষা-সমস্যা ও জাতি-সমস্যা আসলে পরস্পর বিজড়িত। আর এই জটিল প্রশ্নকে আবার ইতিহাসের বিকাশমান পরিপ্রেক্ষিতে না দেখলে তার স্বরূপ বোঝা যায় না, তার সক্রিয় সমাধান সম্ভবপর হয় না। তাই স্তালিনের বিচার ও স্তালিনের নীতিই হল ভাষা ও জাতি সমস্যার শ্রেষ্ঠ বিচার ও সঠিক সমাধান।

ভাষা-ব্যাপারে সোবিয়ত ইউনিয়নের সমস্যা অনেকাংশে ভারতবর্ষেরই অনুরূপ ছিল। প্রজাতন্ত্রী চীনের সমস্যা সে-তুলনায় আমাদের সমস্যার মতো নয়। অবশ্য মনে রাখা দরকার, সোবিয়তের ও আমাদের সমস্যাতোও পার্থক্য অনেক। সোবিয়তের (যুদ্ধের পরে) প্রায় ২১ কোটি লোকের মধ্যে ১১ কোটির অধিক লোক রুশ-ভাষী; সেখানকার অন্যান্য ভাষার তুলনায় রুশ ভাষা সাহিত্য ও সামর্থ্য অগ্রগণ্য। ভারতবর্ষে হিন্দী বা অন্য কোনো ভাষা সংখ্যাবলে এ প্রতিষ্ঠা দাবি করতে পারে না; কোনো ভারতীয় ভাষা প্রকাশশক্তিতেও অতটা বিকাশ লাভ করেনি। সোবিয়ত ইউনিয়নের রুশ-ভাষার সঙ্গে ভারত-রাষ্ট্রের হিন্দী-ভাষার তুলনা তাই মোটেই খাটে না। তা ছাড়া লক্ষণীয় এই যে, সোবিয়ত বিশানে কোনো ভাষাকে ‘রাষ্ট্রভাষা’ বলে আইন করে প্রতিষ্ঠিত করা হয়নি। তার মূলে অবশ্য আরও এতটা কথা আছে: সোবিয়ত ইউনিয়ন ভাষা-সমস্যার সমাধান করতে পেরেছে বিপ্লবের পরে, বিপ্লবী নীতিতে। এই কারণেই রুশ-ভাষা অন্য ভাষাকে গ্রাস না ববে তাদের বিকাশে সর্বতোভাবে সাহায্য করেছে। আমরা ভাষা-সমস্যার সমাধান (?) খুঁজছি বিপ্লব বাদ দিয়ে। তাই, আমাদের একটিমাত্র প্রধান ভাষা যখন নেই, প্রত্যেক স্ব-স্ব প্রধান ভাষা প্রতিবেশী ভাষার উপর বিরূপ। এদিকে হিন্দী ইংরেজির মতো রাজতন্ত্রে সমাসীন হতে চায়। বিপ্লবের যুগে বিপ্লবকে ঠেকাতে গিয়ে এরূপে যত রবমত সম্ভব জটিলতা আমরা সর্বত্রই সৃষ্টি করছি। ভাষা ও জাতীয়তার ক্ষেত্রেও দেখছি তাবই প্রতিকলন—চিন্তার অরাজকতা, উগ্র অহংকার, মারাত্মক সংকীর্ণতা।

## ভাষা-ক্ষেত্রের অরাজকতা

এ-সমস্যা যে ভারতবর্ষে আসবে তা অজানা ছিল না। স্তালিন বহুপূর্বেই বলেছিলেন— ভারতবর্ষে যেদিন বিপ্লব দেখা দেবে, সেদিন সেখানে নতুন নতুন কত জাতি যে মাথা তুলে উঠবে তার ঠিকানা নেই। তথাপি আমাদের হিন্দুস্থানী বন্ধুরা ভাবছেন—পাজাব থেকে বাঙলা পর্যন্ত সমস্ত দেশ জুড়ে নাকি এক “হিন্দুস্থানী জাতি” শেব শাহ্-এর আমল থেকেই জন্মলাভ করেছে, শুধু তার নামকরণই রয়েছে বাধা! পশ্চিম বাঙলা ও বিহারের শিক্ষিত (?) বর্গরা ভাবছেন—ছোটনাগপুর হয় বাঙালীর রাজ্য, নয় বিহারীর;—যেন সাঁওতাল, ওরাও প্রভৃতি ‘বাড়খুন্ড’-এর জাতিদের ভাষাও নেই, অস্তিত্বটাও গোণ! ধলভূমির বাঙালীর ভাষার ক্ষেত্রে বিহারী-শাসকবর্গের অত্যাচারে জর্জরিত; আসামেও বাঙালীর সেই অভিযোগ। অভিযোগ হয়তো মিথ্যা নয়, কিন্তু বিচার হবে কি দিয়ে? পাটনায় সম্প্রতি কৌতুক ও বেদনার সঙ্গে দেখাছিলাম দুই রাজ্যের বাঙালী-বিহারী শিক্ষিতদের (?)

লড়াই। মনে হচ্ছিল যেন দুই দলই মনে কবেন, ভারতবান্ধ বলে কোনো রাষ্ট্র নেই, এ যেন রাইন-এর দু'পারের ফরাসী ও জার্মান দুই জাতির লড়াই। গত পূজার আসামের প্রাকৃতিক সৌন্দর্য, বৈচিত্র্য ও তার মানুষের সৌহার্দ্য যখন উৎফুল্ল বোধ করছি, তখন সঙ্গে সঙ্গে লক্ষ্য করতে বাধ্য হবোঁ আসামের ভাষা-সংকট ও জাতি-সংকট। আসাম রাজ্যের লোক-সংখ্যা মোট ৯০ লক্ষের মতো। তার মধ্যে অসমীয়া ভাষী হবেন ২৫ লক্ষের উপরে ৩০ লক্ষের নিচে, বাঙলা-ভাষী ২০ লক্ষের উপরে। ( ১৯৫১-এর আদম সন্মারি মতে অবশ্য ১৯৫১ তে অসমীয়া ভাষী মোট সংখ্যা আসাম রাজ্যে ৪৯ ৭২ লক্ষ, ১৯৩১-এ তা ছিল মাত্র ১৯ ৯৩ লক্ষ ; আসাম রাজ্যে বাঙালী ভাষীর সংখ্যা ১৯৫১-তে ১৪'৪৭ লক্ষ, অথচ ১৯৩১-এ তা ছিল ১৬'৯৯ লক্ষ। যখন আসাম রাজ্যের মোট জন সংখ্যা ১৯৫১-তে ৮৭ ৭১ লক্ষ,—১৯৩১-এ যা ছিল ৬৩ ৪৪ লক্ষ, তখন অসমীয়াণা এ সময়ে সংখ্যাস আড়াই গুণ বেড়েছে, তা অনেকে বিশ্বাস করতে চ'য় না। ) তাছাড়া, আসামে খ্রিস্টান লুদুসাই প্রভৃতি জাতিবা আছে কয়েক লক্ষ কবে, ক্ষুদ্র উপজাতিবও অভাব নেই। এক কথা, মনে হল ভাবতবর্ষ যেমন পৃথিবীর ক্ষুদ্র সংস্করণ, আসাম তেমনি ভাবতবর্ষেরই ক্ষুদ্র সংস্করণ। আর দাবতীয় রাষ্ট্রে হিন্দুইই মত আসামে অসমীয়া-ভাষাও পাখানা বিস্তারে উদ্যোগ।। শূদ্দ বাঙলা ভাষার প্রাধান্যমুক্ত হলেও অসমীয়া-ভাষা আজ সঙ্কট হতে পারছে না। সঙ্গে আসাম রাজ্যের একমাত্র রাজ্যভাষা হতে অসমীয়া উদ্যোগ। ক্ষমতাসূত্রে বাঙালী অবশ্য আসামে নিবন্ধপাষ বোধ করে, কিন্তু অসমীয়াব বিবন্ধে ক্ষুণ্ণ হয়ে উঠছে আসাম রাজ্যের সব জাতি খ্রিস্টান, লুদুসাই প্রভৃতি জাতিবা। ( নাগাদেশ কথা উল্লেখ করছি না। কারণ, এরা ভারতীয় রাষ্ট্রের মৌলিক অঙ্গ। ) মোহাবাদে গত পূজার অনুষ্ঠান কর্তৃক আসাম হিন্দী নাম রাখা বিন, সাংস্কৃতিক প্রাধান্য প্রদান দাঁটা হচ্ছে— উত্তর প্রদেশে উর্দু ভাষা বাজাভাষা বলে পরিগণিত হ'ল না। অসমীয়া এ-দাবী বিবন্ধে দাঁড়াতে প্রতিবাদী হিন্দী সাহিত্যিকগণও ভবপা পান না। উর্দু ভাষা বিবন্ধ আসাম প্রভৃতি প্রদেশে বাঙলাব মতো ) আপনান কর্মসূচি ভোগ দবছে। এসংক্রান্ত সময়ে গেলেনও ক্ষণে ক্ষণে সেই জালাব প্রতিবাদও ববে। বাঙলা কিন্তু এখন আর তা বাঙলা সাহসী নয়। দিল্লীতে প্রগতি লেখকদের সম্মেলনে খড়ি বোলব সম্মুখে পূর্ণ হিন্দী হিন্দী প্রগতি হচ্ছিল, মনে হচ্ছিল প্রায় আর এক ভাষা। কিন্তু পরিচালক সমিতির পক্ষা নিচিনেব প্রস্তাবে উঠল অমনি হিন্দী সংসার চার্চটি আসন নিলে, আর সঙ্গে সঙ্গে লাফিয়ে উঠে উর্দু প্রগতি জালালেন হিন্দী সং চার্চটি আসন পায় তাহলে উর্দুও চার্চটি না হলে চ'বে না। আমবা অ হিন্দীবা ভাবি—হিন্দী ও উর্দু যদি এতই স্বতন্ত্র ভাষা হয়, তাহলে সমগ্র ভারতে 'হিন্দী সংসার' নামের নিচে ২ তার সে-সংসারে হিন্দী উর্দু ছাড়াও হিন্দী-হিন্দুস্থান, প্রভৃতির বন্দট কি মিটেবে? বিহাণের লেখকবন্ধুনা অসহায় বোধ কবলেন—'হিন্দী সংসার'-এর গণনায় এ-নগবে তাদের স্থান নেই। দক্ষিণের অসুভাষী যখনবা সার্বনয়ে, বিস্তৃষ্ট কবে, জানাশেন—'হিন্দী ও হিন্দী উর্দু' এই সংযুক্ত সংখ্যাপ্রাবলো দক্ষিণের আপত্তি আছে। দক্ষিণ ভাবতকে কমে কমে হিন্দী নিবোধী কবে তোলা ১৯৪৭ এর পক্ষে হিন্দী-প্রচারক ও দাবতীয় লোকসংঘ হিন্দী ওলাদের অন্যতম কর্তা।

### অবস্ত্রাত কৃষক জনতা

কিন্তু আরও জটিল প্রশ্নও আছে। বিহাণে, ( মে, ১৯৫৩ ) মানভূমস্থ পদস্থ বাঙালী বললেন— "ভাষাগত রাজ্যসীমান নির্দেশের প্রশ্ন তুলে আমাদের বিপন্ন কবলেন কেন পশ্চিম বাঙলাব বাঙালীবা ? এমনই তো আমাদের নানা বিপদ বিহারে—অন্য যেকোনো জাত হ'লে চাকরি পাব, বাঙালী হলে নয়।" তারপর— "মানভূমের লোকমত নিলে আমবা মানভূমের বাঙালীবা কি বাঙলায় যাব ? না। বাঙলায় যে আরও চাকরি পাব না।" অর্থাৎ, চাক্রে বাঙালী মনে কবে সে ই এতমাত্র বাঙালী, যেন মানভূমের বাঙালী বলতে তারাই সব।

সেই শতকরা একটি বাঙালী তার চাকরির গরজে বাঙলাভাষা ছেড়েও হিন্দী নিতে অস্বীকৃত হবে না—হিন্দী যখন বিধানানুযায়ী রাষ্ট্রভাষা ; এবং তাতে যখন সমগ্র ভারতে চাকরির সুযোগ মিলবে । ঠিক এই কারণেই মণিপুরে বাঙলা-ভাষী শিক্ষিত মণিপুরী আজ আর বাঙলা না পড়ে হিন্দী পড়তে উৎসাহী । কারণ, মণিপুর কেন্দ্র-শাসিত, বাঙলার অন্তর্ভুক্ত তা আর হবে কিনা সন্দেহ ; এবং তারতবর্ষে ইংরেজির পরিবর্তে হিন্দীই আজ চাকরির চাবিকাঠি । অনেকটা এরূপ কারণেই মিথিলার ( বিহারের ) ভূমিহারেরা অনেকে মৈথিলীর পরিবর্তে হিন্দী গ্রহণে উদ্যোগী—চাকরির সুবিধা হবে । আর মৈথিল প্রাক্কণবা আবার মৈথিলী প্রচলনে উৎসাহী ; তাহলে মিথিলায় তারাই হবে ধারভাঙ্গার মহারাজার প্রভাবে অগ্রগণ্য । ( বিহাবে অবশ্য রাজনৈতিক সামাজিক সব প্রশ্নেরই সঙ্গে জড়িত থাকে ভূমিহার, কায়স্থ, ছাত্র প্রভৃতি জন্মগত জাতি বা ‘কাস্ট’-এর প্রশ্ন ) দুই দলের কেউ ভাবে না—মিথিলার সাধারণ মানুষ কি ভাষায় কথা বলে, কি ভাষায় তাদের শিক্ষা-দীক্ষা সহজ, কি তারা চায় ।

দেখা যাচ্ছে, ভাষা-সমস্যায় একটা বড় রকমের জটিলতা সৃষ্টি করেছে এই চাকরিজীবীরা এবং এরাই শিক্ষিত বলে মুখ্য । ভাষা নিয়ে যে এত তর্কবিতর্ক চলছে তা চলাচ্ছেন এই শিক্ষিতরা । এ তর্কবিতর্কের পিছনে বেশ একটা প্রেবণা হচ্ছে চাকরির ব্যর্থতা । শিক্ষিতদের বিবেচনায় তাঁরাই হবেন এই বিচারে মানদণ্ড । বিহাররাজ্যে একমাত্র শহুরে মুসলমানবাই উদ্ভাষী বলে সেই ধরনের হিন্দী বা উর্দু জানেন, এবং মুসলমান-হিন্দু সম্বন্ধে বিহাবে বড় জোরে শতাব্দী ১৬টি লোক সাক্ষর, অর্থাৎ ইস্কুলে গিয়ে এঁরাই হিন্দী শেখেন । শতাব্দী ৮৪ জন বিহাবাসী তাই হিন্দী বলেনও না, শেখেনও না । হিন্দীকে সেখানকার ‘কুলটু স্প্রাণে’ ভাষা হিসাবে তাই এখন পর্যন্ত গ্রহণ করেছেন বড় জোর মাত্র তাব শহুরে ও শিক্ষিত শ্রেণীরাই । বাকি ৮১ জন বিহাবাসী কি করবেন না কববেন তার প্রশ্নও কেউ তোলে না । অর্থাৎ ভাষা-সমস্যায় এই বিতর্কে আমরা মার্কসের কথাটা বিস্মৃত হচ্ছি—দেশটা কার ? শিক্ষিতদেরই শব্দ, না, সাধারণ মানুষের ।

কোন অঞ্চলের ভাষা কি হবে তা স্থির কববার উপায় কি ? শাসক-গোষ্ঠীর মজি ? নিশ্চয়ই না । শিক্ষিত ও চাকরিজীবীদের কথা ? নিশ্চয়ই না । শহুরে শিল্প-শ্রমবাদের সাক্ষা ? তাও না । কারণ, তাহলে জামশেদপুরের ভাষা হিন্দী (?), বলশাভার প্রমিক এলাসাব ভাষা ‘বাজ্রাব-হিন্দী’ এবং বোম্বাইর ভাষাও হয়তো আর এক ধরনের ‘বাজ্রাব-হিন্দী’ । তাই আবার স্থানিনের কথাই স্বরণ করতে হয় । স্থানীন স্মরণ করিয়ে দিচ্ছেলেন—বাকুর প্রমিকের ভাষা নিয়ে জটিলতার ভাষা-সমস্যার মীমাংসা করা চলেবে না । তিনিই স্মরণ করিয়ে দিচ্ছেলেন যে, জাতি-মন্যায় জটিল প্রশ্নে প্রধান সাক্ষী হল কৃষক, যে জমিতে বাসা, দেশে বাসা, দেশেই আঁবাসা । প্রমিক এই কৃষকের সাক্ষাতেই গ্রাহ্য করে সর্বপ্রকার কৃষক-সাধারণকে প্রতিষ্ঠিত করবে তার সামাজিক অধিকারে ও সাংস্কৃতিক অধিকারে ।

## আলোচনার চতুঃসীমা

বাঙলা দেশের ভাষা-সমস্যার আলোচনা করতে আজ যখন আমরা বাধ্য হচ্ছি, তখন তাই গোড়াতেই কয়েকটা কথা পিছকার করে বসে নিতে হবে । কি চৌহিন্দব মধ্যে আমরা এই আলোচনা নিবন্ধ করা সমীচীন মনে করি ? তা এই :

(ক) প্রথম নীতি হচ্ছে ভাষা ও জাতি-সমস্যায় ঐতিহাসিক বস্তুবাদের নীতি । এই কথা বোঝা দরকার, ‘নেশন’ কি কবে জন্মে । সমাজবিকাশের নিয়মেই এক-একটা স্থায়ী জন-সমষ্টি এক-একটি বিশেষ বাসভূমিতে নিজেদের আর্থিক জীবনযাত্রা, নিজেদের ভাষা এবং নিজেদের ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতার ফলে বিশিষ্ট মানসিক-সাংস্কৃতিক ধারা অবলম্বন করে ‘রাষ্ট্র-জাতি’ (নেশন) হয়ে ওঠে । এরূপ বিকশিত জাতি ছাড়াও অনেক জন-সমষ্টি আছে বাইরের চাপে

বা সুযোগের অভাবে যারা এসব গুণের সম্পূর্ণ বিকাশ সাধন করতে পারেনি। কিন্তু সে-পথেই অগ্রসর হয়ে তাদের মধ্যেও (খ) কেউ স্থায়ী জন-সমষ্টিরূপে জাতীয়তার (ন্যাশনালিটি) অধিকারী হয়েছে, তাদের ভাষা হয়তো এখন সম্পূর্ণ 'ভাষা' (ল্যাঙ্গুয়েজ্) বা অধিভাষা (ডায়ালেক্ট)। (গ) অন্য কেউ কেউ সে স্তরে পৌঁছাবার পূর্বে স্থায়ী সমষ্টি হবার পথে এখনো মাত্র উপজাতি (ট্রাইব্) রয়েছে, তাদের ভাষাও হয়তো উপভাষা (বা ট্রাইব্যাল বুল)। সমাজের যথেষ্ট বিকাশ হলে, বিশেষ করে আর্থিক লেনদেন ('মার্কেট') বিস্তারলাভ করলে এরূপ উপজাতি অন্য জাতি বা অধিজাতির সঙ্গে মিশে যায়। কিংবা কাছাকাছি কয়েকটি উপজাতি মিলে নিজেদেরই একটি উপভাষাকে অবলম্বন করে একটি অধিজাতিতে উন্নীত হতে পারে; তাদের উপভাষাও তা হলে এরূপ বিকাশের ফলে অধিভাষা (পূর্ণ ডায়ালেক্ট) বা ক্রমে ভাষায় ল্যাঙ্গুয়েজ্ পরিণত হতে পারে। কদাচিৎ এরূপ 'উপজাতি' একা থেকে একটি স্বতন্ত্র অন-জাতিও (ন্যাশনাল গ্রুপ) গঠন কবে। (ঘ) এদের ছাড়াও ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র আরও অস্থায়ী জন-সমষ্টি থাকে যারা সমাজ-বিকাশে এখনো কোমের (ক্র্যান্) পর্যায়ে, ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিচ্ছিন্ন গোত্রে বিভক্ত, ভাষাও যাদের 'বুল' (ক্র্যান-স্পীচ্) মাত্র। সমাজবিকাশের নিয়ম হল এই—আর্থিক প্রগতি ঘটলে কয়েকটি কোম মিলে তৈরি হয়ে ওঠে উপজাতি, তখন তাদের বিভিন্ন গোমভাষা ভেঙেচুরে গড়ে ওঠে এক 'উপভাষা'।

সাধারণভাবে কথাটা এই—জাতি বিকাশের একটা প্রক্রিয়া (প্রোসেস্) আছে। সমাজ-বিকাশের নিয়মে নিকটবর্তী কোমসমূহ মিলে 'উপজাতি' হয়। আবার 'উপজাতি' ক্রমশ অগ্রসর হয়ে একা, কিংবা বেশি-সময়েই নিকটবর্তী অন্য জন-সমষ্টির সঙ্গে মিশে, হয় 'অধিজাতি'। আবার অধিজাতি আর্থিক-রাষ্ট্রিক বিকাশ সম্পূর্ণ করে হয় রাষ্ট্র জাতি (নেশন)। এদের ভাষাও এরূপে বুল থেকে হয় উপভাষা (ডায়ালেক্ট), ক্রমে হয় 'পূর্ণ ভাষা'।

কিন্তু এইটাই সাধারণ নিয়ম হলেও বাস্তববাদীদের পক্ষে জানা প্রয়োজন—(ক) জাতি-বিকাশের প্রক্রিয়ায় কোন-জনসমষ্টি কখন বিশেষ কোন-পর্যায়ে আছে, প্রত্যেকের মতার্থ (কংক্রিট) অবস্থা বী। যেমন, দার্জিলিং-এর গোখাঁদের অবস্থা বী? তারা কি 'অধিজাতি'? এবং (খ) জাতি-বিকাশের প্রক্রিয়া প্রোসেস্ অব ন্যাশনাল ডেভলপমেন্ট) সেই বিশেষ ক্ষেত্রে কোন-জাতির পক্ষে কি বিশেষ রূপ গৃহণ করেছে। যেমন, কোনো 'উপজাতি' এমনই তখনকার মতো 'অন-জাতি' (ন্যাশনাল গ্রুপ) হয়ে থাকতে পারে। দার্জিলিং-এর 'জেপচা', 'ভুটিয়া' কি গোখাঁদের (অধিজাতি) সঙ্গে মিশে যাবে, না কি? আসাম ও উত্তরবঙ্গে চা বাগানের নানা-জাতির (কোম ও উপজাতি) মানুষ মিলে কি এক হচ্ছে, না, কয়েকটা নতুন জন-সমষ্টির সৃষ্টি করতে? বলা বাহুল্য, এসব বহু-অনুসন্ধান সাপেক্ষ। এবং এই অনুসন্ধানকালে বাস্তববাদী যেমন জাতির উপর বাইরের চাপ, সুযোগের অভাব প্রভৃতি ঘটান বরং, তেমনি কিছুকালে এই সহ-বিস্তৃত হবেন না যে, বিশেষ জন-সমষ্টির মনোভাব, তাব নিশ্চয় স্বার্থ নী, কাঁ এর নিজস্ব দাবি, অথবা তাব কোন-মনোভাব মুক্ত তাব নয়—প্রভাবশীল, অন্য জাতির প্রচারের দ্বারা সাময়িকভাবে উদ্ভূত।

ভাষা ও জাতির ক্ষেত্রে এই হল বৈজ্ঞানিক বিচারের প্রথম প্রতিজ্ঞা, বাস্তববাদী দৃষ্টিভঙ্গি।

দ্বিতীয় কথা। এই সমাজবিকাশের ধারা অনুসারী ভাষা ও জাতিসমস্যা সমাধান করতে হলেই আমবা দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞা মানতে বাধ্য হই। তা হল, ভাষা ও জাতির ক্ষেত্রে গণতান্ত্রিক নীতির প্রয়োগ। তার ফলেই আবিষ্কৃত হয়েছে, শুধু মনের ব্যাখ্যাত 'জাতীয় আত্মনিয়ন্ত্রণের নীতি'। প্রত্যেক জাতির আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিকার অবশ্য নীতি হিসাবে লীগ অব নেশন্স্-এর দৌলতে এখন সর্বগ্রাহ্য (উইলসন এই শীলমোহর তাব গায়ে এঁকে দিয়ে গেছেন)। প্রত্যেক জাতির ভাষা ও সংস্কৃতির স্বরাজ্যও তাই অবশ্যগ্রাহ্য। তাহলেও লীগ অব নেশন্স্-এর সময় থেকে এই ১৯৫০ সাল পর্যন্ত দেখা গিয়েছে—এই গণতান্ত্রিক জাতীয় নীতি সাম্রাজ্যবাদী শাসকরা যথার্থই কোথাও প্রয়োগ করেনি। সমাজবিকাশের ধারা বুঝলে এটাও বুঝবে যে, আসলে খনিক শাসকশ্রেণী এই নীতি কার্যত গ্রহণ করতে পারে না। সংক্ষেপে হলেও কথাটা তাই এ-দেশে এ-মহুর্তেও বুঝবার মতো—এদেশেও খনিক শ্রেণী 'হিন্দী সাম্রাজ্যবাদে'র প্রপ্রদত্ত দিতে পারে কি না।

ধনিক-গোষ্ঠী চায় ‘মার্কেট’ বা পণ্য-উৎপাদন ও বিক্রয়ের সুযোগ। সামন্ততন্ত্রের বাধা ও ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র সামন্ত রাজ্যসীমা ভেঙে এক রাষ্ট্রের আয়ত্তে এক মার্কেট স্থাপন ধনিকদের সাধারণ লক্ষ্য। এই মার্কেটের দায়েই তারা চায় আদানপ্রদানের সুবিধার জন্য এক ভাষার আধিপত্য; বিভিন্ন জাতি ও ভাষাকে যথাসম্ভব চেপে রাখাও তাদের তাই এটা স্বার্থ। ইংরেজ ভারতবর্ষে ভারতের বিকাশোন্মুখ সকল জাতিকে চেপে রেখে গড়েছিল তার এক-রাজ্য, সকল ভাষাকে চেপে চালিয়েছিল তার শাসনের এক-ভাষা। ইংরেজি ভাষার মারফত ইংরেজ এই লক্ষ্য সিদ্ধ করত, এখানে করছে। ইংরেজের পরেই ভারতের প্রধান ধনিক-গোষ্ঠী এখন মারোয়াড়ী ও গুজরাতী ধনিক-বর্ণিদের। এরা কেউ মূলতঃ হিন্দীভাষী নয়। ভারতবর্ষের মার্কেট আয়ত্ত করবার জন্য এরা তবু চায় একটি ভাষা; এবং অনেকাংশেই হিন্দী উত্তরাপথে কাজ-কাববানে বহুল প্রচলিত। তাছাড়া, উত্তর প্রদেশের হিন্দুস্থানীভাষী শাসক-শ্রেণীও আজ ভারতবর্ষে বেশি ক্ষমতাপন্ন। তাই ভারতীয় ধনিক ও ভারতীয় শাসক-বৃদ্ধ আজ একযোগে ইংরেজি স্থলে হিন্দীকে আশ্রয় করে আপনাদের শোষণ-বাক্য ও শাসনরাজ্য প্রতিষ্ঠায় অগ্রসর। ভারতের সকল জাতির মধ্যে যোগাযোগের জন্য একটি ভাষার প্রয়োজন আছে, এ কথা স্বীকার কবেও এই প্রসঙ্গে যা লক্ষ্য করা প্রয়োজন তা এই— ভারতীয় জাতিসমূহের আত্ম নিয়ন্ত্রণের অধিকার ও ভারতীয় ভাষাসমূহের বিকাশের সুযোগ—এই গণতান্ত্রিক নীতি এই নিখিল-ভারতীয় ধনিক-শাসক শ্রেণীর বিশেষ অভিপ্রেত নয়। অবশ্য বাঙালী, মারাঠী, অল্প প্রভৃতি বিভিন্ন জাতির বিভিন্ন ভাষী ক্ষুদ্রতর ধনিকশ্রেণী দাবি করবে নিজ নিজ ভাষায় ব্যবসা চালনা; তাবা প্রত্যেকেই প্রবলতম ধনিক-শাসকগোষ্ঠীর গ্রাস-মুক্ত হতে চাইবে নিজদের প্রাণের দায়ে। কিন্তু এই নানা জাতির নানা ভাষা এই সব ধনিক-স্বার্থে মিল সামান্য। সাম্রাজ্যবাদী নিয়মে তাই বর্তমান প্রবলতম (হিন্দীবাদী) শাসক-গোষ্ঠীও নানাভাবে এই ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র স্বার্থকে একে অন্যের বিরুদ্ধে লাগাবে, এবং এই জাতীয় দাবিসমূহকে জাতির বিবোধ, ভাষার বিবোধ, প্রাদেশিকতাব বিরোধে পরিণত করতে চাইবে—যেমন ইংরেজ করতে চাইত। বিহারে, বাঙলায়, আসামে আমরা ত স্পষ্টই দেখছি। কাজেই, এই ‘জাতীয় আত্ম নিয়ন্ত্রণের’ নীতি সংক্ষেপে যা বুঝবার তা এই যে, সর্বভারতীয় শাসক শক্তি তার বিবোধী হবে; অন্যদিকে প্রত্যেক জাতির ক্ষুদ্রতর ধনিক-গোষ্ঠীও নিজ দাবিকে বাড়িয়ে অন্য জাতির দাবিকে খর্ব করতে চাইতে পারে। (এই আলোচনা ১৯৫৩ সনে লিখিত; ১৯৫৬ সনে এর বক্তব্য স্পষ্ট হয়ে উঠছে।—লেখক) একমাত্র সাধারণ মানুস, বিশেষ করে শ্রমিক শ্রেণী, হবে এই জাতীয় আত্মনিয়ন্ত্রণ নীতির পরিপোষক।

তৃতীয়ত, জাতি-সমস্যার বিচারে ও ভাষার বিতর্কে প্রধানতঃ এক মানদণ্ড হলে কৃষক সাধারণ ও পল্লীগাম্য মানুস; অন্যোবা গৌণ। এবং এদিকে তাদের প্রশ্নন সহায়ক ও নেতা হয় শ্রমিক শ্রেণী।

চতুর্থত, ভারত-রাষ্ট্র (বা পাকিস্তান রাষ্ট্র) বহুজাতিক ও বহুভাষিক রাষ্ট্র। ভারত ‘নেশন’ নয়; ‘মহাজাতি’। জাতীয় আত্ম-নিয়ন্ত্রণের ও ভাষাগত স্বরাজের উদ্দেশ্যে রাষ্ট্রকে খণ্ড খণ্ড করে বিচ্ছিন্ন করা নয়। বরং তার উদ্দেশ্য—প্রত্যেক জাতি, অধিজাতি, অননুজাতি, উপজাতিকে যেরূপ ভাবত-রাষ্ট্রের (বা পাকিস্তান রাষ্ট্রের) সংগঠক হবে তোলা, গণতান্ত্রিক ঐক্য ও সামাজিক বিবোধের পথে বহুভাষিক ও মহাজাতিক সংস্কৃতি সৃষ্টি করা—যে-সংস্কৃতি হবে গণতান্ত্রিক, মহাজাতীয় ও বিজ্ঞানসম্মত।

ভাষা-সমস্যার আলোচনা এই চতুঃসীমার মধ্যে আবদ্ধ না রাখলে এ আলোচনা বানচাল হবার সম্ভাবনা। তথাপি, ভাষার বিচারে আর দু’একটি কথা এই প্রসঙ্গে মনে রাখা দরকার। যেমন ভাষা আর নৃ-গোষ্ঠী এক না হতেও পারে। নৃ-বিজ্ঞানমতে আমরা বাঙালীরা মোটেই আর্য নই। কিন্তু আমরা আর্যগোষ্ঠীর ভাষা গ্রহণ করেছি। অর্থাৎ নানা কারণে কোনো জন-সমাজ ক্রমে ক্রমে নিজের ভাষা ছেড়ে দিয়ে অন্য এক ভাষা গ্রহণ করতে পারে। কিন্তু কোনো জন-সমাজ নিজের ক্ষুদ্র না হলে এবং নিজ ভাষা বিষয়ে অচেতন না হলে তাকে তার ভাষা ছাড়ানো ও ভোলানো অসম্ভব হয়ে ওঠে। এমনকি, একবার নিজের ভাষা ভুলে গেলে কোনো জনসমাজের পক্ষে আবার সেই

গৃহীত নব-ভাষাকে ছেড়ে নিজের পূর্বতন ভাষা পুনর্গ্রহণও সহজ হয় না। তার দৃষ্টান্ত আয়র্ল্যান্ড। শত তিনেক বৎসরে আইরিশ ভাষার পরিবর্তে প্রবলতর ইংরেজি ভাষা আইরিশদের ভাষা হয়ে গিয়েছে। আয়র্ল্যান্ডের বর্তমান জাতীয়তাবাদী শাসকরা গত তিরিশ বৎসব ধরে প্রাণপণে তাদের সেই কেল্টিক ভাষা পুনঃপ্রবর্তনের চেষ্টা করছে। কিন্তু ইংবেজি কিছুতেই বে-দখল হচ্ছে না। তার কারণ, প্রথমত, কালক্রমে আয়র্ল্যান্ডের তা নিজ ভাষা হয়ে গিয়েছে, এবং আয়র্ল্যান্ডের মানুষ আজ জীবিকার দ্বারা ইংরেজি-ভাষীদের (ইংবেজ ও মার্কিন) মধ্যাপেক্ষী—ইংবেজি তাই কেউ ছাড়তে পারছে না।

দ্বিতীয় কথা, ভাষা আর লিপি এক কথা নয়। ভাষার প্রাণ ধ্বনি, উদ্দেশ্য সামাজিকভাবে ভাবের আদানপ্রদান। লিপির সাহায্যে এই উদ্দেশ্য আবও সাধ্য হয়। কিন্তু লিপি হচ্ছে ধ্বনির প্রতীক মাত্র। একই ধ্বনি আমবা বাঙলা অক্ষবেও লিখতে পারি—‘বাঙালী’, ‘বাঙ্গালী’, ; আবার নাগরী অক্ষরেও লিখতে পারি। ব'ঙালী, কিংবা রোমক অক্ষবেও লিখতে পারি bangali এবং ‘ও’ দু'টি চিহ্ন যোগ করলে তা বিশুদ্ধও হয়, যেমন ba'ŋgā'li অর্থাৎ বর্ণমালার প্রথম ভাষার প্রথম থেকে স্বতন্ত্র ; কিন্তু তাতে যে ভাষার ক্ষেত্রে গোলযোগ সৃষ্টি হতে পারে তা হিন্দী ও উর্দুর কথা মনে রাখলেই বৃদ্ধিতে পারি।

ভারতবর্ষের ভাষাসমূহ যে অক্ষবে লেখা হয় মূলত তা প্রাচীন ব্রাহ্মীলিপি থেকে জন্মেছে। বিভিন্ন অঞ্চলে সংস্কৃত, পালি, প্রাকৃত প্রভৃতি বিভিন্ন ভাষা এসব লিপিতে লিখিত হত। মগধে (ওড়িশ্যা ছাড়া) ও বাঙলায়-আসামে উদ্ভূত হয় আমাদের প্রাচ্য ধ্বন্যের লিপি। বাঙলা দেশে সংস্কৃত ও বাঙলা লেখা হত এই বাঙলা লিপিতে, এখনো সংস্কৃত সে লিপিতেই লেখা হয়। মিথিলার নিজস্ব লিপিও বাঙলার অনুরূপ, আসামের নিজ লিপিও বাঙলার মতোই। বিহারে নাগরী লিপি গৃহীত হয়েছে মাত্র ১৮৮০-এর কাছাকাছি—ইহুতে হিন্দী গ্রাহ্য হবার পর থেকে। তার আগেও কারো লিপিতে দলিলপত্র লেখা হত, এখনো বায়েতী অচল হয় নি। বিশেষ সুকুমারি চিন্তার না গিয়ে ওব্দ বলাতে পারি—বোনো কোনো লিপি লেখার পক্ষে বিশেষ বিজ্ঞানসম্মত ও কার্যকরী। যেমন, রোমক বর্ণমালার একটু চিহ্ন সংযোগ করে আমরা ভাবতবর্ষের প্রায় সকল ভাষাই লিখতে পারি। নাগরী বর্ণমালার চুটি আছে। কিন্তু বাঙলা বর্ণমালার চুটি নাগরীর থেকেও বেশি।

ভাষা ও জাতি-সমস্যার আলোচনায় রাজ্যবিশেষ ধারা, পণ্ডিতগণ নারী, কৃষক ও গ্রাম্য-জনতার গুরুত্ব খাঁচা না গানেন, এমনকি ভারত-রাষ্ট্রে (বা পাকিস্তান রাষ্ট্রে) ভাষা সূত্রে বিন্যাসের মূল সূত্রগুলো খাঁচা সমর্থন করেন না, তাঁদের সঙ্গে মৌলিক বিচারই প্রয়োজন তা এক-আধটুকু আলোচনা সম্ভব নয়। এই চৌদ্দটি মধ্যে আলোচনা করতে গেলেও এই পরিমিত স্থানের মধ্যে আলোচনা শেষ করা প্রায় দুঃসাধ্য হবে ওঠে। কারণ, ভাবতবর্ষ কী ছোট দেশ? সে যে রাষ্ট্রশাসিত ছাড়া ইউরোপের মতো, প্রায় একটি মহাদেশ। এই ইউরোপ খণ্ডে ৩৩ রাষ্ট্র, ৩৩ জাতি, ৩৩ ভাষা, তা কি আমরা ভেবে দেখি? বরং ইউরোপীয় জাতিদের তুলনায় আমরা একদিকে অনেকটা বেশি পরস্পরের নিকটতর। আমাদের একাত্তর রাষ্ট্রীয় জীবন সম্ভব হয়। আমরা ‘মহাজাতি’ গঠন করছি। ভারতভূমি অবশ্য দুইটি রাষ্ট্রে বিভক্ত। কিন্তু ভারত রাষ্ট্রের (ও পাকিস্তানের) জাতিদের পরস্পরের রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক সমীচীনতা বোধ সৃষ্টির, এক ভাষার অভাবেও তা ব্যাহত হবার্ণ। তবে নিশ্চয়ই শাসনের ও সামাজিক আদানপ্রদানের জন্য কোন একটি ভাষা ভাবতবর্ষের বিভিন্ন জাতি গ্রহণ করতে পারলে এই রাষ্ট্রীয় এবং সামাজিক ও সাংস্কৃতিক সংযোগ আরও সুদৃঢ় হয়। কিন্তু সেরূপ কোনো ভাষা এখন স্বীকৃত হবে কিনা তা নিতর্য কবে ভাবতবর্ষ (বা পাকিস্তান) জাতিদের বিকাশের উপর, দু'রাষ্ট্রের ভাষাগত বাস্তব অবস্থার যথাযথ উপলব্ধির উপর, ও অবস্থানদুপে ব্যবস্থা পনার উপর।

## সাম্রাজ্যবাদী পথ বনাম গণতান্ত্রিক পথ

জাতি বিকাশের এই স্তবটা যথার্থ বুললে আমরা বুঝতে পারি সৌভাগ্য হোক বা দুর্ভাগ্য হোক, কোনো স্থায়ী সার্বভৌম রাষ্ট্রীয় শক্তির প্রভাবে ভারতবর্ষে সর্বজাতির প্রাধা্য কোনো এক-ভাষা ও সর্বজাতি মিশিয়ে এক 'পাষ্ট্রে জাতি' (নেশন) গড়ে ওঠেনি। ভারতভূমির আধুনিক প্রধান-প্রধান জাতিদের বিকাশ আপস্ত হইছিল ( ৬ষ্ঠ থেকে ১২শ শতকের মধ্যে ) বাঙলা, হিন্দী, মারাঠী, তামিল ( আবও অনেক প্রাচীন ), তেলেগু প্রভৃতি আধুনিক ভাষার জন্মের সঙ্গেই। এসব জাতি পূর্ণাঙ্গ নেশন হতে পারে নি নানা সামাজিক ও বাস্তবীয় কারণে। কিন্তু তাই বলে এসব জাতি ও ভাষা যতদূর পর্যন্ত বিকাশলাভ করেছে তাতে এখন তাদের চাপা দিয়ে সমস্ত ভারত জুড়ে ( বা পাকিস্তান জুড়ে ) এক রাষ্ট্র-জাতি গড়া, এক ভাষা চালাওনা শুদ্ধ অসম্ভব নয়, অপ্রাণবী। সম্ভবত পাঠান-রাজত্বও ( ১৩শ—১৭শ শতকে ) তা সম্ভব হত না, মুঘল-রাজত্বের পরে ( ১৬শ শতকে ) আর তা অসম্ভব। এবং ইতিমধ্যে ( ১৯শ-২০শ শতকে ) ওসব প্রধান-প্রধান ভাষা ছাড়াও সামাজিক বিকাশের ফলে আবও ছোট ছোট ভাষাও অমলাভ করেছে। এদের আশ্রয় বসে সে-সব ভাষা-ভাষীরাও জাতিত্ব লাভের দিকে অগ্রসর হচ্ছে। এবং ( স্থানীয় যেমন বনেছেন ) জাতীয় বিপ্লবের নিয়মেই এসব ছোট ছোট জাতি, অধিজাতি, অনাজাতি, উপজাতিও ক্রমে ক্রমে দাবি করতে আসছে নিবন্ধনের অধিকার। সভ্যতার এ-সুদূরে, ভাবতীর জাতিসমূহের বিকাশের এই স্তরে, উপর থেকে চাপ দিয়ে এমন এক 'রাষ্ট্রভাষা' গঠন বা এমন এক 'রাষ্ট্রজাতি' গঠন আবও সম্ভব নয়। এখান সাম্রাজ্যবাদী পন্থাতি জাতিগঠনের ও রাষ্ট্রগঠনের এই পথই চেনে। হংবেজ সাম্রাজ্যবাদী দৃষ্টান্ত দেখে আমরাও তাই এই বুদ্ধি জাতিগঠনের একমাত্র পথ। ভারতবর্ষের বিকাশের ধারা যে বেচিরোব মধ্যে ঐক্য, এবং ভাবতবাসী যে তাই ইউরোপের ছাঁচে ঢালা 'নেশান' নয়, আপনায় নিজস্ব ধারায় বিকাশমান 'মহাজাতি', এই সত্য আমাদের অনেকে মাথাষ ঢেকে না। বুদ্ধিতে হবে সাম্রাজ্যবাদী পন্থাতিতে ভাবতের ( বা পাকিস্তানের ) ভাষা ও জাতি সমস্যার সমাধান বখনো হত বিনা সন্দেহ। এখন ত গণতান্ত্রিক পথে ছাড়া তাই সমাধান নেই-ই। তাই গণতান্ত্রিক পথে নিচে থেকে ঐক্য গড়না তুললে তাই ভাবতীয় রাষ্ট্র ( বা পাকিস্তানী রাষ্ট্র ) বাবও ঐক্য, কাবও সামাজিক-সাংস্কৃতিক বিকাশও সম্ভব নয়।

বলা বাহুল্য এ-এ রাষ্ট্রে গণতান্ত্রিক শক্তি গড়ে উঠলেই এই ভাষা ও জাতি-সমস্যার আসল সমাধান সম্ভব। এবং তা এখুঁড় দুই রাষ্ট্রের পারস্পরিক বন্ধনও তখন প্রাকৃতিকভাবে পরিণত হবে। অবশ্য, তাই পূর্বে নিষ্কিয় হয়ে থাকবান কাণ নেই। গণতান্ত্রিক চেতনাও তাে এরূপ প্রয়াসের মধ্য দিয়েই গড়ে ওঠে, আকাশ থেকে গড়ে না। তওব, এখন বতদূর সম্ভব আমরা এই ভাষা ও জাতি-সমস্যার সমাধানে সচেষ্ট থাকব, কিন্তু গণতান্ত্রিক পন্থাতিতে ও ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে ; মনে রেখে কৃষক ও গ্রাম্যজনতার দাবি এবং ভাবতের ( বা পাকিস্তানের ), ঐক্যের দাবি। তা না হলে সুবিধা বাদিতা ও সাময়িক অপকৌশলে। বাগা সমস্যাকে আবও জটিল করে তুলব।



## বাঙলার ভাষা-সমস্যা

### ভারতের ভাষাগত অবস্থা

ভারত-ভূখণ্ডের ভাষা-গত অবস্থা যেকি, এ বিষয়ে চিন্তার অরাজক গ্রন্থ তা অনেকেই ভেবে দেখতে চান না। সেই অরাজকতার ফলেই কেউ কেউ মনে করেন প্রিয়ান্বিত পৰিচালিত ‘ভারতীয় ভাষার জরিপ’ (লিঙ্গুইষ্টিক সার্ভে অফ ইন্ডিয়া) হচ্ছে নিছক সাম্রাজ্যবাদী ঐকান্ত। কথাটা অর্থ-সত্যও নয়, সিকি সত্য। ভারত-ভূখণ্ডে ১৭৯টি ভাষা, ৫৭২টি উপভাষা আছে, ‘লিঙ্গুইষ্টিক সার্ভে’র এই সিদ্ধান্ত নিশ্চয়ই বাড়াবাড়ি। কিন্তু দুই রাষ্ট্রে (ভারত ও পাকিস্তান) মিলে অন্তত ১৫১৬টি প্রধান ভাষা আছে তা মানতে হবে, তাছাড়া অপ্রধান ভাষাও যে আরও অনেক আছে তাও স্বীকার্য। প্রধান ভাষা বলতে গণ্য : (১) হিন্দী বা হিন্দুস্থানী ভাষা (উর্দুকেও এ-গণনায় ‘হিন্দীর’ অন্তর্ভুক্ত করে নেওয়া থাক); (২) বাঙলা; (৩) ওড়িয়া, (৪) মরাঠী; (৫) গুজরাতী; (৬) সিন্ধী (পাক); (৭) হিন্দকী বা হান্দা (পশ্চিম পঞ্জাবী, পাক); (৮) পণতু (পাক); (৯) পঞ্জাবী; (১০) অসমীয়া; (১১) নেপালী (‘হিন্দীর নিকট আত্মীয়’); (১২) কাস্মীরী; (১৩) তেলেগু; (১৪) তামিল, (১৫) কন্নড়; (১৬) মালয়ালম। ভারতীয় রাষ্ট্রের বিধানতন্ত্রে গৃহীত হয়েছে ১৫টি ‘আঞ্চলিক’ ভাষা : (১) হিন্দী, (২) উর্দু, (৩) বাঙলা, (৪) অসমীয়া, (৫) ওড়িয়া, (৬) মরাঠী, (৭) গুজরাতী, (৮) পঞ্জাবী, (৯) তামিল, (১০) তেলেগু, (১১) মালয়ালম, (১২) কন্নড়, (১৩) সংস্কৃত, (১৪) ইংরেজি ও (১৫) কাস্মীরী। (বলা বাহুল্য ইংরেজি বর্ণিত শব্দও মাতৃভাষা, আঞ্চলিক ভাষা নয়, সংস্কৃতও ‘আঞ্চলিক’ ভাষা নয়। হিন্দী-উর্দুকে স্বতন্ত্র বলা চলে কিন্তু আধুনিক ভারতে প্রধান ভাষা বলতে তা হলে মাথ ১২টি।) এ সংখ্যা নাগরী অক্ষরে লেখা হিন্দীই ভারতের ‘রাষ্ট্রভাষা’। কিন্তু অপ্রধান ভাষাগুলি বাদে কী হিসাবে তাবা প্রধান? লোকবলো ক্ষুদ্র বলে কি? সাংসদী প্রতীতি কোনো কোনো ভাষা গোটা নয়। এতে সাহিত্য বাচিত হয়নি বলে? মৈথিলীতে কাল্য আছে; ভাষাপ্রাণের, রাষ্ট্রীয় লোক সাহিত্য উল্লেখযোগ্য। তবু এরা অপ্রধান কেন? না, এবং ভাষা-ভাষীরা ‘ভাষার স্বাধীনতা’ চান না বলে? কে বললে নেপা? শাসকেরা বিপ্লবেরা, চাকরেরা, না প্রাথমিকেরা?

এই বিতর্ক ছেড়ে দিই। আমরা ভাষাতাত্ত্বিকদের (প্রিয়ান্বিত ও প্রিন্সটন) তত্ত্বাবধানে চট্টোপাধ্যায়ের সাক্ষ্য মিলিয়ে বিচার থেকে কয়েকটি অবিসংবাদিত সত্য বদলে পাঁয়। জাতি ও ভাষার বিকাশ ভারতবর্ষেও অসমানভাবেই হয়েছে। কেউ এগিয়ে গিয়েছে, কেউ পিছিয়ে আছে। অবস্থাটা তাই এখন এরূপ : বাঙালী, হিন্দুস্থানী, মরাঠী, গুজরাতী, তেলেগু, তামিল প্রভৃতি কোনো কোনো জাতি প্রায় রাষ্ট্র-জাতির (নেশন) পর্যায়ে উঠে গিয়েছে, তাদের ভাষাও জাতীয় ভাষা’র সুরে গণ্য। কিন্তু কোনো কোনো ভাষী সে-সব গুণের অধিকারী হলেও এখনো রাষ্ট্র-জাতির (নেশন) পর্যায়ে পৌঁছয়নি—এদের বলতে পারি অধিজাতি (ন্যাশনালিটি); এদের ভাষা হয়তো উপভাষার (ডায়ালেক্ট) সুর ছাড়িয়ে উঠছে। বলতে পারি, অধিভাষা (সাৰ-ল্যাঙ্গুয়েজ)। তৃতীয় সুরে আছে আর কোনো কোনো জাতি ও তাদের ভাষা, বলতে পারি তার উপজাতি (ট্রাইব) ও তাদের ভাষা ‘উপভাষা’। এ-ছাড়াও শেষে থাকে অতি ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র গোষ্ঠী ও ভাষা। যেমন, কোম (ক্যান) ও তাদের ‘বুলি’, অনুজাতি ও অনুভাষা, কিংবা বিচ্ছিন্ন কোনো জনসমষ্টি ও তাদের ভাষা।



## ১৯৩১-এর হিসাব

ভারতের ও পাকিস্তানের ভাষার ও জাতির এই অসমান বিকাশের কথা মনে রেখে আপাতত একটা ভাষা-বিকাশের হিসাব দাঁড় করানো যায়।

ভাষা-গোষ্ঠীর দিক থেকে ভাষা-বিচার ভাষা-তাত্ত্বিকদের পক্ষে যত প্রয়োজন আমাদের ততটা নয়, এতদ্বারা এইসঙ্গে মনে রাখতে হবে। সে-বিচার অধ্যাপক সুনীতিকুমার সন্দ্বদর ভাবে করে বেখেছেন। প্রয়োজন মত এখানেও বন্ধনীর মধ্যে তা উল্লেখ করা হল। ভারতের ভাষাগোষ্ঠী প্রধানত ষাটটি। ১৯৩১ সালের হিসাব মতো সমগ্র ভারতে তাদের শতকরা অনুপাত ছিল এরূপ : অস্ট্রিকভাষী (কোল বা সাঁওতাল, গোণ্ড প্রভৃতি) ১০% ; দ্রাবিড়ভাষী (তেলেগু, তামিল প্রভৃতি) ২০% ; মঙ্গোলোয়দ বা ভোট চীনাভাষী (মণিপুৰী, গারো, লুসাই প্রভৃতি) ১% জনেরও কম ; এবং হিন্দ-আর্যভাষী (পঞ্জাবী, সিন্ধী থেকে বাঙলা, অসমীয়া প্রভৃতি ভাষা। এ-সব ভাষা ৩টি প্রধান আঞ্চলিক বিভাগে বিভক্ত) মোট প্রায় ৭১% জন এ গোষ্ঠীর ভাষা বলত। ১৯৩১ সালে এ-গোষ্ঠীর পূর্বীয় শাখার বাঙলা বলত ৫৩৫ লক্ষ, ওড়িয়া ১১০ লক্ষ, অসমীয়া ২০ লক্ষ, মৈথিলী ১০০ লক্ষ, মগধী ৬৫ লক্ষ, ভোজপুরী ২০৫ লক্ষ। ১৯৪১ সালের ভারতীয় আদমশুমারিতে ভাষার হিসাব নেই। আর ১৯৫১ সালের হিসাব নিয়ে গোলমাল অশেষ ; পাদটীকায় তা উল্লেখ করা হল।\* তাই ভাষাতাত্ত্বিক ১৯৩১ সালের হিসাবের অনুপাতেই এখনকার ভাষার হিসাবও করে থাকেন।

\* ১৯৫১ সালের ভাষা-গণনায় ভারত-বাহ্যে প্রধান প্রধান আশাসমুহ যাদের ভাষার প্রাধান্য আছে। নমুনা দেওয়া হচ্ছে : ভারত-বাহ্যে মোট ৩৮০ কোটি লোক ১৮টি “আঞ্চলিক ভাষা” বলত। তার মধ্যে

১। হিন্দী ভাষী—মোট ১৪ কোটি ৯০ লক্ষ (উচ্চতম সংখ্যক বর্ণিত ভাষার চেয়ে ১০০% বেশী ও পাহাড়ীকেও ‘হিন্দী’ মধ্যেই গণনা করা হয়েছে)।

২। উত্তর ভাষী—মোট ৩ কোটি ১০ লক্ষ

৩। মরাঠা “ ” ২ কোটি ৭০ লক্ষ

৪। ওড়িয়া “ ” ২ কোটি ৬৫ লক্ষ

৫। বাঙলা “ ” ২ কোটি ৫০ লক্ষ

[পূর্ব পাকিস্তানে বাংলাভাষীর সংখ্যা—প্রায় ৪ কোটি। ১৯৫১ সাল পর্যন্ত পূর্ব পাকিস্তানে বাংলাভাষীর ৮০% জনের গণনা করা হয়নি।]

৬। গুজরাটী ভাষী—মোট ২ কোটি ৬০ লক্ষ

৭। কন্নড় “ ” ১ কোটি ৮৪ লক্ষ

৮। মালয়ালম “ ” ১ কোটি ১০ লক্ষ

৯। তামিল “ ” ১ কোটি ১০ লক্ষ

১০। অসমীয়া “ ” ৪০ লক্ষ

এ ছাড়া লক্ষণীয়—৪৭টি উপভাষা আছে। তার প্রত্যেকটি লক্ষাধিক লোকের বা নিজ ভাষা। যেমন,

১১। সীমালয়ী ভাষীর সংখ্যা মোট ২৮ লক্ষ

১২। গুজ “ ” ১২ লক্ষ

১৩। ভিল “ ” ১১-৬০ লক্ষ

৭২টি উপভাষা বা অন্তর্ভাষা আছে যার ভাষীর সংখ্যায় প্রত্যেকটি এক লক্ষের কম।

৩৩টি আভ্যন্তরীণ ভাষার মধ্যে ইংরেজীভাষীর মোট সংখ্যা ১ লক্ষ ৭৬ হাজার।

১৯৫১-তে অল্প বিহারী ভাষাগুলি আর স্বল্প উল্লেখিত হয়নি, হিন্দী বলেই গণ্য হয়েছে। কিন্তু ১৯৩১-এর শোক-গণনায় দেখা যায় ২ কোটি ৩০ লক্ষ বিহারী ভাষা তিনটি তখন বলত। যথা :

(১) ভোজপুরী (ইউ, পী, বাদ দিখৌবিজারে) ভাষীর সংখ্যা ছিল ১৭ লক্ষ।

(২) মৈথিলী ভাষীর সংখ্যা ছিল মোট ১ কোটি

(৩) মগধী ভাষীর সংখ্যা ছিল মোট ৬২ লক্ষ

১৯৫১-এর লোক গণনা মতে আশে যারা “বাঙলা”কে মাতৃভাষা বলত তারা এখন অনেকেই ‘হিন্দীকে’ মাতৃভাষা বলছে।

১৯৫১-তে বিহারে মোট বাঙলাভাষীর সংখ্যা ১৭ লক্ষ ৬০ হাজার—এবং মধ্যে ৮ লক্ষ মানসুন্দের ও ২১ লক্ষ সিংহুন্দের।

১৯৫১-এর লোক-গণনায় পশ্চিম বাঙলায় হিন্দীভাষীর (উর্ ৪৫ লক্ষ নিয়ে) সংখ্যা মোট ২০ লক্ষ (বিহারী লোকসংখ্যা ১১ লক্ষের উপর), সীমালয়ী ভাষীর সংখ্যা ৬ লক্ষ ৬০ হাজার, নেপালীভাষীর সংখ্যা ২ লক্ষ ১২ হাজার।

(ক) বর্তমানে ‘জাতীয় ভাষার’ পর্ষায়ে উঠেছে প্রধান প্রধান ভাষাসমূহ। ভারতবর্ষে ‘আঞ্চলিক’ ভাষাবূপে স্বীকৃতি লাভ করেছে নেপালী ছাড়া প্রায় সব কয়টি ভাষাতীর্থ প্রধান ভাষা, ‘আঞ্চলিক’ কথাটার যাই অর্থ হোক। (খ) ‘অধিভাষা’ : অস্তিত্ব—২৫ লক্ষের উপর, গোখালি, নেওয়ারি, খাসিরা, লুসাই গাবো, বড়ো, মণিপুৰী, মৈথিলী, ভোজপুৰিয়া, মালবী ও বাজস্থানী প্রভৃতি কয়েকটি ভাষা। এ পর্ষায়ে উন্নত হচ্ছে—সাঁওতালী ( অস্তিত্ব—২৫ লক্ষ ), ওয়াও ( দ্রাবিড়—১০ লক্ষ ) প্রভৃতি কোন কোন উপজাতিৰ ভাষা। এ সৰ্ব্বের কোনো কোনো ভাষা শিক্ষা-প্রতিষ্ঠানে কিছু কিছু স্বীকৃত ; অর্থাৎ এতে ‘সাহিত্য’ও লিখিত হয়। এ ‘অধিভাষা’ৰ পর্ষায়েই হয়তো পড়বে পাকিস্তানের লহন্দী ভাষা। এ সব ভাষার বিকাশ অবশ্যম্ভাবী। (গ) উপজাতিৰ উপভাষা : যেমন গোণ্ড ( দ্রাবিড়—১১ লক্ষ ), মন্ডাবি ( অস্তিত্ব—৬০০ লক্ষ ), শবর ( অস্তিত্ব , কথ্য ( দ্রাবিড় ), কোড়গু ( দ্রাবিড় ), লেপ্চা ( ভোট-চীনা ), টিপবাই ( ভোট চীনা ) প্রভৃতি ( এবং পাকিস্তানের ব্রাহুই, শিণা, চিত্রলী, বাগ্‌গানী, চট্টগ্রামী প্রভৃতি ) সৈব উপভাষা অনেকদিন চাপা পড়ে আছে, কিংবা এতদিন বিকাশের সুযোগ পায়নি। গণহাতি চেষ্টার বিকাশে এদেরও বিকাশলাভ করার সম্ভাবনা। সব কয়টি না হোক যেনো কোনটি বিকশিত হবে। (ঘ) এর পরেও থাকবে অবশ্য নানা বিচ্ছিন্ন অনুভূতিৰ অনুভাষা। এর মধ্যে আসামের চা বাগানের নানা ভাষী জন-সমষ্টিকে ধরতে পারি।

আমাদের দিনে নতুন ববে ভাষাৰ বৈজ্ঞানিক জরিপ না হলে বলা অসম্ভব যে কোন অনুভাষা টিববে, কিংবা কোন ভাষা অধিভাষা, কোন ভাষা উপভাষা।

জাতি-সমস্যার ছাত্র হিসাবে আমরা জানি—এই সব ধরে আর এই স্তরে এদের উন্নতি ঘটছে ঐতিহাসিক সূত্রে, সামাজিক বিকাশের নিয়মে।

## বাঙলার বর্তমান ভাষা-সমস্যা

একাধিক থেকে মনে হয় ভাষাতত্ত্ব ভাষা-সমস্যার স্রোত জটিল বাঙলার ভাষা-সমস্যা। পাকিস্তান ও ভারতবর্ষে অন্যতম প্রধান ভাষা হিসাবে বাঙলা বিকশিত। জাতি হিসাবেও বাঙালীর অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু এটি সমস্যা তাই বলে বলা যায় না। যথা : প্রথম দশক সমস্যা হল—পশ্চিম বাঙলায় নিজস্ব সমস্যা ( পূর্ব-বাঙলায় সমস্যা। আমরা এখানে আলোচনা করি না ), দ্বিতীয়, পশ্চিম ও পূর্ব বাঙলার ভাষাগত সম্পর্ক সমস্যা, তৃতীয়, পশ্চিম বাঙলা ও ভারতের সমস্যা ( বাঙলা ও বাঙলাভাষার সমস্যা এবং পশ্চিম বাঙলা ও এর প্রতিবেশী রাজ্যের সঙ্গে সম্পর্কের সমস্যা ), চতুর্থ সমস্যা, বাঙলা ও বিশ্ব সাংস্কৃতিক সংযোগের সমস্যা।

## পশ্চিম বাঙলার ভাষাগত অবস্থা

পশ্চিম বাঙলার অবস্থাই আমাদের বিশেষ আলোচ্য। কারণ, বাঙালী জাতি দুই বাম্পে বিভক্ত ; সেই দুই খণ্ডের সমস্যার কথা না আলোচনা হবে উপায় নেই। কিন্তু স্বীকার করতেই হবে, সাধারণভাবে পাকিস্তানের সমস্যার কথা বলবার অধিকারী ভাষাতীর্থরা নয়। পূর্ব-পাকিস্তানের বাঙালীর নিজস্ব সমস্যার কথাও পূর্ব-পাকিস্তানের বাঙালীই আলোচনা করবার অধিকারী।

পশ্চিম বাঙলার অবস্থা সাধারণভাবে বোঝা যায় ১৯৫১ সালের আদম-শুমারি থেকে। তা থেকে দেখি : প্রথমত, ভারতবর্ষের ১টি ‘ক’ শ্রেণীর রাজ্যের মধ্যে আমরা পশ্চিম বাঙলা ক্ষুদ্রতম। ( প্রসঙ্গত বলা যায়, আমরা পূর্ব বাঙলা ও পশ্চিম বাঙলার অনুপাত দাঁড়িয়েছে ৫ : ৩,

অথবা দশ আনা—ছয় আনা )। পশ্চিম বাঙলার মোট আয়তন ৩০,৭৭৫৩ বর্গ মাইল। আয়তনে ক্ষুদ্র হলেও কিন্তু পশ্চিম বাঙলার বসতির ঘনতা সর্বাধিক—প্রতি বর্গ-মাইলে ৮০৬ জন। অতএব, এখানে চাষের জমি আর বিশেষ নেই, বাসযোগ্য জমিও প্রায় নেই। পৃথিবীতে এর চেয়ে বেশি ঘনবসতি আছে একমাত্র জাপানে। ইংল্যান্ড-ওয়েল্‌স-এর প্রতি বর্গ-মাইলে বসতি যথেষ্ট, কিন্তু এর চেয়ে ১২৫ জন কম। জন-সমাজের গঠনের দিক থেকে পশ্চিম বাঙলার মোট জনসংখ্যা আড়াই কোটির কম ( ২ কোটি ৪৮ লক্ষ )। এর মধ্যে পশ্চিম বাঙলার খাঁটি বাসিন্দা ২ কোটির উপর। বহিরাগত প্রায় ৪৬ লক্ষ ( বাইরে গিয়েছে মাত্র ৩ লক্ষ )। ভারত-ভূখণ্ডে বাঙলাভাষীর মোট সংখ্যা ৬ কোটির বেশি—মাতৃভাষা হিসাবে ভারতবর্ষীয় ভাষার মধ্যে বাঙলার স্থান তাই সর্বোচ্চ, যদিও হিন্দীকে ঘরের বাইরের কার কাজকর্মের ভাষা হিসাবে গ্রহণ করেছে প্রায় ১৫১৬ কোটি লোক। পশ্চিম বাঙলার আড়াই কোটি বাসিন্দার মধ্যে সকলেই অবশ্য বাঙলাভাষী নয়; হিন্দুস্থানী, নেপালী, ইংরেজি, সাঁওতালী প্রভৃতি নানা ভাষার অনেক মানুষও বাঙলার ‘নাগরিক’ বা বাসিন্দা। পশ্চিম বাঙলার জনসংখ্যার নিম্নোক্ত বৈশিষ্ট্যগুলি তাই লক্ষণীয় :

পশ্চিম বাঙলায় বহিরাগত ভারতীয়দের মোট সংখ্যা প্রায় ২০ লক্ষ। বহিরাগত ‘উদ্বাস্তু’ বাঙালী ২১ লক্ষ ( ১৯৫৬-তে তার চেয়ে অনেক বেশি )। বহিরাগত অ-ভারতীয় প্রায় ৩ লক্ষ। এই অ-ভারতীয়দের মধ্যে পাকিস্তানী ( অধিকাংশই অবশ্য বাঙালী ) ২ লক্ষ ৬৭ হাজার। অতএব বিভিন্ন ভাষা বহিরাগতদের অপেক্ষা বাঙলাভাষী বহিরাগতদের সংখ্যা দুই পর্যায়েই বেশি।

ভারতীয় বহিরাগতদের মধ্যে দেখি বিহার থেকে এসেছে মোট ১১ লক্ষের বেশি মানুষ, উত্তর প্রদেশ থেকে ৩ লক্ষের কম, রাজস্থান থেকে প্রায় ৫৬ হাজার, মধ্যপ্রদেশ থেকে ৩৮ হাজার। এ-ছাড়া অন্য ভারতীয়দের মধ্যে গণনীয় ২ লক্ষ ওড়িয়া, মাদ্রাজের দ্রাবিড়ভাষী ৫২ হাজার, পঞ্জাবী ৩৮ হাজারের উপরে। ভাষা হিসাবে দেখলে এই দেখা যায়—বাঙলা ছাড়া পশ্চিম বাঙলায় অন্য ভাষীদের মধ্যে আছে প্রায় ১৬ লক্ষ (১৫.৭৫) হিন্দুস্থানী (অবশ্য ‘বিহারীদের’ নিয়ে)। বলা বাহুল্য, এরা অধিকাংশই শিল্পাঙ্গলের ‘বাজার হিন্দী’ বলে) ; ওড়িয়াভাষী ২ লক্ষের কম, পঞ্জাবী গুরুমুখী)-ভাষী ৩২ হাজার ও পঞ্জাবী ( পশ্চিম পঞ্জাবী ) ভাষী ৫ হাজার, তেলগুভাষী ৫০ হাজার, তামিলভাষী ১৫ হাজার, অসমীয়াভাষী প্রায় ১০ হাজার। ভাষার হিসাবে এই অ-বাঙালী ভারতীয়দের সংখ্যা দাঁড়ায় সবশুদ্ধ ২০ লক্ষ। উল্লেখযোগ্য এই যে, এই সংখ্যা ক্রমেই বাড়ছে। ১৯২১-এ যা ছিল ১৯৫১-তে তার দ্বিগুণ হয়েছে। দ্বিতীয়ত, এ-সংখ্যার মধ্যে, বিশেষ করে বিহার থেকে আগতদের মধ্যে, মাত্র ৩ লক্ষ লোক পরিবার নিয়ে বাঙলায় থাকে, বাকি ৭ লক্ষেরও বেশি বিহারী তাই মুখ্যত এখানকার অধিবাসী নয়। তারা অধিকাংশই অবশ্য শিল্পাঙ্গলের শ্রমিক। কিন্তু শ্রমিক-ধর্ম তারা সম্পূর্ণ লাভ করেনি—অর্থাৎ ‘নির্বিক্ত’ বা প্রোলিটারিয়েট নয়,—দেশে বাড়ি আছে, ঘর আছে, গোরু আছে, জমি আছে এবং ফিরে গিয়ে সেখানেই আবার কৃষক ও মহাজন হয়ে বসে। শ্রমিক-শ্রেণীর এরূপ অংশ তাই বাঙালীর ভাষা-সমস্যায় বা জাতি সমস্যায় যথার্থ নেতৃত্ব দান করতে পারে না, তা মনে রাখা উচিত।

তৃতীয় একটি কথা স্মরণীয়—পশ্চিম বাঙলার বাইরে ভারতরাত্রে বাঙলাভাষীর সংখ্যা কত? ১৯৫১ সালের বিহারের সরকারী হিসাবে বিহার রাজ্যে বাঙলা মাতৃভাষা ছিল ১৭ লক্ষ ৬০ হাজার লোকের; ৪৫ হাজার ‘দ্বিভাষিক’;—কিন্তু ৬ লক্ষ ২৫ হাজার ‘দ্বিভাষিক’ অন্য ভাষীরও বাঙলা বলত। ( সরকারী মতে মোট ৩ লক্ষ ২০ হাজারের বাঙলা ‘গৌণভাষা’—‘মাতৃভাষা’ নয়, কিন্তু তা ঘরে-বাইরে সচরাচর ব্যবহার্য ভাষা )। আসামে বাঙলাভাষী মোট ১৮ লক্ষের মত; এ সংখ্যা কতটা গ্রাহ্য, এবং অসমীয়া ভাষার সংখ্যাই বা কত, তা বলা যায় না। তথাপি দ্বিপদ্যকে মেলালে বাঙলাভাষীর সংখ্যা আরও ৩৭৪ লক্ষ বাড়বে। ওড়িয়ায় বাঙলাভাষীর সংখ্যা ৮৬ হাজার। তারপর উত্তরপ্রদেশে ৭৩ হাজার বাঙলাভাষী বরাবর বাস করে। এইসব কথা মনে রাখলে বুঝব—ভারতরাত্রে মোট বাঙলাভাষী আড়াই কোটির উপরে।

## পশ্চিম বাঙলায় বাঙলার স্থান

ভাৰতবৰ্ষৰ মধ্য জাতি হিসাবেও বাঙালী বোধ হয় সৰ্বাধিক বিকশিত। ভাষা হিসাবেও বাঙলা সৰ্বাধিক উন্নত। কাজেই ইংৰেজ শাসন ও ইংৰেজ ভাষাৰ চাপে না পড়লে ইতিপূৰ্বেই এ-ভাষা বাঙালীৰ জীৱনযাত্ৰাৰ সকল কাজেৰ ভাষাৰ পৰিণত হৈ পৰত। ১৯৪৭ এৰ পৰে আশা কৰা গিৰিছিল যে, অন্তত পূৰ্ব ও পশ্চিম বাঙলায় বাঙলা ভাষা বাজাভাষাৰ পৰিণত হ'ব, তাৰ স্বাভাৱিক বিকাশে বাধা থাকিব না। কিন্তু ইংৰেজৰ স্থান ভাৰত ব'ল্টে হিন্দীকে দেবান সিদ্ধান্ত হল, পাৰিস্থানে তা উৰু গ্ৰহণ কৰতে গেল। ( ১৯৫৬ তে বাঙলাও পাৰিস্থানেৰ অখ্যাতম ভাৰী ৰাষ্ট্ৰভাষা বলে স্বীকৃত হ'বছে )।

ইংৰেজীৰ স্থান হিন্দী দিবে পূৰণ কৰাটো সম্ভব তা বিচাৰ এখন না কৰেও বলা যায়, প্ৰথমত, পশ্চিম বাঙলায় শাসন-কাৰ্য্যে বাঙলাকে বাস্তবভাষা না কৰাৰ কোনো সম্ভৱ কাৰণ নাই। পূৰ্ব বাঙলায়ও বাঙলা বাজাভাষা হওঁতা পূৰ্বেই উচিত ছিল। এমনকি, জনসংখ্যাৰ দিক খেপে দেখিলে বাঙলা সমগ্ৰ পাৰিস্থানেই প্ৰধান ভাষা। তাই পাৰিস্থানেৰ 'ৰাষ্ট্ৰভাষা' যদি কোনো ভাষাকে কৰা সম্ভব হয়, তাহলে তা কৰা যায় বাঙলাকে ( 'বিশ্বা প্ৰচলিত অৰ্থে বহুজাতীয় বাণ্টে কোনো 'ৰাষ্ট্ৰভাষা' হৈ পাবে না, এ পৰে আমাৰ আলোচনা কৰিছ )। পশ্চিম বাঙলাৰ বৰ্তমান শাসকৰা সবকাৰীভাবে বৰং হিন্দী প্ৰচাবে উৎসাহ দেন, পূৰ্ব পাৰিস্থানেৰ শাসন পৰ্শও উৰু প্ৰচাবে ও বাঙলা-লিপিব পৰিবৰ্তে আবৰী লিপিব প্ৰচাবে উৎসাহী ছিলেন। উভয় বাজোই বাঙলা ব্যৰ্থত অবজ্ঞাত। কাজেই প্ৰথম সমস্যা হল—বাঙলা ভাষাকে শাসন বিভাগে ও বিচাৰ বিভাগে প্ৰতিষ্ঠিত কৰা।

দ্বিতীয়ত, শিক্ষাক্ষেত্ৰে ভাষা কৰা। একথা সৰ্বস্বীকৃত যে, অন্তত সাৰ্বজনীন প্ৰাথমিক শিক্ষা তাই এৰং সৰ্ব প্ৰাথমিক শিক্ষা সকল বাজোই হ'বে সকল জন সমষ্টিৰ মাত্ৰভাষা। একথা স্বীকাৰ কৰে বলাও হ'ব বাঙলায় সমস্যা হ'ল—বাঙলা ভাষাকে বাজোৰ শিক্ষাবিভাগে মধ্যশিক্ষা থেকো উচ্চতম শিক্ষাও প্ৰধানতম মাধ্যমৰূপে প্ৰতিষ্ঠিত কৰা। বিদ্যাসাগৰ থেকো বৰীন্দ্রনাথ পৰ্যন্ত এমন বাঙালী নহে বা শিক্ষাক্ষেত্ৰে এং প্ৰয়োজন বোধনা কৰোন। বাঙলা ভাষাৰ এদিকে দাবী থৰ কৰা আবন্ত হ'বছে বৰ্তমান কংগ্ৰেচ শাসকদেব হাঙে। বিশেষ কৰে ভাৰতৰ ও পশ্চিম বাঙলাৰ শাসক গোষ্ঠী হিন্দী ধৰ্মিক গোষ্ঠাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱত, বাঙলাৰ দাবীতে বৰ্ণপাত কৰেন না। বলাঙা বিশাৰদ্যালয়েৰ বৰ্তমান ( ১৯৫১ ) পৰিচালকবৰ্গ শাসক গোষ্ঠীৰ তালৈদৰ—বাঙলা তাই বিশ্ববিদ্যালয়ে প্ৰতিষ্ঠা পায় না। কংগ্ৰেজত এদেব বা। বিদ্যা কংস্থান এ নিম্নে আমাদেব কোনো দুৰ্ভাবনা নাই, কিন্তু কলাকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে এৰা বিমানব সেৱাৰ বৰ্তা উৎসাহী, স্বমাতাৰ সংশ্লেষেৰ্মান নিবুৎসাহ,—সে তুলনাৰ মানসী (হিন্দী ভাষাৰ) প্ৰতি অধিক মনোশীল। ভাৰতবৰ্ষেৰ কোনো কোনো বিশ্ববিদ্যালয়ে হিন্দীকে হিতম্বে প্ৰতিষ্ঠিত কৰা হ'ছে। নিশ্চয়ই বাঙলা ভাষা অপেক্ষা এদিকে হিন্দী বংশী উপযোগী ছিল না। তৰে এখন প্ৰযোজনৰে তাগিদে হিন্দী নিশ্চয়ই এদিকে উন্নত হ'বে—উদ্যোগেৰ অভাবে বাঙলাও এদিকে ব'ল হ'ব থাকবে। শিক্ষাৰ ব্যাপাৰে গোড়ামি না বৰেও আমবা বলাঙে পাৰী—পাচ সাও ব'লবৰ মধ্য উচ্চতম জ্ঞান বিভাগেৰ প্ৰধান শিক্ষাৰ বাঙলাকে সাধাৰণ ভাবে প্ৰতিষ্ঠিত কৰা সম্ভব। বিশেষ উদ্দেশ্যে নিবুৎ বিদেশীৰ অধ্যাপকদেব অংশ এখনৰাৰ মতো ইংৰেজতে শিক্ষাদানেৰ অধিকাৰ থাকবে। মধ্যশিক্ষাৰ শেষ দুই গ্ৰাসে বেসিক ( বৰ্ণিষাৰী ) হিন্দী ও বেসিক ইংৰেজ শিক্ষাৰ বাবস্তা থাকাই যথেষ্ট। এই মূল হিন্দী ও মূল ইংৰেজৰ একাটি শিক্ষাগোষ্ঠী তাঁৰ কৰা মোটেই দুঃসাধ্য নহ। তাৰে উদ্দেশ্য হ'বে ইংৰেজ ও হিন্দীৰ মূল শব্দ ও ব্যাকৰণ শিক্ষাদান—গুৰু ও গুৰু শিক্ষা দেওতা ( অনেকটা যেমন এখন আমাৰ সংস্কৃত শিথি ), ব'ল্টু ভাষাৰ মূল ব্যাকৰণ ও শব্দ-সম্পদেৰ সঙ্গে পৰিচয় থাকলে পৰে জীৱনযাত্ৰাৰ কেউ নিজ প্ৰয়োজন অনুসাৰে হিন্দী ও ইংৰেজ বোধকে গভীৰ ও ব্যাপক কৰে নিতে পাবে। ইংৰেজ ও

হিন্দী) শব্দ না লিখতে পারলে কোনো বাঙালী ছাত্র কলেজে উচ্চশিক্ষার অধিকার পাবে না—এমন বর্বর ও দাস-সুলভ শিক্ষার প্রথা পৃথিবীর আর কোনো সভ্যদেশে আছে কিনা জানি না।

শিক্ষার ভাষার প্রশ্ন নিয়ে এখানে নিঃশেষে আলোচনা করছি না। কিন্তু সাধারণ কয়েকটি ভুল নিরসনের জন্য বলতে পারি—(ক) আমরা শিক্ষাক্ষেত্রে অ-বাঙালী জন-সমষ্টির জন্য প্রয়োজনানুসারে মাতৃভাষায় শিক্ষা-ব্যবস্থাপন পক্ষপাতী, (খ) সকলের জন্য অবিলম্বে মাতৃভাষায় সার্বজনীন ও সর্বাঙ্গীণ প্রাথমিক শিক্ষা চাই, (গ) মাতৃভাষা ছাড়াও প্রত্যেক ভারতীয় ছাত্রের পক্ষে রাষ্ট্রের দ্বিতীয় একটি ভাষার মূল কথা শিক্ষার আমরা পক্ষপাতী (প্রায়ই সে-ভাষা ভারতে হবে হিন্দী, তা বলাই বাহুল্য। কিন্তু উত্তর ভারতের ছাত্রেরা একটি দ্রাবিড়গোষ্ঠীর ভাষাই বা শিখবেন না কেন? অন্তত সর্বভারতীয় চাক্রেদের পক্ষে তা অবশ্য-শিক্ষণীয় হওয়া উচিত)। (ঘ) সাহিত্য-শিক্ষায় যারা উৎসাহী তাঁদের কলেজ-ক্লাসে অন্তত একটি উন্নত অ-ভারতীয় ভাষা ও সাহিত্য নিশ্চয়ই বিশেষভাবে পাঠ্য হবে (আপাতত সে-ভাষা ও সাহিত্য নিশ্চয়ই হবে ইংরেজি। কিন্তু ভবিষ্যতে যদি কারো কারো পক্ষে তার স্থলে রুশ বা চীনা পাঠ্য হয়ে ওঠে, তাহলে আশ্চর্য হবার কারণ নেই)।

তৃতীয় সমস্যা : বাঙলার অধিবাসী ও বিহরাগত অ-বাংলা-ভাষীদের শিক্ষাদীক্ষার সমস্যা। মোটের উপর, উপরের নীতি থেকেই তা বোধগম্য হয়। এ-সব জাতির মধ্যে নানা পর্বাযেব জনসমষ্টি আছে। যেমন, (১) দার্জিলিং অঞ্চলের গোখরা জাতি হিসাবে এতটা অগ্রসর যে পশ্চিম বাঙলা রাজ্যে ‘আঞ্চলিক স্বায়ত্ত শাসন’ নিশ্চয়ই তারা এখনই লাভ করবে; তাদের শাসক, বিচারক প্রভৃতি তারা নির্বাচিত কববে এবং কলেজী শিক্ষাদীক্ষাও নেপালী ভাষা উন্নত হলে তাতে তারা লাভ করবে—অবশ্য, রাজ্যভাষা বলে বাঙলাও তারা শিক্ষা করবে। (২) পশ্চিম বাঙলার ‘উপজাতিদের’ জনসংখ্যা ১২ লক্ষের কম—সাঁওতাল, ওরাও, মন্ডা, লেপচা, মেচ, ভুটিয়া ইত্যাদি। এদের মধ্যে সাঁওতালরাই প্রধান, তাদের মোট জন-সংখ্যা ৬ লক্ষ ৬৩ হাজার। কিন্তু তারা বিচ্ছিন্ন যুগ হিসাবে নানা জেলায় বাস করে। তথাপি যেখানেই ছাত্র-সংখ্যা অন্তত ৫০টি হবে সেখানেই তারা নিজ মাতৃভাষা সাঁওতালীতে অন্তত প্রাথমিক শিক্ষা লাভ করবে। এভাবে এ-সব অনূন্য জাতিবে বিশেষ সাহায্যদান করে এগিয়ে নিয়ে যাওয়া সমস্ত পশ্চিম বাঙলা বাজ্যের দায়িত্ব। ওরাও, লেপচা, ভুটিয়া প্রভৃতি অন্যান্য উপজাতিরাও যেখানেই (যেমন দার্জিলিং, জলপাইগুড়িতে, এরকম যথেষ্ট সংখ্যায় বাস করছে, সেখানেই তাদের এরকম সংযোগ দান করা আবশ্যক। (৩) অনূন্য ছাড়াও সে-সব অ-বাঙালী বাসিন্দা বাঙলায় আছে, যেমন হিন্দুস্থানী ভাষী, ওড়িয়াভাষী, পঞ্জাবীভাষী, ইংরেজিভাষী—তারাও নিশ্চয়ই নিজেদের মাতৃভাষায় প্রাথমিক শিক্ষালাভ করবে, এবং যেখানে ছাত্র-সংখ্যা যথেষ্ট সেখানে মাধ্যমিক শিক্ষাও স্ব-স্ব ভাষায় তারা যাতে লাভ করতে পারে তার সুযোগও দিতে হবে।

## পূর্ব ও পশ্চিম বাঙলার সাংস্কৃতিক সাযুজ্য

এ-বিষয়ে প্রশ্নমাত্র নেই যে, পশ্চিম বাঙলার রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক ব্যবস্থা স্থির করবেন তার জনসাধারণ (শাসকগোষ্ঠী মাত্র নয়) স্বেচ্ছায় গণতান্ত্রিক পদ্ধতিতে; এবং পূর্ব-পাকিস্তানেরও রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক জীবন নির্ণীত করবেন তাব জনসাধারণ, (শব্দ শাসকগোষ্ঠী নয়) গণতান্ত্রিক পদ্ধতিতে। তথাপি দৃঢ়কণ্ঠে বলা যায়—দুই বাঙলায় বাঙালীরই ভাষা এবং সাহিত্য এক, শিল্প এক, সংস্কৃতি এক। বিবেচনা করে ভাষা ও সাহিত্যের মধ্য দিয়েই জাতীয় মানসিকতা ও জাতীয়-চরিত্র প্রতিষ্ঠিত ও রূপায়িত হয়ে ওঠে। কোনো বাঙালী জন-সমষ্টিই এই মাতৃভাষা ছেড়ে অন্য ভাষার মাধ্যমে নিজেকে প্রকাশ করতে সহজে পারবে না। সে চেষ্টা করলে নিশ্চয়ই অন্তত এক শ বছরের মধ্যে তারা নে-সংগ্রামেই নিজেদের শক্তির অপব্যয় করবে, তৎক্ষণে অন্য ভাষীরা আরও অগ্রসর হয়ে যাবে। পূর্ব বাঙলার বাঙালী এই মত বুঝেই বুকের রক্ত দিয়ে নিজেদের ভাষাকে রক্ষা করছেন। পৃথিবীতে এমন বীরত্বপূর্ণ সংগ্রাম বেশি হয়নি?

বাঙলা পৃথিবীর ছ-কোটি বাঙালীর মাতৃভাষা—শব্দ পশ্চিম বাঙলার দুই কোটির নয়, বা পূর্ব-পাকিস্তানের চার কোটির নয়। বাঙালী শাসকগোষ্ঠী যতটা আত্মবিশ্বস্ত হোক, দিল্লী বা করাচীর যতটাই মুখাপেক্ষী হোক রাজনীতির প্রসাদজীবীরা, বাঙালী বুদ্ধিজীবী ও বাঙালী সাহিত্যিক যেন বাঙালী-সংস্কৃতির সঙ্গে বিশ্বাসঘাতকতা না করেন। হিন্দু, মুসলমান, খ্রীষ্টান আমরা যে-ই যা লিখি, যা সৃষ্টি করি, মনে রাখব তা কোনো সম্প্রদায়ের জিনিস নয়, বাঙালীর ও মানুষের সম্পদ। আমাদের প্রত্যেকটি সৃষ্টির অধিকারী সমস্ত বাঙালী, দুই রাষ্ট্রের বাঙালী—ভাবী দিনের সম্ভাবনা। বাঙলা ভাষার ছাড়পত্র তাবা জন্মসূত্রে লাভ করেছে, তাদের মাঝখানে দিল্লী-করাচীর আর্থিক-সাংস্কৃতিক দেয়াল কিছুতেই দুল্লভ্য হতে পারে না।

## বাঙলা ও ভারত

বাঙলার নিজস্ব সমস্যা ও দুই বাঙলার গোপাঃযোগের সমস্যা ব্যতীত তৃতীয় প্রধান প্রশ্ন হচ্ছে বাঙলা ও ভারতের সম্পর্কের প্রশ্ন। এই প্রশ্নেরও দুটি দিক আছে—একটি হল পশ্চিম বাঙলার সঙ্গে ভারতব্যাষ্ট্রের সম্পর্ক (এবং পূর্ব-পাকিস্তান ও পাকিস্তান রাষ্ট্রের সম্পর্ক); দ্বিতীয়টি হল পশ্চিম বাঙলা ও ভারতব্যাষ্ট্রের অন্তর্গত বিভিন্ন রাজ্যের পারস্পরিক সম্পর্ক (এবং পূর্ব-পাকিস্তানের সঙ্গে পাকিস্তানের অন্তর্ভুক্ত অন্যান্য রাজ্যের সম্পর্ক)—যাকে বলতে পারি আন্তঃপ্রাদেশিক বা আন্তঃরাজ্যিক প্রশ্ন। নানা কারণে এখানে আমরা শব্দ, ভারতব্যাষ্ট্রের অন্তর্ভুক্ত পশ্চিম বাঙলার দিক থেকেই প্রশ্ন দুটিব আলোচনা করছি। এ-আলোচনা হয়তো পারিস্থান্যেব অন্তর্ভুক্ত পূর্ব পারিস্থানের বাঙালীরাও সাধাবগভাবে নিজেকেব সমস্যা সমাধানে গ্রহণ করতে পারেন। কিন্তু তা সর্বাংশে পাকিস্তান রাষ্ট্রে প্রযোজ্য কিনা, সে-বিচারের অধিকারী পাকিস্তানের জনসাধারণ।

## বাঙলা ও ‘রাষ্ট্রভাষা’

প্রথম প্রশ্ন পশ্চিম বাঙলা ও ভারতব্যাষ্ট্রের প্রশ্ন। অথবা প্রশ্নটা যাকে সরাসরি বলা হয় ‘রাষ্ট্রভাষা’—তার সঙ্গে বাঙলা ও-এর সম্পর্কের কথা।

## ‘হিন্দী’ ও ‘রাষ্ট্রভাষা’

পূর্বেই আমরা দেখেছি যে, পশ্চিম এ আর যথার্থ ‘হিন্দীভাষী’ যে খুব বেশি তা নয়—পাঁচ লক্ষও নয়। এমনকি বিহার প্রদেশ থেকে পশ্চিম বাঙলার আগত মানুষকে ‘হিন্দীভাষী’ বলে গণ্য করেনও হিন্দীভাষীর মোট সংখ্যা মাত্র ২০ লক্ষে দাঁড়ায়। অবশ্য দুটি-তিনটি ‘হিন্দী’ বা ‘বাজারীয়া’ হিন্দীই হল এই প্রাচীণ ও বাঙলা বাসী হিন্দু-হানীদের অধিকাংশের ভাষা—সাহিত্যের হিন্দীও নয়, সাহিত্যের উর্দুও নয়, এমনকি ‘খড়ী বোলি’ বা ‘চন্দ্রহানীও’ নয়। এই ‘বাজারীয়া হিন্দী’কে আশ্রয় করেই কিছু বাঙলাদেশে ‘হিন্দী’ ‘রাষ্ট্রভাষা’ বসে দাঁড়াতে চায়। বোন হিন্দী ‘রাষ্ট্রভাষা’? হিন্দী-উর্দু, না, বাজারীয়া হিন্দী? এটা তাই একটি সমস্যা।

‘হিন্দী’, ‘হিন্দী’ বলে আমরা যে চিৎকার শুনি তার মধ্যে কতটা বিভ্রান্তি জড়িয়ে থাকে, তা একটু বিবেচনা করা যাক। উত্তর-প্রদেশই প্রধানত এই ভাষার প্রাণক্ষেত্র। কিন্তু উত্তর প্রদেশে উপ-

ভাষাগুলি ছাপিয়ে একটি সর্বগ্রাহ্য ভাষার রূপ এখনো স্থির হয়নি। তবে স্থির হয়ে যাচ্ছে, তা বলা যায়। ‘রাজভাষা’ (পশ্চিমী হিন্দীর অন্তর্ভুক্ত) ও আওধ (পূর্বা হিন্দীর প্রধানরূপ)—এই দুইটি ছিল পূর্বতন সাহিত্য-গ্রাহ্য প্রধান উপভাষা। কিন্তু এখন হিন্দীর যে দুটি সাহিত্যিক রূপ দাঁড়িয়েছে তার সাহিত্যিক নাম হিন্দী ও উর্দু। এদের বনিয়াদ ভাষার যেই চলিত-মৌখিক রূপ তাকে বলতে পারি ‘হিন্দুস্থানী’ বা ‘হিন্দুস্তানী’, পূর্বতন নাম ‘খড়ী বোল’—দশভাষ্যমান ভাষা। (এই মৌখিক রূপ উত্তর প্রদেশের ‘পশ্চিমী হিন্দী’র উপর প্রতিষ্ঠিত, লিখিত হিন্দীর তুলনায় তাতে প্রচলিত আরবী-ফারসী শব্দ অধিক, সেরূপ ফারসী শব্দ ‘খড়ী বোল’তেও গ্রাহ্য।) এই হিন্দুস্থানী এলেকার বাইরে রাজস্থান থেকে শব্দ করে বিহার পর্যন্ত যে এলাকা লিখিত হিন্দী ভাষা শিখে ‘বৃহত্তর হিন্দীস্থান’ হতে সচেতন, তারা মুখে ‘খড়ী বোল’ বা ‘হিন্দুস্থানী’ বলে না। তারা অনেকেই ‘হিন্দুস্থানী’, লিখিত ‘হিন্দী’ ও আঞ্চলিক ভাষা (রাজস্থানী, ভোজপুরী প্রভৃতি) মিশিয়ে একটা ‘মিশাল হিন্দুস্থানী’ বলে। এই হল হিন্দীর দ্বিতীয় (বহু) রূপ। আবার তারও বাইরে উত্তর ভারতের সর্বত্র শহর-বাজারে শ্রমিক-এলাকায় (কলকাতা, বোম্বাইতে) আরও একটা ‘বাজারীয়া হিন্দীভাষা’ চলে—তাই হিন্দীর তৃতীয় ও ব্যাপ্ত রূপ—হিন্দী বলতে গোলেমাতে এই তিনটি কথিত রূপ বোঝায়—শব্দ লিখিত হিন্দী নয়।

লিখিত হিন্দীর রূপও দ্বিবিধ। নাগরী অক্ষরে লিখিত সাহিত্যিক হিন্দী আরবী-ফারসী শব্দ যথাসাধ্য বাদ দিয়ে বেশি করে সংস্কৃত শব্দ ইদানীং গ্রহণ করেছে। এদের মধ্যে গান্ধীজী ও ওয়ার্ধাপন্থীরা অতটা সংস্কৃতগন্থী হিন্দী চান না। তাঁরা চান চলিত-মৌখিক ‘হিন্দুস্থানী’র কাছাকাছি একরূপ হিন্দী; নাগরী বা ফারসী লিপিতে লেখা ‘হিন্দুস্থানী’ই ছিল তাঁদের কাম্য ‘রাষ্ট্রভাষা’। অনাদিকে ট্যান্ডনজী ও হিন্দী-সাহিত্য-সম্মেলন চান বিশুদ্ধ সংস্কৃত ও সংস্কৃতজাত শব্দবহুল ‘হিন্দী’। (কাগজে এখন এই হিন্দীই তথাকথিত ‘রাষ্ট্রভাষা’। লেং, ১৯৫৬)। এই ‘হিন্দী’ অবশ্য বাঙালীর পক্ষে সহজবোধ্য, কিন্তু তা হিন্দুস্থানের হিন্দুস্থানী-ভাষী সারারগ মানুষেরই নিকট দুর্বোধ্য—অন্য রাজ্যের কথা না বললেও চলে। অবশ্য দিল্লী-অঞ্চলের ‘খড়ী বোল’র বুনয়াদের উপর আর একটি আরবী-ফারসী অক্ষরে লেখা সাহিত্যিক রূপও বহুপূর্বেই দেখা দেয়—১৭শ শতাব্দী পর্যন্ত তারই নাম ছিল ‘হিন্দী’, ‘হিন্দুবী’। পরে তারই নাম হয় ‘জবান-এ-উর্দু’। তাতে আরবী-ফারসী শব্দের বাহুল্য গত একশ বছরে এত বেড়েছে যে, তা ফারসী না-জানা হিন্দুস্থানীদের নিকটেও দুর্বোধ্য। এখন উর্দু ও হিন্দীতে তাই এত তফাৎ। উর্দুর রাজনৈতিক দাপট আজ উত্তর প্রদেশে নেই; কিন্তু সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠা এখনো সুদৃঢ়। সাধারণত, দিল্লীবাসীরা, অধিকাংশ পঞ্জাবী এবং বাঙলা-ছাড়া বিভিন্ন রাজ্যের শহুরে মুসলমানগণ এই উর্দু বলেন। উর্দু নিজাম রাজ্যের মাত্র শতকরা ১১.৬ জন (১৯৫১) লোকের ভাষা হলেও এই উর্দুই ছিল সেরাজের রাজ্যভাষা, এবং এখন সেই সুযোগ গ্রহণ করে হায়দরাবাদ রাজ্যে হিন্দী (নাগরী অক্ষরে লেখা, সংস্কৃতগন্থী) উর্দুর রাজ্যসন দখল করছে—যদিও এরূপ হিন্দী হায়দরাবাদে সেই ১০।১২ জন উর্দুভাষীও জানে না,—জানে মাত্র শতকরা ৭ জন লোক, বাকি তেলেগু-মরাঠী-কন্নড়ভাষীরাও তা বোঝে না। একথা তথাপি সত্য যে, সাহিত্যের ভাষা হিন্দী (সংস্কৃতগন্থী) ও উর্দু (আরবী-ফারসী-মিশ্রিত) ভাষা-তত্ত্বের বিচারে মূলত এক ভাষা। তাই মূল্যে ‘হিন্দুস্থানী’ ভাষা মীরাট আগ্রা অঞ্চল (পশ্চিম-উঃ-প্রঃ) থেকে ক্রমশ সমস্ত উত্তর প্রদেশের জনসাধারণের কথিত ভাষায় পরিণত হতে পারে। তা হলেও উত্তর ভারতের মানুষ এখনো তাদের ভাষার মৌখিক ও লিখিত বহু রূপের সমস্যার সমাধান করতে পারেনি। যথা—কথ্যভাষা হিন্দুস্থানী, মিশাল হিন্দুস্থানী ও ‘বাজারীয়া হিন্দী’ এবং লিখিত ভাষা হিন্দী ও উর্দু। ‘বাজারীয়া হিন্দুস্থানী’ ও ‘মিশাল হিন্দুস্থানী’কে বাদ দিলেও হিন্দীর অন্তত তিনটি রূপ এখনো সুস্পষ্ট—হিন্দী—>হিন্দুস্থানী—< উর্দু (১৯১১ ও ১৯৩১ এর সেন্সস রিপোর্টে এ বিষয়ে যে আলোচনা আছে, তা দ্রষ্টব্য)। এদের মধ্যে কষ্টে দেবার হাবিষা বিধেয়? ‘রাষ্ট্রভাষা’ বলতে আমরা তবে কোনটি বুঝব? বলব কোনটি? লিখব কোনটি?

অথচ, এ-ভাষা এই তিন আকারের কোনো আকারেই উত্তর প্রদেশে, দিল্লী এলাকায়, মধ্যপ্রদেশের একটি অঞ্চলের বাইরে, যাকে আমরা ‘বৃহৎ হিন্দী-স্থান’ বলি, প্রচলিত নয়। যে ‘হিন্দী’ আসলে উঃ-প্রঃ

ছাড়া উত্তর ভারতের বহু লোকে বোঝে, বলে, ‘রাষ্ট্রভাষা’ হবার দাবি করে তা হিন্দুস্থানী’ও নয়, ‘হিন্দী’ও নয় (উর্দু তো নয়ই), সে হচ্ছে ‘বাজারীয়া হিন্দী’—যার ব্যাকরণ হিন্দুস্থানীর ব্যাকরণ থেকে অনেক সরল, যার শব্দ-সম্পদ হিন্দুস্থানীর কাছাকাছি হলেও উর্দুর থেকে স্বতন্ত্র, হিন্দীর থেকেও স্বতন্ত্র। কোনো গণতান্ত্রিক দেশের রাষ্ট্রভাষা হতে হলে বেশি লোকে বোঝে, এই গুণ একটি ভাষার পক্ষে হবে প্রধান গুণ। কিন্তু এই দাবিতে যদি কোনো ভাষাকে ভারতরাষ্ট্রের ‘রাষ্ট্রভাষা’ করতে হয়, তাহলে সে-ভাষা ‘হিন্দী’ও নয়, ‘হিন্দুস্থানী’ও নয়, উর্দুও নয়—তা হবে ‘বাজারীয়া হিন্দী’—এখনো যা হাটেবাজারে, স্টেশনে, তীর্থে উত্তর ভারতে চলে (দক্ষিণ ভারতে সে-তুলনায় প্রায় চলে না বলা উচিত) ; যা সাহিত্যে লেখা হয় না, উচ্চ সভারসমিতিতে বলাও হয় না, যার ব্যাকরণ হুবহু হিন্দী বা উর্দুর ব্যাকরণ নয়। এ-ভাষা তাই এখনো তৈরি হয়নি, কিন্তু হয়তো বদলে বদলে তৈরি হবে। ব্যবসা-বাণিজ্য (মার্কেট) যত বাড়বে জনসাধারণ তা তত ব্যবহার করবে এবং জনসাধারণ তত সচেতন হবে। কারণ, এটিই জনসাধারণের ভাষা, বিশেষ করে তা ভাষা শ্রমিক এলাকার, শ্রমিক-শ্রেণীর। বৈজ্ঞানিক ভাষাতাত্ত্বিক সিদ্ধান্তসমূহ মনে রেখে ‘হিন্দী’—‘হিন্দুস্থানী’—উর্দু—‘বাজারীয়া হিন্দী’র বিচার এখনো করা হয়নি। ‘হিন্দী’—এই অতি-প্রচলিত কথাটার মধ্যে কতখানি বিভ্রান্তি লুক্কায়িত আছে, আমরা এখানে তাই নির্দেশ করেছি মাত্র।

## রাষ্ট্র ভাষা’র অর্থ

এইরূপ বিভ্রান্তিকর ‘রাষ্ট্রভাষা’ কথাটিও। ‘রাষ্ট্রভাষা’ বলতে কী বুঝব? সম্ভবত ‘রাষ্ট্র-কার্যের ভাষা’ বা অফিসিয়াল ল্যাঙ্গুয়েজ। সরকারী কাজ ছাড়া ব্যবসা-বাণিজ্য বা সওদাগরী অফিসের হিসাবপত্র এ-ভাষার রাখতে হবে, এমন কথা নেই। কিন্তু এই ‘রাষ্ট্রকার্যের ভাষা’রই বা অর্থ কী? (ক) যে-ভাষা ভারতরাষ্ট্রে সর্বত্র প্রচলিত না হোক, সকল রাজ্যে শাসন-বিভাগে গ্রাহ্য? না, তা নয়। এ-বিষয়ে শাসকগোষ্ঠীও সকলে একমত—প্রত্যেক রাজ্য তার রাজ্যের সুপ্রচলিত ভাষা শাসনকার্যে প্রয়োগ করতে পারবে। (খ) যে-ভাষা রাষ্ট্রের কেন্দ্রীয় কাজকর্মে গ্রাহ্য। ১৪টি প্রধান ভাষার মধ্যে একটিকে সরকার এই মর্যাদা দেবার পক্ষপাতী। কিন্তু অপর ১৩টিকে এরূপ ক্ষেত্রে সর্বাংশে অগ্রাহ্য করা হয়নি ‘প্রা’ স্মরণীয়। (গ) দূত বা প্রতিনিধিরা আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে আলোচনায় যে-ভাষা প্রয়োগ করবেন। এ-ক্ষেত্রে ‘রাষ্ট্রভাষা’ অবশ্যই অপ্রতিদ্বন্দ্বী হবে, শাসকবর্গের তা অভিমত। (ঘ) যে-ভাষা ভারতের নানা রাজ্য পারস্পরিক আলাপ-আলোচনায় প্রয়োগ করবে এবং কেন্দ্রের সঙ্গে যার সাহায্যে সংযোগ রাখবে। পরিত্যক্ত করে না বললেও মনে হয়, এ-সব কাজে ‘রাষ্ট্রভাষা’র প্রচলন আবশ্যিক না হলেও অবশ্যস্বাবী বলে শাসকবর্গ মনে করেন।

এই শেষ দুই (গ) ও (ঘ) ক্ষেত্রে নিয়েই প্রশ্ন—ইংরেজির স্থলে কী চলবে, কোন্ রূপের হিন্দী চলবে, তা এখনো কোনো বাস্তববুদ্ধিসম্পন্ন শাসক বলেননি। তার কারণ, একটা অবাস্তব কল্পনাই এই সব প্রশ্নের মূলে। তা এই : ব্রিটিশ ভারতবর্ষকে সাম্রাজ্যবাদী পণে এক নিগড়ে বেঁধে রেখেছিল। এই এক নিগড়ে বাঁধাটাই তাদের সৃষ্ট ‘ঐক্য’। কিন্তু আমরা বলি—দ্বিখণ্ডিত ভারতরাষ্ট্রকে (বা পাকিস্তান-রাষ্ট্রকে) এক নিগড়ে বেঁধে রাখব। তাই আমরা ভাবি ইংরেজির জায়গায় একটা ভারতীয় (পাকিস্তানে পাকিস্তানী) ভাষা চাপিয়ে দিলেই ভাষার ‘ঐক্য’ সৃষ্টির হল। কায়দাটা সাম্রাজ্যবাদী কায়দা। গণতান্ত্রিক পথে সকল ভাষার বিকাশে ‘ঐক্য’ গড়ার কষ্ট স্বীকার কে করে?

এই প্রলোভনের বশেই, একদিকে ভারতরাষ্ট্রের শাসকগোষ্ঠী ও অন্যদিকে তার মাড়োয়ারী-গুজরাতী ধনিক-বণিকগোষ্ঠীর সাহায্যে ‘হিন্দী’ নামক একটি নাগরী অক্ষরে লেখা ভাষাকে ‘রাষ্ট্র-ভাষা’ বলে সমস্ত দেশের উপর চাপিয়ে দেবার চেষ্টা হচ্ছে। এই সাম্রাজ্যবাদী চেষ্টার ফলে দক্ষিণে দেখা দিয়েছে হিন্দীর বিরুদ্ধে বিদ্রোহ, উত্তর ভারতেও দেখা দিয়েছে হিন্দীর প্রতি সন্দেহ।



## ‘এক-ভাষা’র প্রশ্ন

এ-কথা বলা বাহুল্য, ভারতরাষ্ট্রে একটি ভাষা সকলের সহজবোধ্য রূপে গড়ে ওঠা বাঞ্ছনীয়। এ-কথাও সত্য ‘হিন্দুস্থানী’র কোনো একটি রূপই সেইরূপে বিবাকশীল করতে পারে। বাঙলা, তেলগু প্রভৃতি অন্য প্রধান ভাষার তদনুরূপ সম্ভাবনা বেশি নেই। বাঙলা দেশ বিখ্যাত হওয়ার ভারত রাষ্ট্রে বাঙলা ভাষার সে সুযোগ আদৌ নাই, পাকিস্তানেও তা দূর্লভ হবে। কিন্তু সেই সঙ্গে উপরের কথাগুলিও স্মরণীয়—জোর করে ‘রাষ্ট্রভাষা’ ঢাপাতে গেলে ভারতের ঐক্য বিনষ্ট হবে, যেমন তা হতে যাচ্ছে দক্ষিণ ভারতে। হিন্দীস কোনো রূপ এখনো সৃষ্টি হয়নি। হিন্দীর যে রূপ তার সাহিত্যে চলে তা নয়, বরং ‘বাজারীয়া হিন্দী’ই উত্তর ভারতে বহুল গ্রাহ্য। ‘রাষ্ট্র’ যদি গণতন্ত্র হয়, ‘রাষ্ট্রভাষা’ যদি জনসাধারণের হয়, তাহলে ‘রাষ্ট্রভাষা’ কেতাবী-ভাষা হলে চলবে না, হতে হবে সাধারণের ভাষা। শাসক-ধনিকের চাপে কোনো ভাষাকে চালানো অত্যাচার। ভাষার ক্ষেত্রেও হয়তো শ্রমিক-শ্রেণীই কালক্রমে হবে সেই সর্বভাষায়ী হোগাযোগের ভাষার স্রষ্টা।

কার্যত, ভাষতল শ্রমিক শ্রেণী এখন এই ‘বাজারীয়া হিন্দী’ ভাষা গ্রহণ করেছে। কলকাতা থেকে বোম্বাই-আহমদাবাদ পর্যন্ত ভারতের শ্রমিক-এলাপায়, ট্রেড ইউনিয়নের সভায় আমবা এ-ভাষা বলছি। সাধারণ কংগ্রেসী সভায়ও এই ভাষাই বলা হত, যতক্ষণ কংগ্রেসে জনতান প্রবেশ নিষিদ্ধ হয়নি। এখন অবশ্য কংগ্রেস উচ্চবর্গের পার্টি, তাই তা সাহিত্যিক হিন্দী বা ‘খড়ী বোলি’রই আসর। ‘বাজারীয়া হিন্দী’ শব্দ, জাব্বান বা জগাখিচ্ছিড় থাকবে, না, ক্রমশ তা পারিপূর্ণ হবে, এ-কথা নিঃসন্দেহে বলা সম্ভব নয়। এখনো তা একটা অনিশ্চিত জাব্বান মাত্র। তবে দুটি বিষয়ে দৃষ্টি রাখলে এর ভবিষ্যৎ বিস্তার অপ্রতিরোধ্য হবে। প্রথমত, এ-ভাষা তার বর্তমান পপুলার বা জনসম্মত প্রকৃতি যদি বজায় থাকে। মোটেই উপর, ‘হিন্দুস্থানী’ ভাষা থেকেই এই ‘বাজারীয়া হিন্দী’ উদ্ভূত। জনসাধারণ নিজেদের প্রয়োজনে ‘হিন্দুস্থানী’র জটিল ব্যাকরণকে সরল করেছে, তাব নিন্তা ব্যবহার শব্দ সম্পদকে গ্রহণ করেছে এবং হিন্দু-আর্য ভাষার বাক্যবিন্যাসকে অঙ্কুর বেঁধেছে। প্রয়োজন মতো তারপরে এই ‘হিন্দুস্থানী’র সঙ্গে যোগ করেছে ইংরেজি ও আঙ্গলি ভাষার (বাঙলার, মরাঠীর) শব্দ। এই জনসম্মত রূপ বজায় রাখলে এই ভাষা দক্ষিণেও গ্রাহ্য হতে পারে। লিখিত ভাষায় পরিণত হতে হলে যথানিয়মে এ-ভাষা নিশ্চয়ই সংগত ও পারিপূর্ণ হবে—অর্থাৎ ব্যাকরণের সরল রূপ সুনির্ধারিত করবে ও নতুন শব্দ গ্রহণ করবে। এই নতুন শব্দ গ্রহণকালে তার লক্ষ্য হবে যে-শব্দ সর্বভারতে গ্রাহ্য হবে বা হতে পারে এমন শব্দ বেশি গ্রহণ করা, যেমন—‘ডাকঘর’, ‘শ্রেষ্ঠগৃহ’ নয়। বলা বাহুল্য, উচ্চভাব-প্রকাশক অনেক শব্দ ক্রমশ আসবে, কিন্তু তা আসবে স্বাভাবিকভাবে সংস্কৃত শব্দের ভাণ্ডার থেকে বেশি। বৈজ্ঞানিক পরিভাষার জন্যও তেমন আন্তর্জাতিক শব্দসমূহ গ্রাহ্য হবে। কিন্তু দ্বিতীয় কথাটি হল কঠিনতার সমস্যা। তা এই—‘হিন্দুস্থানী’র মূল ব্যাকরণ-গত বার্নিস্লাদ একেবারে ছাড়তে গেলেও ‘বাজারীয়া হিন্দী’র চলবে না। অর্থাৎ, ‘বাজারীয়া হিন্দী’র নামে একটা ‘এস্পারেটো’র মতো আজগুবি ভাষা তৈরি করলে তা ভাষা হবে না, হবে শূন্য-লতা।

## এক-লিপির প্রশ্ন

সম্ভাব্যতাই এই এক-ভাষার প্রয়োজন যতই থাকে তা জোর করে রাতারাতি সমাধান করা যাবে না। এবং নিশ্চয়ই হিন্দীভাষা (উর্দু ভাষাও) বরাবরই সাহিত্যে প্রচলিত থাকবে। বরং এক-ভাষা প্রচলনে আপাতত কতকটা সহায়তা হয় আমরা যদি ভারতীয় ভাষাগুলিতে এক-লিপি প্রচলন করতে পারি। তাহলে বাঙালী, মরাঠী, তেলগু, তামিল, পাজাবী প্রভৃতি জাতিরা পরস্পরের ভাষা

অধিকতর সংখ্যায় লিখতে পারবে। তাতে এসব বিভিন্ন ভাষার নৈকট্য ধীরে ধীরে সার্থিত হবে।  
 লিপির সমস্যা মূল সমস্যা নয়। তথাপি, সংক্ষেপে বলা যেতে পারে, এদিকে (ক) বৈজ্ঞানিক বুদ্ধিমত্তা  
 বলবে রোমক-লিপিকে প্রয়োজনানুসারে চিহ্নিত করে ভারতের সর্বভাষায় লিপি বলে প্রথম দিকে  
 প্রচলিত করা উচিত; (খ) ভারতীয় আত্মাভিমান তাতে কদম্ব হলে অবশ্য নাগরী লিপিকে (যথাসম্ভব  
 সরল করে) সে-কাজে প্রয়োগ করা যায়—যদি দক্ষিণের দ্রাবিড়ভাষী বংশধর তাতে স্বীকৃত হন। (গ)  
 তা না হলে অবশ্য যে-ভাষার যে-লিপি তাতেই তা এখনকার মতো লিখিত হবে। তবে নতুন  
 আঞ্চলিক ভাষার নতুন লিপি উদ্ভাবনা করতে হলে (যেমন, ভবিষ্যতে ঝাড়খণ্ড হতে পারে, আসামের  
 কোথাও কোথাও হতে পারে) রোমক-লিপিকেই গ্রহণ করা কর্তব্য। (বলা প্রয়োজন, ভারতবর্ষে  
 নাগরী ও রোমক-লিপিতে উদ্ লেখাই সমীচীন)। কিন্তু প্রধান কথা—জোর কবে কোনো লিপিকে  
 কারো ঝাড়ে চাপানো চলবে না।

ভাদ্র, ১৩৬০ বাং

## লেখা ও লিপি

ভাষা আর লিপি যে এক নয়, তা আমরা জানি—যদিও সাধারণতঃ আমরা তা সব সময়ে স্মরণ রাখি না। একই হিন্দুস্থানী ভাষা নাগরী লিপিতে লেখা চলে, ফারসী-আরবী লিপিতেও লেখা চলে। শূন্যে আশ্চর্য হবার কারণ নেই, বাঙলাও শিলেট অঞ্চলে এক সময়ে কিছু কিছু লিখিত হয়েছিল নাগরীতে, চট্টগ্রাম অঞ্চলে আরবী ফারসী লিপিতে (উদ্‌দর মত) ; অবশ্য তার পরিমাণ এত সামান্য যে তা ধর্তব্যের মধ্যে নয়। মোটের উপর ভাষা মানুষের সমাজের এক আদিমতম অবলম্বন—অবশ্য সে সব আদিম ভাষা পরিবর্তিত হয়ে গিয়েছে। লিপি জন্মেছে নে তুলনায় এই সেদিন, হাজার তিন বছর পূর্বে—মুখের কথাকে মখন স্মৃতিতে গেঁথে রাখার প্রয়োজন সমাজে বেড়ে গেল তখন। লিপির গুরুত্ব কিছু কম নয়। এই লিখন সম্প্রদায় জন্মের সঙ্গেই ইতিহাসে প্রাগৈতিহাসিক কাল শেষ হয়, ঐতিহাস আরম্ভ হয়।

## ছবি থেকে বর্ণমালা

লিপিৰ জন্মকথাও কম কৌতূহলপ্ৰদ নয়। সে কৌতূহল পূৰ্ণ কৰা হ'লে তে পূৰ্ণ বদা ধাৰ লিপিভিত্তিক কোনো গ্ৰন্থ থেকৈ সাধাৰণভাৱে, এ, পি, মূদ্ৰহাউচ নৰ্চিও ইংবেজি পাৰা ৭৬ প্ৰেছোণ্ট গ্ৰন্থ মালাৰ 'বাইটিং এণ্ড আলফাৰিট' নামৰ ৮৮ পৃষ্ঠাৰ গ্ৰন্থ ৰে বৌতুহল তৃপ্ত কৰে পাৰে। বিঘৰবস্তু চিত্ৰে লেখা হ'ও হয়ও প্ৰথম; যেনন মিশৰেব পেলেট এৰ নাৰমেৰ চিটে ৰাত্তা শত্ৰুকে হত্যা কৰছেন। ভাৰতে এৰূপ চিত্ৰেৰ অভাৱ নেই। এই চিত্ৰভাষা সৱলীকৃত হলে দাঁডাৰ চিট-লিপিভে ( পিক্টোগ্ৰাম ), যেনন দ্ধটি নিৰ্দিষ্ট আঁক জুড়ে স্থিৰ হল বোকাৰে 'মাছ'। অবশ্য এও শব্দ, বস্তুই প্ৰকাশ কৰা চলে, ঘটনাৰ ইঙ্গিতও কিছ, দেওয়া যায়। কিন্তু মনেৰ ধাৰণা লেখা যায কি কৰে? এই বস্তু-নিৰ্ধাৰক চিত্ৰলিপি থেৰেই এল ভাৰ-ধাৰক লিপি বা ধাৰণা-লিপি ( আইডিওগ্ৰাম )। যেনন, মেসোপোটাৰিয়াৰ সূমেৰ-আন্ধাদ আঁতৰ ( খ্ৰীঃ পূ ১৯০০ শতাব্দেৰ পূৰ্বে ) ফলকাফাঃ ( কুনিফৰ্ম ) ৰেখায় এৰূপ ভাৰ-ধাৰক লিপিভে একটা চোকা ( বা বৃত্ত ) আঁতৰে তাৰ দ্বাৰা বন্ধাত 'সূৰ্য'। তাৰপৰ সেই চোকাৰ ( বা বৃত্তেৰ ) মধ্যে তিনটি স্ৰুত ছোট ৰেখা-কাণ ( এ্যঞ্লে ) বসিয়ে বোকাৰ তিন দশ বা ত্ৰিশ। এভাবে সূৰ্যেৰ মধ্যে তিন-দশে প্ৰকাশ কৰত তাৰা মাৰেৰ ধাৰণা।

এখনে অল্প ফলকালিপি সমের আকাদর রেখে গিয়েছে,—এটাও চিহ্নালিপিই য়,গ, ওবে তার দ্বিতীয় পর্ব। চীনা হরফ এই চিহ্নালিপির পরিণতি। প্রাচীনচীনারা ফলকাকৃতি রেখা ব্যবহার করত না, কিন্তু ধারণালিপিতে তারা ই শুদ্ধ। প্রাচীনকালে দ্বিভঙ্গ এক ধরনের বাঙলা দ্ব'এর মত (২) এক রেখায় তারা বদ্বাত 'মা', আর এক রেখার মোড় ফিরানো দ্ব'তে—'পদ্ব'। আর এই দ্ব'ই দ্বিভঙ্গ রেখা সংযুক্ত কবে (মায়ের কোলে ছেলে বসিয়ে) বোঝাত—কিন্তু মাতাপদ্ব নয়, 'সদ্ব'—একটা ভাব। দ্ব'টি চারটি নির্দিষ্ট ধরনের রেখায় চীনারা বদ্বাত কুর। চোঁকো একটা বাক্স ( 'মদ্ব' ) আর তার উপরে চারটি সমান্তরাল ছোট বড় টান ( 'হাওয়া' ) দিয়ে একত্রে বোঝাত ( 'মদ্বের হাওয়া' ) কথা। কিন্তু দ্ব'দিকে দ্ব'টি কুরবাক রেখা আর মাঝখানে ওরকম 'কথার' ছবি বসালে চীনে ভাষায় তখন বোঝাবে মামলা, কুরুর মত যেখানে দ্ব'পক্ষ বসে ঘেউ ঘেউ করছে! গল্প শুনছি—একটা বস্তুর নীচে দ্ব'টান জুড়ে ন্যাক চীনারা বোঝাত মেয়ে। আর ওরকম দ্ব'টি স্ত্রী-

বাচক রেখা-চিত্র একত্র করলে—দুটি মেয়ে একত্র হলে—কার্যত যা হয় তাই ন্যাক বোঝাত চীনে ভাষার—অর্থাৎ ‘কগড়া’। সুতরাং মিথ্যা জ্ঞানি না, জ্ঞানিটার তা হলে রসবোধ আছে।

এই ধারাবাহিক-লিপির পরে আসে ধন্যাত্মক (ফোনোটিক) লিপি—অর্থাৎ সে সব চিহ্ন বস্তু বা ধারণার ‘ছবি’ নয়, বোঝাত সেই বস্তু-নির্দেশক শ্রুত ধ্বনিকে। পটল-চেরা চোখের মত করে দুটি বৃত্তাংশের রেখা একত্র জুড়ে মিশরে বোঝাত ‘মুখ’ (মুখাববর)। ‘মুখ’ কথাটির মিশরে উচ্চারণ ছিল ‘রু’। অতএব ও-রেখাঙ্কর বোঝাল ক্রমে ‘রু’ ধ্বনিকে। একজোড়া কানের মত ধারণা-লিপিতে বোঝাত ‘শ্রবণ’, তার উচ্চারণ ছিল ‘শাম’। অতএব কানজোড়া হল ‘শাম’ ধ্বনির চিহ্ন। এইরূপ ধন্যাত্মক লেখার প্রারম্ভ হল। চোখে দেখা বস্তু বা মনের চিত্র-কল্প আর নয়, এখন লিপি হল-শ্রুত-ধ্বনির চিহ্ন বা সংকেত। চলল এদিকে লিপির পরিণতি।

ধ্বনি-ত একস্বরবাহিত (মনোসিলেবিক) শব্দ মাত্র নয়, (এক একটি সিলেবল বা স্বরবাহিত ধ্বনিকে আমাদের ভাষায় বলা চলে ‘অক্ষর’। ‘অক্ষর’ অর্থ হরফ নয়। ঐ শব্দের ইউনিট বা অবিভাজ্য ধ্বনিরূপ, তাই ‘অক্ষর’। এক বা একাধিক এই রকম সিলেবল বা অক্ষর দিয়ে প্রায় ভাষাতে হয় এক একটা শব্দ বা ওয়ার্ড। অতএব ধন্যাত্মক লিপি ক্রমশ এই সিলেবল বা অক্ষর সূচক চিহ্ন হল (সিলেবোটিক)। কোনো শব্দে দুই সিলেবল থাকলে তার প্রথমটিকে নিয়ে একটা চিহ্ন দিয়েই কাজ সারত কোনো কোনো জাতি। যেমন ‘জাতি’ শব্দটির চিহ্ন খেন ‘জা’। আবার কোনো কোনো জাতি দুই সিলেবলের জন্য নির্দিষ্ট করলে দুই স্বতন্ত্র চিহ্ন—‘জাতি’ লিখতে ‘জা’-এর জন্য এক চিহ্ন, ‘তি’র জন্য দ্বিতীয় এক চিহ্ন। এর পরে সিলেবল থেকে ব্যঞ্জন ও স্বরধ্বনিকে পার্থক্য করা আরম্ভ হল। যেমন, জাতিতে দেখা গেল আছে ব্যঞ্জনবর্ণ জ্ + স্বর আ এবং ব্যঞ্জন ত্ + স্বর ই। আরম্ভ হল অক্ষরের বর্ণ-বিশ্লেষণ। প্রত্যেক স্বর ও প্রত্যেক ব্যঞ্জনের জন্য তখন লাভ করা গেল এক একটি স্বতন্ত্র চিহ্ন। যেমন জ্-এর জন্য, আ-এর জন্য, ত্-এর জন্য, ই-এর জন্য। লিপি-বিদ্যা এল তার শেষ স্তরে—অ্যাল্ফাবিটের পথদ্বারে—বর্ণমালায় আবিষ্কারে।

চীনা হরফ ছাড়া পৃথিবীর প্রায় প্রত্যেক প্রধান লিপিই এখন অ্যালফাবিটিক জাতের। যেমন রোমকলিপি (যাতে ইংরেজী, ফরাসী প্রভৃতি ভাষা, বর্তমানে তুর্ক, এবং আমাদের দেশেরও খাশিয়া, লুসাই, কতকাংশে সাঁওতালী প্রভৃতি ভাষা লেখা হয়), গাথিকলিপি (জার্মান ভাষা লেখা হয়), রুশলিপি (গ্রীকো বাইজেন্টাইন লিপি পরিণতি। রুশ, উক্রেইনীয় ও সোবিয়েৎ ইউনিয়নের অনেক নতুন ভাষা এ লিপিতে লেখা হয়) ইত্যাদি। ভারতীয় লিপিসমূহ (বাঙলা, নাগরী প্রভৃতি) এবং আরবী লিপি (যা ফারসী, উর্দুতে গৃহীত হয়েছে), তাও এ জাতের। তবে তাতে অত শৃঙ্খলা রক্ষা হয়নি।

## লিপির বিচার

ভারতীয় লিপিসমূহের বর্ণমালায় ক্রম (‘অ, আ, ক, খ’) ধ্বনিবিজ্ঞানের দিক থেকে পরম গৌরবের আবিষ্কার। কিন্তু লিপি হিসাবে লিখতে গিয়ে আমরা কোনো শৃঙ্খলা মানি নি। ভারতে একলিপি প্রবর্তন করতে আমরা যখন আজ যত্ন করছি তখন বাধ্য হয়েই স্বীকার করতে হবে যে, আমাদের বাঙলা, নাগরী সব লিপিই লেখা ও মৃদুগের দিক থেকে রোমক লিপির মত অত শৃঙ্খল বা বৈজ্ঞানিক নয়। আমাদের লিপি অ্যালফাবিটিক জাতের হলেও, জাতের নিয়ম ঠিক মত রক্ষা করে না।

কেন, তা বলতে পারি। প্রত্যেক স্বর ও ব্যঞ্জন ধ্বনির জন্য এই স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র বর্ণলিপি পাওয়া গেলে—আর সে লিপি ধ্বনি অনুযায়ী ক্রম ঠকা করলে—সেই লিপিই শ্রেষ্ঠ। অর্থাৎ যুখে যখন বলছি ‘মা’ তখন বলব ম্ + আ (m + a) কিন্তু লিখি ‘ম+া’। আবার যখন বলি ‘কে’ তখন উচ্চারণ করি ক্ + এ (k + e); কিন্তু লিখি ‘কে’ (অর্থাৎ ক্ + এ = ক + এ + ক্), বাঙলা লেখার এ এক সৃষ্টিছাড়া ধরন। তাছাড়া আছে আরও সৃষ্টিছাড়া সংযুক্ত ব্যঞ্জন।

বাঙলা, নাগরী প্রভৃতি ভারতীয় লিপিতে এই বিন্দুশ্রী এত বেশি যে আমরা তা মনেও রাখি না। অবশ্য বাঙলার থেকে নাগরীতে তা কম। বাঙলার ‘ক’ বা ‘ক্’ থেকে ‘ক’ পূর্বত তালগোল পাঁকিয়ে যে কি আমরা করি তাব ঠিকানা নেই। বলা বাহুল্য, ইংরেজিতেও আমরা উচ্চারণ অনুযায়ী ঠিক ঠিক লিপি পাই না। রোমক লিপিতে স্বরবর্ণ অল্প বলে তাদের বিশ্রাট অনেক। ‘প্‌ইউ টি’ (put) হয় ‘পুট্‌’ এবং ‘বি উ টি’ (but) হয় ‘বাট্‌’, এই নিয়মহীনতার জন্যে অন্তত একজন যথামহাপাখ্যার পণ্ডিতের কথা শুনোঁছ তিনি আর ইংরেজি শিখলেন না। তিনি হয়তো আমাদের আধুনিক ভারতীয় ভাষার উচ্চারণ ও লিখিত রূপের বৈষম্য দেখে মনে করতেন ‘বাঙলা ভাষা হচ্ছে দেবভাষার পতিত রূপ—তাই ওরূপ অনাচার।’ কিন্তু ধর্মান্তরিতদেরা বলবেন, শব্দের লিখিত রূপ লিপি দ্বারা চিরকালের মত স্থির হবে থাকলেও শব্দের উচ্চারণ, মূখের ধ্বনি, চিরদিনই বদলান, ভাষা বদলান লিপিরও পূর্বে। তাই উচ্চারণ হয় একরূপ লেখার থাকে অন্যরূপ।

আসল কথা, কোনো ভাষার সব ধ্বনি শব্দরূপে সম্পূর্ণ প্রকাশ করা তার লিপিতে প্রায় অসাধ্য। অন্তত ভাষা বদলে যাবে, লিপি তাকে এঁটে উঠতে পারবে না। ধ্বনি-বিজ্ঞান সে জন্য বৈজ্ঞানিক উদ্দেশ্যে আন্তর্জাতিক ধ্বন্যাত্মক লিপিমাল্য উদ্ভাবন কবেছে; দরকার মত তাতে নতুন আরও চিহ্ন যোগ করছে। কিন্তু সে লিপি হচ্ছে বিশেষজ্ঞদের জন্য। সাধারণত কোনো ভাষার পক্ষে বা দৃষ্টব্য তা হচ্ছে—তার ধ্বনিসমূহ যেন যথাসম্ভব যথার্থ ও সহজবোধ্য রূপে লিপিবদ্ধা চিহ্নিত হয়। দ্বিতীয়ত, এক চিহ্ন বা হরফে একটি ধ্বনিই চিহ্নিত হবে। কিন্তু চিহ্নসংখ্যা অকারণে বাড়ালেও চিহ্ন-সমূহ শিক্ষা করা অসাধ্য হবে, আবার একেবারে কমালেও ভাষার ধ্বনিগত রূপ যথার্থ ধরা পড়বে না। তাই দেখা দরকার, সেই চিহ্নমালা যেন লেখনের, একালে মদ্রণের ও ‘টাইপ-রাইটিং’-এর, পক্ষেও সহজ গ্রাহ্য হয়। চতুর্থত, কাগজের অপচয় না করেও যেন এরূপ চিহ্ন চোখের তৃপ্তিসাধন করতে পারে। এঁখিক থেকে রোমক লিপিরই এখন পর্যন্ত প্রের্ষ।

## চীনা লিপির বৈশিষ্ট্য

এ প্রসঙ্গে উল্লেখ করতে পারি চীনা ভাষার ও চীনা লিপির বৈশিষ্ট্য। আশ্চর্য এই যে, চীনা ভাষা একাক্ষর (মোনোসিলেবিক) শব্দের ভাষা। ২২ চাং প্রভৃতি এক-একটি অক্ষরের শব্দ নিয়ে বিচিত্র রূপে এই ভাষা বর্ধিত হয়েছে। এক শব্দে দুই অক্ষর নেই। আরও আশ্চর্য এই যে, তার লিপি-পদ্ধতি এখনো সেই ধারণা লিপির (আইডিওগ্রাম) পদ্ধতি। অর্থাৎ চিহ্নলিপিব সেই বিশিষ্ট শব্দ ছাড়িয়ে ধ্বনিসূচক স্তরেও চীনা লিপি উত্তীর্ণ হয় নি। হয়ত একাক্ষর ভাষা বলে সেই তাগিদও তেমন অনুভূত হয় নি। তাই, চীনাভাষার লিপিকে বর্ণমালা বা অ্যালফাবিট বলা হয় না, বলা হয় ‘কারেকটার’ বা বর্ণ-চিহ্ন। আর প্রত্যেকটি বর্ণের নয়, প্রত্যেকটি শব্দের (সব শব্দই একাক্ষর) জন্য চীনাঙ্গের এক একটি চাই বিশিষ্ট কারেকটার। যত শব্দ তত কারেকটার। এ জন্যই চীনা ভাষার টাইপরাইটার নেই। শর্টহ্যান্ডও হয় কিনা সন্দেহ। চীনা মদ্রণ একটা অশুভ কাণ্ড। দ্‌-চার শ টাইপ নয়, হাজার কর টাইপ; ছুটে ছুটে তা এনে ‘কম্পোজ’ করতে হয়। সাধারণ মানুষের জীবন-যাত্রা নাকি চলে শত জনেক এরূপ শব্দ নিয়ে। শিক্ষিত মানুষ হাজারখানেক শব্দ জানে ও বর্ণীচয় চেনে। সে তত পান্ডিত যার যত বেশি বর্ণীচয় পরিচিত ও শব্দ জানা। এই অশুভ বর্ণীচয় চীনারা এখনো পরিত্যাগ করেন নি। কারণ, চীনের অঞ্চলে অঞ্চলে উপভাষা স্বতন্ত্র। কিন্তু একই চীনা অক্ষর পড়ে চীনজাতি সকলে ভিন্ন ভিন্ন উচ্চারণ রীতিতে। একই বর্ণীচয় পিঁকিং-এ উচ্চারণ করে ‘চা-এ,’ আর ক্যান্টনের লোকে ‘Tea’; কিন্তু সেই বর্ণীচয় বা হরফটি চীনের সর্বত্রই বোঝাবে সেই পানীর—The cup that cheers but not inebriates. চীনেই এই বর্ণীচয়ের মধ্য দিয়ে এভাবে তাদের জাতীয় ঐক্য দৃঢ় হয়েছে বলেই জাতি এখনো এ পদ্ধতির পরিবর্তন ততটা চিন্তা করে না। এই অশুভ লিপিপদ্ধতির জন্যই তারা রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরই হোক বা অন্য যে নামই হোক তাকে নিজেদের ভাষার লিপ্যন্তরিত করে না, অর্থানুযায়ী ভাষান্তরিত করে।

চীনা ভাষা ও চীনা লিপির পক্ষে যে কারণে পরিবর্তন অব্যাহীন, আমাদের ভাষা ও লিপিতে সেই কারণে পরিবর্তন কাম্য। অর্থাৎ আমরা চাই রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক সংহতি। চীনে উপভাষা সত্ত্বেও মোটের উপর এক ভাষা ও এক লিপি; আর আমাদের উপভাষা ছেড়ে দিলেও বহু ভাষা বহু লিপি। যদি আমাদের লিপি চীনের মত এক হত, তাহলেও এই বহুজাতির বহুভাষিক দেশের মানুষের পক্ষে পরস্পরের সঙ্গে আদান প্রদান অপেক্ষাকৃত সহজসাধ্য হত। আজকের দিনে আমরা বাঙালীরা তেলেগু ভাষা শিখবার কথা প্রায় ভাবতেই পারি না (তেলেগুরা কিন্তু অনেকে বাঙলা শিখে আমাদের বহু গ্রন্থ তেলেগুতে অনুবাদ করেছেন)। কারণ, তেলেগু কেন, ওড়িয়া হরফও আমাদের কাছে দূর্লভ্য বাধা। অথচ তেলেগু দ্রাবিড়-গোষ্ঠীর ভাষা হলেও সংস্কৃতশব্দবহুল ভাষা—বাঙালীর পক্ষে তার শব্দসম্পদ দূর্বোধ্য নয়। একবার লিপির আড়াল ভাঙলে দেখতাম তা বহুসাধ্যও নয়। এরূপ কারণেই উর্দু বা পাজাবী (গুরুমুখী বা আরবী ফারসী যে হরফেই পাজাবী লেখা হোক) ভাষা ও সাহিত্যও বাঙালীর নিকট দূর্গম। ভাষার বাধা দীর্ঘ ৩৫ হয়েছে এই লিপির পার্শ্বকোণে। ভাষার সঙ্গে লিপির সম্বন্ধ অচ্ছেদ্য নয়, তা ঠিক। দেখেছি কিছু বাঙলাও এক সময়ে গ্রীহটে লিখিত হয়েছে শিলেট নাগরীতে, চট্টগ্রামেও সামান্যাংশে বাঙলা লিখিত হয়েছে আরবী ফারসী লিপিতে। কিন্তু স্বীকার করতেই হবে এক ভাষার সঙ্গে অন্য ভাষার পরিচয়ের পক্ষে, ভারতের (ও পাকিস্তানের) এক রাষ্ট্রের সঙ্গে অন্য রাষ্ট্রের আদান প্রদানের জন্য, লিপির এই প্রাচীর সেই ভাষার বাধাকে আরও দৃষ্টান্ত করে তুলেছে। একই লিপিতে সমস্ত উত্তর ভারতের ভাষাসমূহ লেখা হলে বাঙলা, হিন্দী, গুজরাতী, রাজস্থানী প্রভৃতি ভাষীরা যে পরস্পরের আরও কতকটা নিকটতর হতে পারেন তাতে কোনো সন্দেহ নেই।

কার্তিক, ১৩৬০ বাং

## ভারতবর্ষে একলিপি প্রসঙ্গ

ভারতবর্ষে বহুজাতির ও বহুভাষার দেশ। এই বিরাট দেশের নবগঠিত রাষ্ট্রসংঘ দুটির সম্বন্ধেও একথা সত্য। ভারত-রাষ্ট্রে ও পাকিস্তানের আভ্যন্তরীণ একতা তাই স্থায়ীভাবে গঠন করা সম্ভব একমাত্র গণতান্ত্রিক পদ্ধতিতে—প্রত্যেক জাতির ও ভাষার আত্মবিকাশের পূর্ণতম অধিকার হবে তার ভিত্তি। একথা স্বীকার করেও আমরা মানি—এই সব জাতিদের ও ভাষীদের মধ্যে রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক আদানপ্রদানের জন্য ভারত-যুক্তরাষ্ট্রে কোনো একটি ভাষা বহুল-পরিচিতি ও বহুল-গ্রাহ্য ভাষা হিসাবে গড়ে ওঠা প্রয়োজন। বঙ্গা বাহুল্য পাকিস্তানের জন্যও তাই কাম্য। সেদিকে মূল প্রয়োজন অবশ্য সামন্ততান্ত্রিক-রীতিতে-খণ্ডিত বিচ্ছিন্ন সমাজজীবনের অবসান; কলকারখানা, যানবাহন, ব্যবসা-বাণিজ্য প্রভৃতি (‘মার্কেটের’) পূর্ণতর প্রসার, এক কথায়, ভারত রাষ্ট্রে ও পাকিস্তানে দ্রুত শিক্ষণ-বিপ্লব। ভাষা-সমস্যার সমাধানেও এই শিক্ষণবিপ্লবের উপযোগিতা বিস্মৃত হবার উপায় নেই। এই কথা বনে ভাণ্ড-ক্ষেত্রেও বাস্তব সমস্যা ও বাস্তব বর্তমানে পাশ কাটিয়ে যাওয়া আমাদের উদ্দেশ্য নয়। সেদিক থেকে প্রত্যেক জাতির আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিকারের বা স্বরাজ্যের সঙ্গে সঙ্গে অননুসন্ধ্যের হচ্ছে—কোনো একটি ভাষা এইসব জাতিরা বা ভাষীরা নিজের রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক আদান প্রদানের সুবিধার জন্য স্বেচ্ছায় প্রচলিত করে নিতে পারেন কিনা। কি ভারত-যুক্তরাষ্ট্রে কি পাকিস্তানে, কোনো বহুল পরিচিত বহুল গাহ্য ভাষার ও একলিপির প্রসার তাই বাঞ্ছনীয়।

ভাষার দিক থেকে মনে হয়, হিন্দী নামের আড়ানো সে-ভাষার (হিন্দুস্থানী ভাষার) যে-সব রূপ প্রচলিত (যেমন লিখিত রূপ হিন্দী ও উর্দু; মৌখিক রূপ হিন্দুস্থানী ও বাজারীয়া হিন্দী), তারই কোনো-একটি ভারত-যুক্তরাষ্ট্রে এ প্রয়োজন মেটাতে পারে। কিন্তু লিপির দিক থেকে কি ভারতে তেমন একলিপির প্রচলন বাঞ্ছনীয়? কিংবা সম্ভব?

## ভারতে প্রচলিত লিপিগোষ্ঠী

বর্তমানে ভারতের ভাষাসমূহ প্রধানত চার গোষ্ঠীর—অস্ট্রিক বা পূর্বী গোষ্ঠীর, ড্রোচ চীনা গোষ্ঠীর, ড্রাবিড় গোষ্ঠীর, হিন্দ-আর্য গোষ্ঠীর। ভারতের লিপিসমূহ কিন্তু এসব কোন গোষ্ঠীর নয়। তা মূলত তিন গোষ্ঠীর, রাজনী গোষ্ঠীর, আরবী-ফারসী গোষ্ঠীর এবং রোমক গোষ্ঠীর (রোমক লিপিতে ইংরেজী ভাষা লিখিত হয় বলে আমরা এই রোমক বা ‘রোমান’ লিপিকে ভুল করে বলি ‘ইংরেজী অক্ষর’)।

আরবী-ফারসী লিপিতে প্রধানত লেখা হয় উর্দু ও সিন্ধী (পাক)। ভারতীয় ভাষা-সমূহে আরবী-ফারসী ভাষার প্রয়োগ দেশ-বন্ডসাধা—আরবীতে স্বরবর্ণের শোচনীয় অভাব, বাঞ্ছনবর্ণের রূপ অনিশ্চিত, বিন্দুই ভরসা। আমরা জানি এই লিপিতে পাঠকালে বতর্দর্শক ঘটে: পিতা ‘আজমীড় গিয়েছেন,’ কি, ‘আজ মবে গিয়েছেন’—কেউ পিতার অবস্থা না জানলে বুঝতে পারবেন না। আরবী-গোষ্ঠীর জন্যই এ বর্ণমালা প্রশস্ত এবং আরবী শব্দই তার প্রয়োগ সুসম্ভব। এই হরফের স্বপক্ষে বলবার একমাত্র এই যে, এই হরফে অল্প স্থানে যথেষ্ট শব্দ লেখা যায়। কিন্তু বহু প্রাচীন-লিপির সম্ভাবন হলেও এ-লিপি তেমন সুশ্রী নয়। তা ছাড়া, এ-লিপিতে লেখা ভাষা যখন সহজ-পাঠ্য নয়, তাতে যখন পাঠকের বিভ্রান্তি বাড়ে বৈ কমে না, তখন এ-লিপি আরবী বা আরবীজাতীয় কোনো ভাষা ছাড়া অন্য ভাষায় প্রয়োগ বাধা স্বরূপ। শূন্যে আশ্চর্য হওয়া উচিত নয় যে, উর্দুতেও এ-লিপির প্রয়োগ খুব সমীচীন নয়। কারণ আরবী-ফারসী শব্দ বহু থাকলেও উর্দু ভাষা মূলত হিন্দুস্থানী,—ধ্বনিতে, রূপে উর্দু ভারতীয় ভাষা।

খ্রীষ্টান পাদ্রীরা রোমক লিপির সঙ্গে সুপরিচিত ; তাই তাঁরা প্রথম থেকেই ভারতীয় ভাষা-সমূহ রোমক লিপিতে লিখতে চেষ্টা করেছেন। বিশেষ করে যে-সব ভাষায় মিশনারীদের উদ্যোগে বই লিখিত, মৃদ্রিত ও প্রণীত হয়েছে সে-সব পশ্চাৎপদ জাতিদের ভাষা রোমক লিপিকেই আপনি লিপিরূপে গ্রহণ করেছে। এব ময়ো সাঁওতালী (বাঙলা অক্ষবেও তা লেখা হত), ওরাওঁ প্রভৃতি ভাষা, এবং আসামের খাসী, লুসাই, গারো প্রভৃতি ভাষা আমাদের সুপরিচিত। তা ছাড়া আমরা মনে রাখতে পারি, মানোয়েল দ্য আস্‌সুম্পশ্যোঁ-র “কৃপাব শাস্ত্রের অর্থভেদ” (১৭৮৩ এ’লসবন থেকে মৃদ্রিত ও প্রকাশিত) রোমান অক্ষরে লেখা বাঙলা ভাষার প্রথম মৃদ্রিত গ্রন্থ। বাঙলা অক্ষরের অবশ্য তৎপূর্ববর্তী মৃদ্রিত প্রতিলিপি আছে—খ্রীঃ ১৬৯২ এ। কিন্তু বাঙলা হস্ফে প্রথম মৃদ্রিত বই হালহেডকৃত বাঙলা ব্যাকরণ খ্রীঃ ১৭৭৮এ প্রকাশিত হয়। খ্রীঃ ১৭৮৩এ মিশনারীরা কুত্তিবাসের রামায়ণ মৃদ্রণ করেন ১৮০৩এ। এখনো গোয়াব কোণার্নী পতুর্গীভেদে প্রভাবে রোমান অক্ষরে লেখা হয়। এ ছাড়া বোমান অক্ষরে নানা ভাষার বাইবেল আছে। ইংরেজ আশ্রিত ভাবত সরকার সাহেবদের এবং ফৌজের সিপাহীদের জন্য “ফৌজী হিন্দুস্থানী”—এই নামেই ছাপাওঁন তাওঁ রোমক লিপিতেই লেখা হত। এই রোমক লিপিরই সামান্য টান ও ফুটাই যোগ করে এখনা পালি মৃদ্রণে ব্যবহৃত হয়। প্রাকৃত ভাষার মৃদ্রণেও তাব প্রসার বৃদ্ধি পেয়েছে এবং সংস্কৃতও এ-লিপিতে কিছু কিছু মৃদ্রিত না হয় এমন নয়। যাই হোক, বিঘটি ভাবভরণে রোমক লিপির আসন্ন প্রভাব ইংরেজি ভাষার জন্য—নইলে ভারতীয় ভাষায় তাব প্রচলন অসম্ভব সীমাবদ্ধ। ভারতীয় ভাষাসমূহ সাধারণত লেখা হয় নিজ নিজ ভাবভরণ লিপিতেই।

## ভারতীয় লিপি : ব্রাহ্মীর বংশধারা

ভারতীয় ভাষাসমূহ যে কোনো ভারতীয় লিপিতে লেখাই সম্ভাব্য ও সমুচিত, এ কথা নিশ্চয়ই মনে হবে। কারণ, ভারতীয় ভাষার প্রকারে পয়গুজনে ভারতীয় লিপির প্রবর্তন ও বিবর্তন। ভারতের প্রধান প্রধান আধুনিক ভাষা সমূহ পাস হাফা বহু ধরে বাঙলা, নাগবী, তেলগু প্রভৃতি এক-একটা বিশিষ্ট রূপে লেখা জন্য বিশিষ্ট লিপি গ্রহণ করেছে। এসব বিশিষ্ট লিপি এতই বিভিন্ন যে, তা দেখে আমরা মনে করতে পারি কি যে মূল্য তাব এই ভারতীয় প্রাচীন লিপির বংশধর? এমন কি, সে-সব ভাষা এ গোষ্ঠীর নর সে সবও লিখিত হচ্ছে এক গোষ্ঠীর লিপিতে। যেমন, তামিল দ্রাবিড় গোষ্ঠীর ভাষা, বাঙলা ও হিন্দী হিন্দ-এষ’গোষ্ঠীর ভাষা, মণিপূরী বা মেইতেই ভোটচীনাগোষ্ঠীর ভাষা। অথচ, এদের লিপি এক ভাবভরণ গোষ্ঠীর। অর্থাৎ, তামিল লিপি, বাঙলা লিপি, নাগবী লিপি এবং মেইতেই-র জন্য ব্যবহৃত বাঙলা লিপি—একই ভারতীয় আদি লিপির বংশধর। সে-লিপি কী, কী করে এই বিভেদ ও বিবর্তন ঘটল?

এ অবশ্য ভারতীয় লিপির জন্ম ও বিবর্তনের কথা, ঠিক বর্তমান লিপি-সমস্যার কথা নয়। কিন্তু সংক্ষেপে হলেও এই ইতিহাস জানা থাকলে আমরা অনেক বিস্তারিত থেকে মুক্ত হতে পারি। যেমন, বর্তমানে চলিত কোনো ভারতীয় লিপিকে প্রাচীনতম মনে করব না; ‘নাগবী’ লিপিকে বলব না সংস্কৃত ভাষার লিপি; তামিল-তেলগু প্রভৃতি লিপিকে মনে করব না পর, এমন কি, সিংহলীদত্ত লিপিকেও চিনব আমাদের জ্ঞাতি বলে।

ভারতীয় লিপির উদ্ভব কোথায়? এ কথাব উত্তর আমরা জানি না। মোহেন-জো দড়ো-হরপ্পার যে-লিপি পাওয়া গিয়েছে বিশেষজ্ঞরা কেউ তা এখনো পড়ে উঠতে পারেন নি (তা বলে বাঙলাদেশেও এমন লোকের অভাব নেই যারা তা জলের মতো পড়ে যাচ্ছেন। অন্যেরা যাই বলুন, তাঁদের মনে সন্দেহের অবকাশ নেই।)। ভাবভবে যে প্রাচীন লিপি এ-পর্যন্ত পাঠিত হয়েছে (জেমস্ প্রিন্সেপ প্রথম তা ১৮০৮ খ্রীষ্টাব্দে পাঠ করেন) তা অনেক পরেকার; তা হচ্ছে অশোক-অনুশাসনের লিপি—অর্থাৎ খ্রীষ্টপূর্ব ২৬৯ থেকে ২৩২-এর মধ্যে তা লিখিত। অশোকের অনুশাসনসমূহ



প্রধানত উৎকীর্ণ হাঙ্কিল যে-লিপিতে তাকে বলে “প্রাচীন ব্রাহ্মী” লিপি। উত্তর-পশ্চিম সীমান্তের শাহ-বাজগড়ী ও মনসেরা অনুশাসন লিখিত অন্য লিপিতে,—“খরোষ্ঠী” হয়তো তা সেই প্রান্তের লিপি। ব্রাহ্মী লেখা চলে বাম থেকে দক্ষিণে, খরোষ্ঠী (অনেক সৌমিটিক লিপির মতো) দক্ষিণ থেকে বামে। আর দক্ষিণ ভারতের মৈশূরের অন্তর্গত য়েব্বরাগুডি (মাত্র ১৯২৯এ এটি আবিষ্কৃত) অনুশাসনের লেখার এক পংক্তি বাম থেকে দক্ষিণে শেষ হয়েছে, পরের পংক্তি দক্ষিণ থেকে বামে এসে শেষ হয়েছে, তৃতীয় পংক্তি আবার বাম থেকে চলেছে দক্ষিণে; এইরূপ বরাবর। (পাণ্ডিতেরা কেউ কেউ অনুমান করেন—মোহেন-জো-দড়ো বা সিন্ধু-উপত্যকার লিপিও এইভাবেই চলত—গ্রীকরা যাকে বলেছে “বোস্ট্রাফেদন” অর্থাৎ ‘লাঙলটানা’ রীতি, এ তা’ই। (দ্রষ্টব্য : “অশোক-লিপি”, অম্বাচন্দ্র সেন, পৃঃ ১৭)। খরোষ্ঠী লিপির উদ্ভব প্রাচীন সৌমিটিক লিপির আরম্ভিক ধারা থেকে,—অনুমান হলেও এ কথা প্রায় সকলেই মানেন। ব্রাহ্মী লিপি বাম থেকে দক্ষিণে গেলেও আসলে তা ফিনিশিয়ান (সৌমিটিক) কোনো লিপিরই বংশধর,—এই অনুমানে কিছু মতভেদ আছে। জন্ম যে-ঘরেই হোক, অশোকের সময়ে ব্রাহ্মীলিপি যে ভারতীয় জনসমাজের নিকট পূর্বে-পশ্চিমে উত্তরে-দক্ষিণে পরিচিত লিপি হয়ে গিয়েছে, অশোকের উৎকীর্ণ অনুশাসনই তার প্রমাণ।

অশোকের ব্রাহ্মী হল “প্রাচীন ব্রাহ্মী”—ভারতীয় লিপির তা প্রথম রূপ। এরই বিবর্তনে জন্মেছে বর্তমান ভারতীয় ভাষাসমূহের অধিকাংশের লিপি। এই “প্রাচীন ব্রাহ্মী” মোটের উপর দু-শাখায় বিভক্ত হয়—উত্তর ভারতে ও দক্ষিণ ভারতে। উত্তর ভারতে “কুশান” ও “গুপ্ত ব্রাহ্মী”তে তা রূপ লাভ করল। গুপ্ত সাম্রাজ্যের সেই “গুপ্ত ব্রাহ্মী”র শাখায় তারপর জন্মে (১) উত্তর-পশ্চিম ভারতে “শারদা” লিপি,—কাশ্মীরী, গুরুমুখী তারই বংশধর; (২) মধ্যদেশে, রাজস্থানে নাগরী,—যার বংশধর (দেব) নাগরী, গুজরাতী, কৈথী; (৩) পূর্ব ভারতে ‘কুটিলা’,—যার বংশধর বাঙলা, মৈথিলী, অসমীয়া, নেওয়ারী, ওড়িয়া প্রভৃতি লিপি।

## নাগরী লিপির স্থান

এ-সব বিভিন্ন আধুনিক ভারতীয় লিপির মধ্যে নাগরীই সমধিক বিস্তারলাভ করেছে। রাজস্থান, উত্তরপ্রদেশ, মধ্যভারত, বিম্বাপ্রদেশ ও মধ্যপ্রদেশের তা বরাবরই ছিল নিজস্ব লিপি; গুজরাতেও তা’ই, তবে গুজরাতী নাগরী লেখার ‘মাত্রা’ বেওয়া হয় না। কিন্তু এই প্রকাণ্ড অঞ্চলের বাইরে দক্ষিণ বিহারে (মৈথিল অঞ্চলেও মৈথিলী লিপির একচ্ছত্র প্রভাব নেই), পাল্লাবে (ভারত), এবং মহারাষ্ট্রে ও হিমালয় প্রদেশে, এবং নেপালে তা বিস্তারলাভ করেছে। এই লিপিই সংস্কৃত গ্রন্থাদি মূদ্রণে বেশি ব্যবহৃত হয়। অবশ্য ভারতের বিভিন্ন ভাষারী সংস্কৃত ও প্রাকৃত ভাষা নিজ নিজ অঞ্চলের লিপিতেই লিখতেন, যেমন, বাঙলার আমরা সংস্কৃত লিখতাম বঙ্গলিপিতে, ওড়িয়াতে ওড়িয়ান, তেমন উত্তর প্রদেশে (কাশী তার অন্তর্ভুক্ত) লেখা হত নাগরীতে। নাগরীর জন্মকণ থেকেই একটা প্রতিষ্ঠা ছিল; কারণ তখন (৮ম—১১শ শতক) উত্তর ভারত জুড়ে রাজপুত রাজাদের প্রতিষ্ঠা। সাধারণত শৌরসেনী অপভ্রংশ (অবহট্ঠ) ছিল তাঁদের রাজভাষা আর নাগরী তাঁদের নিজ লিপি। এই প্রভাব সত্ত্বেও সংস্কৃত লেখা হত আর্গালিক লিপিতে। অষ্টাদশ ও ঊনবিংশ শতকের ভারতবিদ্যাবিশারদ ইউরোপীয় পাণ্ডিতেরা রোমক অক্ষরের সঙ্গে বিন্দু ও দাগ যোগ করে নিজেদের বৈজ্ঞানিক আলোচনার তা প্রয়োগ করতেন। এখনো সেরূপ রোমক অক্ষরে সংস্কৃত লেখা সচল আছে, কিন্তু ভারতে অস্তিত নাগরী অক্ষরে মূদ্রিত সংস্কৃত গ্রন্থই সুপ্রচলিত। তার একটা প্রধান কারণ—আচার্য ম্যাক্সমুলার যখন ঋগবেদসংহিতা প্রকাশ করতে প্রবৃত্ত হলেন, তখন অনেক বিচার করে তিনি কাশীর লিপি হিসাবে নাগরীলিপিতেই তা প্রকাশ করলেন (১৮৪৯ খ্রীষ্টাব্দ)। অল্প পরে নবপ্রতিষ্ঠিত কিশোরবিদ্যালয় তিনটিও (১৮৫৭-৫৮) নাগরীকেই সংস্কৃতের প্রধানতম লিপি বলে স্বীকৃতি দিল। পাণ্ডিত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরও সংস্কৃত শিক্ষার এই লিপি প্রচলনে যথেষ্ট সাহায্যদান করলেন। ফলে, নাগরী জন্মেই

সংস্কৃতের প্রধানতম লিপি বলে সর্ব-ভারতের গ্রাহ্য হয়ে উঠল, দেবভাষার লিপি হিসাবে তার নাম তাই হয়ে দাঁড়াল ‘দেবনাগরী’। ‘সংস্কৃতের অক্ষর’ বা ‘দেবনাগরী’ বলে অবশ্য অলীক ভাঙিতে গদগদ হবার কারণ নেই। কিন্তু আধুনিক ভারতের সর্বপ্রধান লিপি হিসাবে এবং ভারতীয় বিষয়-চর্চার অপরিহার্য মর্দিত লিপি হিসাবে এখন নাগরীকেই ব্রাহ্মী লিপির প্রধান উত্তরাধিকারী বলতে হবে। একলিপি প্রসারের চেষ্টা করতে হলে তাই নাগরী লিপিকেই ভারতের সকল ভাষার লিপি করা যায় কিনা তা দেখতে হয়।

নাগরী ও বাঙলা লিপির তুলনা করলে আমরা দেখি, প্রথমত, নাগরী লিপি অনেক বেশি লোকের পরিচিত। দ্বিতীয়ত, দুই লিপিরই চুটিসমূহ প্রায় সমান (এ-বিষয়ে পরে আলোচনা করা হবে); কিন্তু তারও মধ্যে মর্দিত নাগরী লিপি মর্দিত বাঙলা লিপির চেয়ে বম জটিল। তৃতীয়ত, মর্দিত নাগরী অক্ষরের বলিষ্ঠ খ্রী বাঙলা অক্ষরের চেয়ে বেশি। ভাষার অন্যান্য লিপির সঙ্গে তুলনায়ও নাগরী লিপির এরূপ উৎকর্ষ দেখা যাবে। অন্য সকল লিপিও ব্রাহ্মীর বংশধর, কিন্তু নাগরী তার যোগ্য বংশধর। এই কারণেই একলিপি প্রচারের প্রয়োজন বরষে স্বর্গীয় সারদাচরণ মিত্র প্রভৃতি মনস্বী বাঙালীরা নাগরী প্রচারে রতী হয়েছিলেন, সেরূপ সর্মাণ প্রাণ্টাও করেছিলেন।

কিন্তু রোমক লিপির মতো অ-ভারতীয় একটি লিপির সঙ্গে তুলনায় নাগরীর চোট অন্যান্য আধুনিক ভারতীয় লিপির মতোই সুস্পষ্ট। (দ্রষ্টব্যঃ সুনীলকুমার চট্টোপাধ্যায়, “এ বোমান অ্যাল্ফাবিট্ ফর ইণ্ডিয়া”, জনারল অব দি ডিপার্টমেন্ট অব লেটার্স, ২৮৯ খৃঃ, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়, ১৯৩৫)।

## নাগরীর দোষত্রুটি

প্রথমত, রোমক লিপির অপেক্ষা নাগরী লিপি জটিল, এতে বিজ্ঞান-সম্মত সঘলতা নেই। প্রাচীন ব্রাহ্মীও সরল ছিল, হয়তো ষ্ঠকোণ লিপি বলেই এত স্বচ্ছতাও দেখান মতো, তাহা একটা ভাস্কর্যসদৃশ দৃঢ়তা আছে। এগোব অনুশাসনের আলোকচিত্র বা প্রতিলিপি থেকে পাঠক তা মিলিয়ে দেখবেন। বর্তমান প্রেসের অসুবিধা না ঘটিয়ে বলিঃ পারি, প্রাচীন ব্রাহ্মী + গ্রন বংশধর ‘ক’ বা ‘ক’ থেকে নিশ্চয়ই সরল ও সুন্দর। ওহের্মান তার পরিণতি ঠ বা ত থেকে তনের গৌণ সহজ ও শোভন। অবশ্য রোমক লিপিও এ-সব দিকে অনেক বেশি ব্যাবহরী।

দ্বিতীয়ত, লিপি-বিকাশের শ্রেষ্ঠ পরিণতি বর্ণলিপি বা অ্যাল্ফাবিটিক লিপি। কিন্তু ভারতীয় লিপি সম্পূর্ণরূপে সে-স্তরে এসে পৌঁছয়নি; তা এখনো স্বরবাহিত (সিলেবিক) লিপি বা অক্ষরমূলক লিপি হয়ে আছে। যেমন, ধ- আমরা উচ্চারণ করি—ধ + অ + ন্ + ম্ + অ, কিন্তু লিখি—‘ধম’। অথচ রোমক লিপিতে বর্ণসমূহ স্বাধীনভাবে লিখতে হয়—এ + h + m + a + m + a = dharma। রোমক লিপিতে স্বর ও ব্যঞ্জন প্রত্যেকটি বর্ণ নির্দিষ্ট হচ্ছে, স্বাক্ষরে লিখতে হচ্ছে, কিন্তু ভারতীয় লিপিতে ‘অক্ষরই’ মূল। যেমন, ‘ধ’ অক্ষর = ‘ধ’ বর্ণ + ‘অ’ বর্ণ, তা আমরা মনেও রাখি না। অন্যদিকে, যা ‘ধমের’ মূল ধারণা (‘ধর’ ক্রিয়া) তাও দ্বিভুক্ত লিপিতে আচ্ছন্ন হয়—আমরা ভুলে যাই যে কথটা √ ধর + ম; অক্ষর-লিপির নিয়মে ধারণা করি ধ + র্ম। লিপির এই বিভ্রাটে আসলে কথটার রূপও আমাদের মনে বিকৃত হয়ে যায়। ভারতীয় অক্ষরের মধ্যে স্বরবর্ণের স্থানটা অত্যন্ত গৌণ; অ শব্দের আগে ছাড়া লিখতে হয় না, ব্যঞ্জনর মধ্যে মিলিয়ে যায়। অন্যান্য স্বরও ব্যঞ্জনের পিছনে পড়লে আপনার গুরুত্ব বণা করতে পারে না, যেমন ই হয় ি; ঈ হয় ি; উ হয় ি; কথনো নিচে (কু) কথনো মাঝে (কু) কথনো শূণ্যে (কু) কথনো হ্রস্ব দিয়ে মাঝার চড়ে (হু)—কী অবস্থা কখন করে তার ঠিকানা নেই।

তৃতীয়ত, প্রধানত অক্ষরমূলক (সিলেবিক) লিপি বলেই ব্রাহ্মীরও একটি চুটি ছিল—তার ব্যঞ্জনবর্ণ সংযুক্ত হলে মিলেমিশে আরও একটি নতুন চিহ্নের সৃষ্টি করত। যেমন, বাঙলার স্ত জ, ক্ষ,

ঊ, ঋ, ঞ, ণ, ঔ প্রভৃতি। এরূপে স্ববর্ণ ( অ ছাড়া ) ব্যঞ্জননের পরে থাকলে নতুন আর-এক চিহ্ন দ্বি-সূচিত করতে হবে। সে-চিহ্ন কখনো বাঙলার সামনে ি, ে; কখনো পিছনে ি, ি কখনো দু-ধারে ে; আর মাঝায়, পাশে, মধ্যখানে যেখানে যখন পারে আশ্রয় করেছে। লিপি-পাণ্ডিতেরা বলেন, এ-চিহ্নটি ব্রাহ্মী থেকেই উদ্ভূত। স্ববর্ণের সন্ধে বাঙলার লক্ষ্য। টেনে লেখার দ্বারা সংযুক্ত ব্যঞ্জননের অশেষ দৃশ্যটি ঘটেছে প্রত্যেক ভাষার লেখার। অথচ সেই টেনে লেখা কি ব্যাহত হয়নি যখন ‘এক’ লিখিছি উচ্চারণ অনুযায়ী, আর ‘কে’ লিখতে গিয়ে উচ্চারণ তুচ্ছ করে আগে লিখিছি পরের এ-কার, তারপরে লিখিছি ক কার। এখানে তাই অরাজকতা কান্নেয় হয়েছে। আশ্চর্য্যবশত অনেক বেত থেকে, অনেক সময় ও শক্তির অপব্যয় করে, তবেই এই অনিয়মের রীতি আমরা মানতে পেরেছি। আমাদের ভাবী বংশধরদের এই অরাজকতা থেকে নিষ্কৃতি দান করাও আমাদের দায়িত্ব। তা ছাড়া এরূপ সংযুক্ত বর্ণমালা ও স্ববর্ণকটিকিত ব্যঞ্জন সমূহ দেখতেও কিস্তিতিকমাকার; কোনো মূদ্রাকর তাদের কেটে-কুটে আর শোভন করতেও বিশেষ পারেন না। এবং উপযোগিতার দিক থেকে তারা পণ্ডিতেরা একটু আর বাড়ালেও উপরে-নিচে নেমে অনেক বেশি স্থানের অপব্যয় করে। ছোটো অথচ সুপাঠ্য হরফ সৃষ্টি এ-সব লিপিতে প্রায় অসম্ভব। আসল কথা, লেখায় যেমন হোক, সংযুক্ত বর্ণের এই প্রাবল্যে মূদ্রণ একটা কঠিন ব্যাপার হয়, আর টাইপ-করা একটা আজব কান্ড থেকে যায়। সাধারণত, রোমক ছাপায় দাঁড়কমা ও সংখ্যা-চিহ্ন ১ থেকে ৭—এই সমস্ত মিলিয়ে প্রেসের মূদ্রণের জন্য প্রয়োজন হয় ১৫২টি চিহ্নের ( লাইনোটাইপে মাত্র ৯২টির )। ২৬টি আবার ক্যাপিটাল বা বড়ো হাতের হরফ। সেই ক্ষেত্রে বাঙলা হরফে দরকার হত : হ্যান্ড-কম্পোজ ৫৬০টি চিহ্নের ( ৪৫৫টি খোপের )। এখনো লাইনোতে দরকার হয় ১২৯টি। নাগরী মূদ্রণেও প্রায় ৭০০ থেকে ৪৫০টি চিহ্নের প্রয়োজন। রোমক ও নাগরীর তুলনায় সুদীর্ঘতাব্যবহার ভাষায় তাই “১৫২ মূদ্রাচ্ছিন্ন বনাম ৪৫০ মূদ্রাচ্ছিন্নের মামলা”। এ মামলার প্রেস ও পাঠক, বিশেষত শিক্ষার্থী পাঠক কোন পক্ষে যোগ দেবেন তা কারো বুঝতে দৌঁর হয় না। কাজ কারবাবে টাইপ-রাইটার, টোল-প্রিন্টার, শট-হ্যান্ড প্রভৃতি যারা চান তাদের বক্তব্যও সুবিধিত। যার শ্রী ও শৃঙ্খলাবোধ আছে তিনিও আবার সে-পক্ষেই সাহায্য দেবেন, তাও স্মরণীয়।

## ভারতীয় বর্ণমালার বৈজ্ঞানিক বিভাগ

ভারতীয় লিপির স্বপক্ষে একটা বড়ো কথা বলবার আছে। তা এই যে, ভারতীয় বৈজ্ঞানিকগণরা এই বর্ণমালাকে যেভাবে সাজিয়েছেন এবং আমরা যেভাবে এখনো তা মুখস্থ করি, শিখি—তা ধর্ম্মান-বিজ্ঞান-সম্মত এক আশ্চর্য্য ব্যবস্থা। প্রথম স্ববর্ণ ও ব্যঞ্জনবর্ণ ভাগ করে, ধর্ম্মানের নিয়ম অনুযায়ী স্ববর্ণের হ্রস্ব-দীর্ঘ বিভেদ তাঁরা করেছেন (আমরাও বলি হ্রস্ব ই, দীর্ঘ ঈ প্রভৃতি)। ব্যঞ্জনকে তাঁরা প্রথম কণ্ঠ্য ( ক-বর্ণ ), তালব্য ( চ-বর্ণ ), মূর্ধন্য ( ট-বর্ণ ), দন্ত্য ( ত-বর্ণ ), ওষ্ঠ্য ( প-বর্ণ ), এই পাঁচ ‘স্পর্শ’-বর্ণে ভাগ করেছেন এবং প্রত্যেক বর্ণের মধ্যে আবার অঘোষ ( আনভয়েস্‌ড, অল্পপ্রাণ ১ম বর্ণ, মহাপ্রাণ ২য় বর্ণ ), ঘোষ ( ভয়েস্‌ড, অল্পপ্রাণ ৩য় ও মহাপ্রাণ ৪র্থ বর্ণ ) এবং অনুদাসিক ( ৫ম বর্ণ ) ক্রমবিভাগ করেছেন। এরূপ ২৫টি স্পর্শ-বর্ণের পরে এল ষটি অন্ত্যস্থ বর্ণ ( লিকুইড্‌স অ্যাণ্ড সোমিভাওয়েল্‌স ) য, র, ল, ব, তারপরে ষটি উচ্চবর্ণ শ, ষ, স, হ—স্পাইরান্ট। এরূপ বিজ্ঞানসম্মত বিভাগ পৃথিবীর অন্য কোনো বর্ণমালায় দেখা যায় না। রোমক বর্ণমালায় এ. বি. সি. ডি. প্রভৃতিতে এই বোধের চিহ্নও মিলে না।

অবশ্য অন্য কোনো লিপি গ্রহণ করলেও ভারতীয় লিপির এই শৃঙ্খলা ( অ, আ, ক, খ প্রভৃতি ) বা প্রচলিত বৈজ্ঞানিক বিভাগ, এবং তা উচ্চারণ করে শিক্ষার পদ্ধতি ( ‘ক’ এ হ্রস্ব ই ‘কি’ ) ভারত-বাসীর পক্ষে রক্ষা করা কণ্ঠসাধ্য নয়, আর তা করা আবশ্যিক। এ-কথা সুদীর্ঘতাব্যবহার বেশ জোর দিয়েই বারবার উল্লেখ করেছেন। তাই ভারতীয় ভাষা লেখার জন্য যদি আমরা রোমক লিপি গ্রহণ করি তাহলে আমাদের ছেলেরা ইংরেজির মতো এ. বি. সি.—এইক্রমে তা পড়বে না। লিখবে—a, b,

k (a) kh (a) এবং পড়বে অ আ, ক খ। যখন ki লিখবে, তখন আমাদের নিয়মে বানান করবে ক-এ হ্রস্ব ই = কি (‘কে-আই = কি’ নয়); ব-এ ‘আ’কার বা, তাতে অনুস্বার বাং, ল-এ ‘আ’কার লা = বাঙলা (বলবে না বি-এ-এন-জি-এল-এ)। অর্থাৎ, রোমক বর্ণমালাকে ভারতীয় ধ্বনি-জ্ঞান ও ধ্বনিবিদ্যাসের রীতিতে গ্রহণ করতে হবে।

## রোমক লিপির বিরুদ্ধে আপত্তি

কিন্তু প্রশ্ন হবে তাহেই কি আমাদের কার্য সাধিত হবে? এই ‘বাঙলা’ লিখতে যে a ব্যবহার করলেন সেই রোমক a = বাংলা অ এবং আ, যখন যা খুশি। এবং n = ন, ণ, যেমন খুশি। অর্থাৎ bangla = বংল, বাংল, বাংলা; এবং বন্ল, বন্ল, বন্লা, বান্‌লা—এই আর্টিকি উচ্চারণের যে-কোনোটি। বলা বাহুল্য, এ-আপত্তি, সুপরিচিত। রোমক বর্ণের উচ্চারণও ইউরোপের একই ভাষায় এক-এক স্থলে এক-এক রূপ (তুলনীয় : put but ছাড়াও c, g, th প্রভৃতির এক ইংরেজিতেও বিভিন্ন উচ্চারণ) এবং ইউরোপের বিভিন্ন ভাষায় কোনো কোনো বর্ণের উচ্চারণ একেবারে স্বতন্ত্র (বিশেষ করে ‘j’ বহু ভাষাতেই ‘জ’ নয়, ‘য়’-জাতীয়)। তাই, ভারতে রোমক লিপি গ্রহণ করলে আমরা যথাসম্ভব সেই বিভ্রান্তি পরিহার করব। যেমন g আমাদের গ-ই বোঝাবে, জ নয়। বড়ো হাতের বোমক বর্ণ ‘গুন্‌লি’ (A B প্রভৃতি) একেবারে বর্জন করতেও আমাদের কিছুমাত্র বাধা নেই। আর ‘a’-র সঙ্গে প্রয়োজনমতো বিন্দু বা দণ্ড বা মাত্রা বা উর্ধ্বকমা প্রভৃতি যোগ পঃর এবং রোমক লিপির লিখন-পদ্ধতি জটিল না করে তার উচ্চারণ সুনির্দিষ্ট করতে পারব (যেমন, u = অ, a’ – আ—যেভাবে পালি লেখা হয়, অথবা ‘বীর্ঘ’-স্বরের জন্য মাত্রা বেখা, কিম্বা পাঁশ্বে : ডবল ফুটকি। বিস্তৃত বিবরণ পরে দ্রষ্টব্য)।

প্রশ্ন হবে, রোমক লিপিকেও যদি এত পরিবর্তিত করতে হয় তা হলে নাগরী বা বাঙলা লিপিকে পরিবর্তিত করে কি সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না? এ-প্রশ্নের উত্তর সুস্পষ্ট। রোমক লিপির প্রকৃতি এক-ধ্বনিগত, আমাদের ভারতীয় লিপির প্রকৃতি স্বরবাহিত (সিলেবিক)। তারপরে, আ, ই এবং সংযুক্ত বর্ণের বিলোপ বাঙলায় সম্ভব নয় (যে অ র্ ম্ অ লেখা কি সম্ভব—ধর্ম্ পশ্চাদ্ যদি-বা এগেই?), আর তার বিলোপ করলেও সে-লিপি সুদৃশ্য বা সুপাঠ্য হবে না। ভারতীয় লিপি-নীতির ঘাড়ের উপর রোমক নীতি চাপানোর থেকে ধ্বনিসম্মত ভারতীয় চিহ্নযোগে রোমক লিপির ‘শুদ্ধি’ অনেক সুবিধাজনক।

অবশ্য রোমক লিপি গ্রহণের পক্ষে আরও আপত্তি আছে। যথা, তা বিদেশী। আমরা বিদেশী দাঁড়-কমা-সেমিকোলন-ড্যাশ গ্রহণের পক্ষে এখন আর আপত্তি করি না। তবে সমূল লিপিপরিবর্তনে গুরুত্বের আপত্তি থাকবে তা অনুমান করতে পারি, বিশেষত আমরা যখন মনে করি ওটা ইংরেজি লিপি। সে-ভুল ভাঙলেও ভাবি—ওটা ইউরোপীয় আধিপত্যের লক্ষণ। এটা ভুল না হোক, মিথ্যা ভয়। নেতাজী সুভাষচন্দ্র আজাদ হিন্দু হুনমতের সমস্ত কাজের জন্য এই রোমক লিপিরই গ্রহণ করেছিলেন তা স্মরণীয়। তিনি ইউরোপীয় প্রীতিতে গা করেননি।

দ্ব-এক জন অবশ্য ঐ প্রীতি প্রভৃতি বীজমন্ত্র দেখেন, এখনো তাঁরা তা দেখেন। তাঁদের কাছে ওগুন্‌লি লিপি নয়—প্রতীক। বোমক লিপি গ্রহণ করলে তাঁরা না হয় এখনকার মতো সেই প্রতীকই আঁকবেন, যেমন আঁকেন পটের মূর্তি।

কেউ হয়তো বলবেন, বোমক লিপি প্রবর্তন করলে আমরা পরে আমাদের প্রাচীন গ্রন্থমালা আর রোমকে মূর্ছিত নাহলে পড়তে পারব না, আমাদের ঐতিহ্য ব্যাহত হবে। বলা বাহুল্য, বর্তমান বাঙলা মূর্ছিত লিপি জানলেও পাণ্ডুলিপির বাঙলা পড়া সহজসাধ্য নয়, প্রাচীন লিপি পড়া দুঃসাধ্য। প্রিন্সেপ সাহেব রাস্তার চাঁচি কাঠি আবিষ্কার করার পূর্ব পশ্চাদ্ ভারতবাসী কি ঐতিহ্যভ্রষ্ট হয়ে ছিল? প্রাচীন লিপি গবেষক বা কৌতুহলী লোকরা বরাবর শিখবেন।

এক দল বলবেন, সোবিয়ত ইউনিয়ন তাঁদের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র নতুন ভাষায় যখন লিপি সৃষ্টি করলেন তখন তাঁরা রোমক-লিপিতে গ্রহণ করেছিলেন, পরে তা ত্যাগ করে রুশ লিপিতে ফিরে গিয়েছেন। এঁদের মনে করতে বসি—চীন, সোবিয়ত ইউনিয়ন প্রভৃতি দেশে বিশেষ কারণে রোমক লিপি গ্রহণে বাধা ছিল; সে-বাধা আমাদের নেই। সোবিয়ত দেশে রুশ, উক্ৰাইন, বায়লোরুশ প্রভৃতি জাতিরা ১৮ কোটির মধ্যে ১২ কোটির মতো, তারা রুশ লিপির সঙ্গে সুপরিচিত। রুশভাষীর সংখ্যাধিক্য, তাদের উদ্যোগ ও ব্যাপ্তি এবং রুশ ভাষার ঐশ্বর্য্য প্রভৃতির জন্য সোবিয়ত ইউনিয়নের অন্তর্ভুক্ত অন্য শ-দেড়েক ভিন্নভাষীর পক্ষে রুশ ভাষা সহজেই আদান-প্রদানের ভাষা হয়ে উঠেছিল, রুশ-লিপিও সহজেই চেনা হয়ে যায়। তাই, কোনো ছোটো জাতি রোমক লিপিতে তাদের ভাষা নতুন করে লিখতে শুরু করলেও নিজের গরজেই তাদের আবার রুশ-লিপিও শিখতে হয়। একমাত্র পণ্ডিত বা গবেষক ছাড়া আর কারো রোমক লিপি শিখে কোনো লাভ হয় না। সেখানে তাই সাধারণ মানুষের পক্ষে রুশ-লিপিতে নিজের ভাষা শেখা বাঞ্ছনীয়, বিশেষ করে রুশ-লিপি যখন রোমক লিপির মতোই ধ্বনিসম্মত লিপি।

### রোমক গ্রহণের নীতি ও পদ্ধতি

আসল কথাটা তাহলে এই :—একলিপি গ্রহণ যদি বাঞ্ছনীয় হয়, তাহলে ভারতীয় লিপির মধ্যে নাগরী লিপিতে গ্রহণযোগ্য। বলা বাহুল্য, বর্তমান অবস্থায় অন্তত বাঙলা ভাষায় বাঙলা লিপির পরিবর্তে নাগরী লিপি প্রবর্তিত করা বিষয় দৃষ্টান্ত হইবে। কারণ, তা করলে পূর্ববঙ্গের বাঙালীরাও উর্দু (আরবী-ফারসী) লিপির নিকট আত্মসমর্পণ করতে বাধ্য হবেন। দুই বাঙলায় বাঙলা দুই লিপিতে লিখিত হলে বাঙালীর দুর্ভাগ্য সোলল্যায় পূর্ণ হবে। কাজেই বাঙলা ভাষা, বাঙলা সাহিত্য ও বাঙলা সংস্কৃতির প্রতি যাঁদের মমতা আছে, তাঁরা বাঙলায় নাগরী লিপি গ্রহণে নিশ্চয়ই সম্মত হবেন না। বাঙলা লিপির পরিবর্তে রোমক লিপি গ্রহণ করলে পূর্ব বাঙলার বাঙালীরাও ক্রমশঃ তা গ্রহণ করতে স্বীকৃত হবেন, আশা করা যায়। অন্তত রোমক লিপির স্বীকৃতিতে আরবী-ফারসী লিপির বিরুদ্ধে পূর্ববাঙলার বাঙালীর বিরোধিতা দুর্বলীকৃত হবে না। কিন্তু একলিপি গ্রহণের অর্থ যদি হয় লিপি-সারল্য, বৈজ্ঞানিক ও বৈষয়িক ব্যাপারের উপযোগী লিপি গ্রহণ,—তাহলে রোমক লিপিতে গ্রাহ্য। এই সিদ্ধান্ত যুক্তিসম্মত হলেও আপাতত বহুলস্বীকৃত নয়। দেশের শিক্ষিত সমাজেও এখনো এই বোধ বিস্তারলাভ করেনি বলেই আমাদেরও এখনো এত বাগবিস্তার করতে হয়। (বাঙলা দেশে “ভারত-রোমক সমিতি”-এ-প্রস্তাব দেশের সম্মুখে উত্থাপন করেছেন; সে-সমিতির সভাপতি শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, সম্পাদক শ্রীযুক্ত ফণীন্দ্র নাথ শেঠ মহাশয়।)

রোমক লিপির দাবি যদি স্বীকৃত হয় তাহলেও তা প্রচলিত করা অবশ্য একটা সমস্যা হবে—তা হবে শাসক ও শিক্ষিত সাধারণের বৃদ্ধি ও উদ্যোগের বিষয়। আর, তারও পূর্বে তার সর্বসম্মত ভারতীয়-রূপায়ণও হবে পণ্ডিত ও মূদ্রণ-বিশেষজ্ঞদের আলোচনা ও নির্ধারণের বিষয়। সে বিষয়েও তাঁরা দু পক্ষই সাহায্য পাবেন ভারত-রোমক সমিতির থেকে, এবং এখনো বিচারবিবেচনার উপযোগী প্রস্তাব পেতে পারেন শ্রীযুক্ত সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় লিখিত এ-বিষয়ের প্রবন্ধাদি থেকে। সে বিশদ আলোচনার বিস্তৃত উল্লেখ এখানে সম্ভব নয়, তবু প্রধান কথাটি না জানলে পাঠকের সংশয় যাবে না, ধারণা সম্পূর্ণ হবে না।

রোমক লিপি অর্ধেক পৃথিবী জুড়ে চলছে। এখন তা পালি লিপিতে, প্রাকৃত, কতকাংশ সংস্কৃত লিপান্তরে এবং ‘রোমান উর্দু’ নামের হিন্দুস্থানী লেখায় সচল। পূর্বেই বলেছি, আধুনিক ভারতীয় ভাষায় রোমক লিপি নিয়ম বেঁধে প্রবর্তন করতে হলে আমরা গ্রহণ করব : (ক) সহজ ও সরল রোমক বর্ণসমূহকে (খ) ভারতীয় ভাষার প্রয়োজনে যথা-সম্ভব স্পষ্ট চিহ্নযোগে তা পরিবর্তিত করে, এবং (গ) ভারতীয় ব্যাকরণের বৈজ্ঞানিক বর্ণক্রম অনুযায়ী এই নতুন রোমক বর্ণাবলীর ক্রম ও বিন্যাস সাধন করে।

এই মূলনীতি স্বীকার করে বন্ধ হতে হবে তা প্রবর্তনের সর্বাধিক সূক্ষ্ম পথ কী ? তা সংক্ষেপে —লোকমত গঠন করা, লোকসম্মতি গ্রহণ করা এবং তারপর যথাসম্ভব কম বিরক্তি উৎপাদন করে তা ধীরে ধীরে প্রবর্তন করা । সুনীতিবাবু ( ১৯০৪-এ ) মনে করতেন তা সম্পূর্ণ হবে ৫০ বৎসরে । কিন্তু পৃথিবীতে পরিবর্তন আজ আসে বৈপ্লবিক দ্বারায় ; কাজেই অবস্থান্তর ঘটলে এই লিপ্যন্তরও অনেক দ্রুত গতিতে জনসাধারণও মেনে নিতে পারে । জনতার বৈপ্লবিক চেতনার উপরই তা নির্ভর করবে । আপাততঃ ‘নাগরীর জন্য নাগরী’ লেখকদের তাড়া আছে, রোমকের বিরুদ্ধে এ আপত্তিই প্রবল । এ কথা মনে রেখে বলা যায়, এখনকার কাজ প্রচার ; এবং প্রথমে শিশু-শিক্ষার্থীদের উপর রোমক লিপি গ্রহণের চাপ না দিয়ে বরং প্রথমে যারা এই লিপি জানে সেই উচ্চশিক্ষিতদেরই তা কোনো বিশেষ ব্যাপারে ভারতীয় ভাষায় প্রয়োগ করতে রাজী করানো । বিশ্ববিদ্যালয়ে, সার্ভিস পরীক্ষায় সংস্কৃত ভাষার প্রশ্নোত্তর রোমক লিপিতে দাবি করা চলতে পারে ; সাময়িক পক্ষে অন্য ভাষার উদ্ভূতি এই লিপিতে দেওয়া চলে ; ক্রমে উচ্চশিক্ষার দেশীয় ভাষায় রচিত সমস্ত পুস্তকই এভাবে মূদ্রিত করা সম্ভব । এ-সব প্রচলিত হলে তারপরে প্রাথমিক শিক্ষার্থীরা বিবক্ষে রোমক শিখবে—ভার পূর্বে নয় ।

### ভারতীয় রোমকের রূপ

পরিবর্তিত রোমকলিপি কিরূপ হবে এখন সেই প্রশ্ন । সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের সর্ব-শেষ ( “ভারতের ভাষা ও ভাষাসমস্যা”, পরিশিষ্ট খ ) প্রস্তাব এই দিকে বিচার্য । আমরা তার নমুনা এখানে দিচ্ছি ।

স্বরবর্ণ									
a	a'	i	i'	u	u'	e	a-i	o	o-u
স্বরে অ	স্বরে আ	হ্রস্ব ই	দীর্ঘ ঈ	হ্রস্ব উ	দীর্ঘ ঊ	এ	ঐ	ও	ঔ
ব্যঞ্জন বর্ণ									
k	kh			g		gh		n	
ক	খ			গ		ঘ		ঙ	
c	ch			j		jh		n'	
চ	ছ			জ		ঝ		ঞ	
t'	t'h			d'		d'h		n'	
ট	ঠ			ড		ঢ		ণ	
t	th			d		dh		n	
ত	থ			দ		ধ		ন	
p	ph			b		bh		m	
প	ফ			ব		ভ		ম	
y	r			l		w		s'	
য	র			ল		অন্তঃস্থ ব		শ	
s'	s			r'		r'h		h	
ষ	স			ড়		ঢ়		হ	

আর বেশী বিস্তার না করে এই আলোচনার গোড়ার কয়েক লাইন নতুন হরফে দেওয়া হল, পড়তে নিশ্চয়ই বেগ পেতে হবে,

Bha'ratbars'a bahuja'tir o bahu'bh'a's'a'. des'. ci bira'i' des'er naba-gat'hiita  
ra's't'ra o pa'kista'ner a'bhyantari'n' a-ikya ta'i stha'y-bha'be gat'han kara'  
sa'thbhab ekma'tra gan'ata'ntrik paddhatite—pratyek ja'tir o bha's'a'r  
a'tmabika's'er pu'r'n'atama adhika'r-i habe ta'r bliitti.

কার্তিক, ১৩৬০ বাং

## রাষ্ট্রভাষা-বিভ্রাট

আধুনিক ভারতে বাঙালীর মত অদৃষ্টের পরিহাস বোধ হয় আর কাউকে সহিতে হয় না। ঊনবিংশ শতকে আমরা বাঙালীরা একটা মহান আদর্শকে ভারতবর্ষের সামনে স্থাপিত করেছিলাম, সে আদর্শ—স্বাধীনতা। সেই আদর্শেরই দায়ে আমরা আরও দুটি জিনিসকেও প্রয়োজন হিসাবে অনেকাংশে মেনে নিয়েছিলাম। একটি ভারতের জাতীয় সংহতি (নেশন-গঠন), অন্যটি সেই জাতীয় ঐক্যের সহায়করূপে হিন্দী ভাষার প্রসার। ভূদেব, কেশবচন্দ্র ও বঙ্কিমচন্দ্র এই জন্য হিন্দীকে সর্বাপেক্ষা উপযোগী ভারতীয় ভাষা মনে করেছেন। এ এক অদ্ভুত নিয়তি যে, স্বাধীনতা এল বাঙালী জাতিকে প্রথম দ্বিখণ্ডিত করে, তারপর ছিন্ন-বিচ্ছিন্ন করে। আর আজ ভারতের জাতীয় সংহতি ও হিন্দীর প্রতিষ্ঠাও ঘটেছে সেই ছিন্ন-বিচ্ছিন্ন বাঙালী জাতিকে আরও ব্যাহত, হয়ত বা বিলুপ্ত করে। বাঙালীর জাতীয় সত্তাকে বিলুপ্ত কবে যে ভারতীয় জাতীয় সংহতি গঠিত হবে, এ কথা অবশ্য আমরা পূর্বেও কোনদিন মনে করিনি। অস্পষ্টভাবে হলেও তখনো আমরা জানতাম বৈচিত্র্যের মতো ঐক্যই হল ভাবত-জীবনের বৈশিষ্ট্য; এবং ভারতবাসী অর্থে ঠিক এক ‘নেশন’ নয়, বহু জাতি নিয়ে এক ‘মহাজাতি’। ভারতবর্ষ ‘নেশন-স্টেট’-রূপে গঠিত হবে না, ‘মহাজাতীয় রাষ্ট্র’ বা মাল্টি-ন্যাশানাল স্টেট-রূপে বিকশিত হবে। আমাদের ভারত রাষ্ট্রের কর্তারা কিন্তু ভারতকে এক-নেশন রূপে রূপায়িত না করতে পারলে অস্বস্তি বোধ করছেন—ভারতীয় মহাজাতি ও মহাজাতীয় রাষ্ট্রের স্বরূপ তাঁরা বুঝতে অক্ষম বা অস্বীকৃত। স্কোভের বশে আমরাও তাই এখন ভারতীয় ঐক্য ও মহাজাতীয় সংহতির কথা ভুলতে বসি, তার প্রমাণ এ মূহুর্তে অনেক পাওয়া যাচ্ছে। অন্যদিকে, হিন্দীর ও হিন্দীবাদীদের উগ্রতা ও আক্ষালন দেখে মনে করি—রাষ্ট্রভাষা হিসাবে হিন্দীর পরিবর্তে ইংরেজিকেই অব্যাহত রাখা প্রেরণ। সম্প্রতি (১৯৫৫) ‘সরকারী-ভাষা কমিশন’ কলিকাতায় এসে দেখে বিস্মিত হলেন যে, বাঙালী মনস্বীরা এবাকা (:) চাইছেন শিক্ষায়-দীক্ষায়, সরকারী কাজকর্মে ইংরেজির চিরস্থায়িত্ব।

## নতুন ইংরেজি-মোহ

হিন্দী সম্পর্কে ভূদেব, বেশব প্রভৃতির যে আস্থা ছিল আমাদের আজ আর তা নেই। হিন্দীর প্রতি আমাদের এই বিরূপতার প্রধান কারণ দুটি। প্রথমত, হিন্দী ভাষা এখনো একটা সূক্ষ্ম ভাষা-রূপ গ্রহণ করেনি। হিন্দী-হিন্দুস্থানী-উর্দু এই ত্রিরূপের মধ্য থেকে কোন বিশেষ রূপকে আশ্রয় করে ‘হিন্দী’ বিকশিত হবে, কি করে ভারতের অন্যান্য ভাষার থেকে শব্দ আহরণ করে তা আবার (সংবিধান অনুযায়ী) ‘রাষ্ট্রভাষা’ হবে, তা অনিশ্চিত। অন্যদিকে, বর্তমান হিন্দী ভাষার শক্তি ও সামর্থ্য এখনো বহু পরিমাণে অপরিণত। দ্বিতীয়ত, বর্তমানে ভারতের রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে হিন্দীবাদীরা নিজেরাই বাধাস্বরূপ। কারণ, তাঁরা সকলে হিন্দীভাষী নন, বখা,—বিহার, রাজস্থান, পঞ্জাব ও পাহাড়ীরা অণ্ডলে হিন্দী শব্দ শিক্ষিতরাই শিখেন, হিন্দী তাঁদের মূখের ভাষা নয়, ‘ফুলট-স্প্রাথে’ বা পড়ে শেখা ভাষা। অথচ বৃহত্তম গোষ্ঠী হিসাবে এই নানা ভাষী হিন্দীবাদীরা সব সময়ে ভাষার প্রশ্নে সর্বাধিকার পরিচয় দিতে পারেননি। এমন কি, নিজের ‘হিন্দী’ গোড়ামির সঙ্গে তাঁরা ‘স্বাভাৱের’ নামে এক মধ্যযুগ-সুলভ সাংস্কৃতিক গোড়ামির প্রশ্রয় দিচ্ছেন। তাই আমরা বাঙালীরা অনেকেই মনে করি—ইংরেজি ভাষার সহায়তায় আমরা আধুনিক চিন্তাধারার সঙ্গে যে সংযোগ স্থাপন করতে পেরেছি, হিন্দী ভাষা ইংরেজির স্থান নিলে এই হিন্দীবাদীদের সংকীর্ণতা আমাদের মধ্যযুগের দিকে আবার টেনে নিয়ে যাবে, কুপমণ্ডুক করে তুলবে।



এ বিষয়ে আমরা যা ভুলে যাই তা হচ্ছে এই—আধুনিক চিন্তাজগতের চাবিকাঠি ইংরেজের একচেটিয়া নয়। ফরাসী ও জার্মান ভাষা কেন, রুশ ও জাপানী ভাষারও হাতে তা আছে। আর কাল চীনা ভাষা যে তা আরম্ভ করবে, তাও নিশ্চয়। বাঙলা, হিন্দী, তামিল, তেলুগু, মরাঠী প্রভৃতি আধুনিক ভারতের প্রধান ভাষাগুলিই বা তা ক্রমশঃ আরম্ভ করতে পারবে না কেন? তবে যতক্ষণ আমাদের ভাষায় এরূপ চাবি আরম্ভ না হয় ততক্ষণ একদিকে তা আরম্ভ করবার জন্য আমাদের ভাষার উন্নতির ব্যবস্থা করতে হবে, অন্যদিকে ইংরেজি দিয়েই তার প্রয়োজন সিদ্ধি করতে হবে,—এইটিই হল স্বাভাবিকের খাঁটি পথ। এই দু'দিকের কাজ এক সঙ্গেই হতে পারে, এবং এক সঙ্গে না হলে মূলপ্রয়াস সার্থক হবে না, তাও আমাদের বোঝা উচিত। কারণ, ইংরেজি ব্রহ্মাণ্ড আধুনিক চিন্তার জগতে প্রবেশ করতে পেরেছে ও পারবে মাত্র দেশেব শতকরা দু'দশ জন,—এখনো শতকরা ২০জনও তা করে নি। কিন্তু আধুনিক মনোভাব সমাজে ব্যাপকভাবে প্রসারিত হতে পারে একমাত্র জনসাধারণের নিজেদের ভাষার মারফতে। অর্থাৎ বাঙালীর মধ্যে বাঙলায়, হিন্দীভাষীদের মধ্যে হিন্দীতে, মহারാষ্ট্রীদের মধ্যে মরাঠীতে, এবং। আধুনিক মনোভাব সমাজে ব্যাপ্ত না হলে এখানে কোনো সমাজ উন্নত হয় না। আমরা ভুলে যাই জনসমাজে আধুনিক মনোভাব ভাষা ততটা দ্রুত প্রচলিত হবে না যত দ্রুত ও যত ব্যাপকভাবে তা প্রবর্তিত হবে আধুনিক জীবন যাত্রা,—কল-বারখানা, ব্যবসা-বাণিজ্য, যান-বাহন, এক কথায় শিল্পায়ন ও গণজানির ব্যবস্থায়, ইন্ডাস্ট্রিয়ালিজেশন ও ডিমোক্রেটিক রাষ্ট্র-পদ্ধতিতে। যে মধ্যযুগীয় মনোভাব ইংরেজি দ্বারা কবতে পারেন তৃতীয় পঞ্চ-বার্ষিক পরিকল্পনা সভাই প্রচলিত হলে তা নিঃসন্দেহে বিলুপ্ত হতে থাকবে। হিন্দী ভাষাও তখন মধ্যযুগীয় দৃষ্টিভঙ্গী ছেড়ে আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গী গ্রহণ করবে। অন্যান্য সাংস্কৃতিক প্রয়াসে নিশ্চয়ই এ পরিবর্তন ত্বরান্বিত করা যায়। কিন্তু ভাষা সেপক্ষেও একমাত্র বাহন নয়; অন্তত বিদেশী ভাষা দিয়ে জনগণের চেতনা প্রভাবিত করা যায় না।

আসলে আমাদের ইংরেজির প্রতি যে নতুন ববে মোহ দেখা দিচ্ছে তার একমাত্র কারণ ইংরেজির অতুলনীয় প্রভাব ও শক্তি নয়; এবং সাম্রাজ্যবাদী আমলের অভ্যস্ত ইংরেজি-ভক্তি ও বর্তমান হিন্দী-বাদীদের সেই সাম্রাজ্যবাদী পদ্ধতিতে হিন্দীকে ইংরেজি বুলি অভিযুক্ত করার উগ্র চেষ্টা। কিন্তু হিন্দী প্রতিক্রিয়াবাদীদের বিবোধিতা করতে গিয়ে আমরা যদি ইংরেজির অতিভক্ত হয়ে উঠি, তা হলে আমরা পরোক্ষে হিন্দী-প্রতিক্রিয়াবাদীদেরই শাস্তব্ধি করব।

## হিন্দীর চলতি হিসাব

হিন্দী-প্রতিক্রিয়াবাদীরা যা বুদ্ধিতে চান না তা এই যে, হিন্দীর রাষ্ট্রভাষা হবার মত কতকগুলো দাবী থাকলেও হিন্দী ইংরেজির মত উন্নত ভাষা নয়। ইংরেজির মত সাংস্কৃতিক ও বিশ্বজনীন প্রতিপত্তি সঞ্চয় করতে হিন্দী (বা অন্য কোনো ভাবগৌরব ভাষা) যতক্ষণ না পারে, ততক্ষণ বৃহত্তর সাংস্কৃতিক ও আন্তর্জাতিক আদান-প্রদানের ক্ষেত্রে ইংরেজিকে ভারতীয় জীবনে স্থানদান করতে হবে। এবং শেষ পর্যন্তও হিন্দী বহুদিকেই ইংরেজির স্থানান্তরিত হতে পারবে কিনা সন্দেহ।

তৃতীয় কথা যা হিন্দী-প্রতিক্রিয়াবাদীরা বিস্মৃত হন তা এই যে, যে-যে ক্ষেত্রে ইংরেজির পরিবর্তে হিন্দীর প্রতিষ্ঠা সম্ভব এবং বাঞ্ছনীয় সেই সব ক্ষেত্রেও হিন্দীর প্রবর্তন ইংরেজ সাম্রাজ্য-বাদীদের পদ্ধতিতে করা যায় না। ভারতবর্ষ ইংরেজের বিজিত সাম্রাজ্য ছিল, হিন্দীবাদীদের তা 'সাম্রাজ্য' নয়। এই সত্য না বুঝলে ভারতের অন্যভাষীদের তাঁরা হিন্দী-প্রসারের বিবোধী করে তুলবেন এবং হিন্দীর যতখানি প্রসারের স্বাভাবিক সম্ভাবনা আছে তাও বিপন্ন করবেন। স্বাভাবিক-ভাবে হিন্দীর প্রসারের কি কি কারণ আছে তা আমরা পরে উল্লেখ করছি। হিন্দীবাসীদের পক্ষে বর্তমানে প্রধানতম উদ্যোগ হওয়া উচিত—ভারতের অন্যভাষীদের মন থেকে 'হিন্দী-সাম্রাজ্যবাদ' বা উপর থেকে চাপানো ভাষা বলে হিন্দীর সম্বন্ধে যে বিরূপতা বৃদ্ধি পাচ্ছে তার নিরাকরণ করা। এই



জন্য সংবিধানে ১৯৫৬ থেকে হিন্দী প্রচলনের যে সব ধারা প্রণীত হয়েছে তার পুনর্বিবেচনা ও যথারীতি সংশোধন প্রয়োজন।

তাই তৃতীয় কথা যা হিন্দীবাদীদের এবং ভারতীয় শাসক শ্রেণীর বোঝা দরকার তা এই যে, (১) ‘রাষ্ট্রভাষা’ ও ‘জাতীয় ভাষা’ এক কথা নয়; (২) হিন্দীই শুদ্ধ ‘জাতীয় ভাষা’ নয়, ভারতরাষ্ট্রে আরও ১১১২টি ‘জাতীয় ভাষা’ আছে; (৩) হিন্দীকে যে ‘রাষ্ট্রভাষা’ বলা হয় সেই রাষ্ট্রভাষা হিসাবেও ভারতীয় রাষ্ট্রক্ষেত্রে হিন্দীর প্রয়োজন সীমিত। প্রথমত, ইউনিয়ন গভর্নমেন্ট বা কেন্দ্রীয় সরকারেরই (১৯৫৬ থেকে) তা রাষ্ট্রভাষা; কিন্তু অধিকাংশ রাজ্য-সরকারেরও হিন্দী সর্ববিষয়ে একমাত্র ভাষা নয়, প্রধানতম গ্রাহ্য ভাষামাত্র। বাঙলা, মরাঠী, তামিল প্রভৃতি ‘রিজিওনাল’ ভাষাও কেন্দ্রীয় সরকারের নিকট অগ্রাহ্য নয়, তবে দপ্তরের কাজের ক্ষেত্রে সে সব অব্যবহার্য মাত্র। সরকারী কোনো কোনো বিভাগে অবশ্য ইংরেজি এখনো বর্জিত হতে পারে, কিন্তু আইন-কানুন প্রভৃতি কোনো কোনো বিষয়ে ইংরেজির পরিবর্তে কোনো ভারতীয় ভাষার ব্যবহার বেশ বিলম্বিত হবে। তার কারণ দূর্বোধ্য নয়। যেমন, শিক্ষা প্রভৃতি বয়েকটি বিষয়ে ভারতীয় ভাষার ব্যবহার ক্রমশঃই বৃদ্ধি পাচ্ছে। সেখানেও হিন্দীর নেতৃত্ব সকলে স্বীকার করছে না। যেভাবে বর্তমানে হিন্দী-ধুরন্ধররা পরিভাষা প্রণয়নে বা কেন্দ্রীয় সরকারের সহায়তায় হিন্দী-গ্রন্থ প্রণয়নে ও প্রকাশে অগ্রসর হচ্ছেন, তা অন্য-ভাষীদের নিকট প্রায়ই হাস্যকর ও আপত্তিজনক। অর্থাৎ যে-সব ক্ষেত্রে ইংরেজি পরিত্যাগ করা সম্ভব সে-সব ক্ষেত্রেও ভারতীয় প্রধান ভাষাসমূহেরই প্রতিষ্ঠা ঘটেছে এবং ঘটবে, হিন্দীর একচ্ছত্র আধিপত্য স্থাপিত হচ্ছে না এবং হওয়া বর্তমান অবস্থায় বাঞ্ছনীয়ও নয়। কার্যত (এবং আইনত?) হিন্দী ভারতের প্রধানতম রাষ্ট্রভাষা, কিন্তু একমাত্র রাষ্ট্রভাষা নয়, একথা তাই পরিষ্কার করে বোঝা উচিত।

### প্রাথমিক সমাধান

এ অবস্থায় ভারতীয় রাষ্ট্রক্ষেত্রেও এখন যা প্রধান প্রয়োজন তা হচ্ছে ভাষা-বিরোধের স্বাভাবিক সমাধান। যেমন, প্রথমত ভারতের সকল ভাষাভাষীকে তাঁদের ‘আঞ্চলিক ভাষায়’ আত্মপ্রকাশের সুবিধা দান। আসলে এই ভাষাগুলিই ভারতের জাতীয় ভাষা—তেলেগু, মরাঠী, বাঙলা, প্রভৃতি,—যা মহাজাতির অন্তর্গত প্রধান জাতিদের ভাষা। ভারতীয় লোকসভায় বা রাষ্ট্রসভায়ও সেই প্রত্যেকটি প্রধান ভাষার স্বীকৃতি দান প্রয়োজন। মন্ত্রীদের কারও বক্তৃতা হিন্দীতে (বা ইংরেজিতে) প্রদত্ত হলে (সভারা দাবী করলে) ‘আঞ্চলিক ভাষায়’ তার অনুবাদ অবিলম্বে সরবরাহ করা উচিত (ইউ, এন-এর মত লিখিত বিবৃতিসমূহের সঙ্গে সঙ্গে অনুবাদের ব্যবস্থা মোটেই অসাধ্য কর্ম নয়)।

দ্বিতীয়ত, কেন্দ্রীয় দপ্তরে হিন্দী, বাঙলা, তামিল প্রভৃতি লেখায় ও অনুবাদে ‘আরবী’ (ইংরেজিতে প্রচলিত) সংখ্যা চিহ্ন (1, 2 প্রভৃতি) ও রোমক লিপির ব্যবহার, এবং ক্রমে ভারতের সর্ব-ভাষায় সেইরূপ সংখ্যা চিহ্ন ও রোমক লিপির প্রচলন। লিপির বৈষম্য এরূপে ঘটে গেলে ভাষার বৈষম্য একদিক দিয়ে এত দূস্তর ঠেকবে না।

সর্বাপেক্ষা প্রয়োজন—এটি তৃতীয় কথা—একটি কেন্দ্রীয় ও প্রাদেশিক ট্রান্সলেশন সার্ভিস বা অনুবাদ বিভাগের প্রবর্তন—যারা ভারতের একটি ভাষা থেকে আর একটি ভাষায় অনুবাদ অগোপে সাধিত করবে এবং ইংরেজি প্রভৃতি ভাষা থেকে দেশীয় ভাষায় ও দেশীয় ভাষা থেকে ইংরেজি প্রভৃতি বিদেশীয় ভাষায়ও অনুবাদ করবে। এ বিভাগের এক শাখার কাজ হবে শাসন-সংক্রান্ত চিঠিপত্র, বিবৃতি, বক্তৃতা প্রভৃতির অনুবাদ দেশীয় নানা ভাষায় সাধন করা; অন্য শাখার কাজ হবে শিক্ষা ও সাংস্কৃতিক ব্যাপারে অনুবাদের মধ্য দিয়ে বিভিন্ন ভাষার মধ্যে আদান-প্রদান সহজ-সাধ্য করা। প্রয়োজন মত ব্যবসায়ীরাও এরূপ অনুবাদক আপিসের সাহায্য নেবেন, তা বোঝা যায়। অবশ্য এ বিভাগের আপিস দিল্লী কেন, বর্তমানের প্রচুর বিভাগের মত দেশের প্রত্যেকটি জিলা কেন্দ্রেই তা

বিস্তৃত হওয়া উচিত। সে সবার বিশদ আলোচনা এখানে নিম্নপ্রয়োজন। শব্দ এইটুকু বলা যেতে পারে যে, এরূপ অনুবাদবিভাগ স্থাপন স্থির হলে বিশ্ববিদ্যালয়সমূহ আই-এতে, বি-এ'তে ভাষা-পাঠীদের জন্য বিশেষ কোর্স প্রণয়ন করতে পারে—যাদের ইতিহাস, পৌরবিদ্যা প্রভৃতির পরিবর্তে মাতৃভাষা ইংরেজি, হিন্দী ছাড়াও এক-একটি স্বতন্ত্র ভাষা পাঠ ও অয়ত্ত করা প্রয়োজন হবে। অনুবাদ বিভাগে চাকরির সম্ভাবনা থাকলে এরূপ ভাষা শিক্ষার্থী ছাত্রের অভাব হবে না।

## হিন্দীর ভবিষ্যৎ

শেষ কথা, আমরা বাঙালীরা যেন বিস্মৃত না হই যে, ভারতবর্ষে হিন্দী শব্দ শাসকের বিধানই প্রসারিত হচ্ছে না, স্বাভাবিকভাবেই নানা সূত্রে প্রসারিত হচ্ছে। যেমন. ভারতের গুজরাতী মাড়োয়ারী প্রভৃতি ধনিক ও বণিকশ্রেণী তাদের ব্যবসায়-গত স্বার্থেই একটি সর্বভারতীয় ভাষা চায়, এবং সেই কারণে হিন্দী-প্রচাবে উদ্যোগী। ভারতের শ্রমশিল্পে নিযুক্ত শ্রমিক শ্রেণীও ক্রমশই এক ধরনের হিন্দুস্থানী ভাষা আশ্রয় কবে 'বালাবীয়া হিন্দী' বলছে এবং সেই সূত্রে হিন্দী ভাষার বাহক হচ্ছে। তাই ভারতের শিল্পাশয় যতই অগ্রসর হবে ততই ভারতীয় জনগণের যোগাযোগ নিবিড়তর হবে, বিভিন্ন-ভাষী ভারতীয় জনগণের একত্র বসবাস বৃদ্ধি পাবে, এবং এই বিভিন্ন ভাষীদের মধ্যে হিন্দী উত্তরোত্তর প্রসার লাভ করবে। না ছাড়া. আমরা নিভেল্যান্ড জাতি—আমাদের মহাজাতীয় ঐক্য ও সংহতি জনাও একটি ভারতীয় ভাষায় সহায়তা লাভ এবং সুবিধাজনক, এবং একটি বা দু'টি ভারতীয় ভাষার পক্ষে স্বাভাবিকভাবেই সেব্দপ বিকাশ অবশ্যস্বার্থী। হিন্দী ছাড়া অন্য কোনো ভারতীয় ভাষার পক্ষে এই সৌভাগ্য লাভ সম্ভব হবে না, তাও আমরা জানি। কিন্তু সেই সুস্থিতির পরিণামে পৌছবার জন্য শাসকগোষ্ঠী জোর করে হিন্দীকে প্রসারিত করতে গেলে হিন্দী প্রাচীন পথে বাধা জুটবে বেশি, তার শক্তি অপব্যয় হবে অধিকতর, এবং ভারতীয় সামাজিক ও সাংস্কৃতিক জীবনের বিকাশও ব্যাহত হবে।

মহাদেশের মত বিরাট এই দেশে এটি 'রাষ্ট্রভাষা' গড়ে উঠতে যদি বিশ পঞ্চাশ মেন, একশত বৎসরও লাগে, তাতে বিস্ময়ের কিছু নেই।

ফাল্গুন, ১৩৬০ বাং

## বাঙলা সাহিত্যের গটভূমি

জাতি ও সংস্কৃতির প্রধান এক আশ্রয় ভাষা। ভাষার প্রথম সার্থকতা সামাজিক যোগাযোগে, কিন্তু ভাষার চরম সার্থকতা সাহিত্য-সৃষ্টিতে। আধুনিক ভারতবর্ষে বাঙলা ভাষার এবং বাঙালী জাতিরও প্রধান গৌরব বাঙলা সাহিত্য। বিশ্ব সাহিত্যের মানদণ্ডে তার বিচাপ ক্বা চলে; তাতেও বাঙলা সাহিত্য একেবারে অগ্রাহ্য হবে না। অথচ ভারতবর্ষের অন্য কোনো ভাষার সাহিত্যের সম্বন্ধে এ কথা বলা চলবে কিনা সন্দেহ।

এই বাঙলা ভাষাকে অলম্বন হবে প্রায় হাজার বৎসরের উদ্‌কাল ধরে বাঙালী জাতি গড়ে উঠছে। হয়ত তার সূচনা হয়েছিল পাল সম্রাটদের কালেই (আনুমানিক খ্রীঃ ৭৫০—খ্রীঃ ১,১০০)। সেন রাজাদের কালে (আনুমানিক খ্রীঃ ১১০০—খ্রীঃ ১২০২) বাঙালী জাতির সে বৈশিষ্ট্য আরও বিকশিত হয়। অবশ্য মৈথিলী থেকে বাঙলার পার্থক্য স্থির হয় আবও শত দুই বৎসর পরে; ওড়িয়া থেকে তাব কিছু পরে, অসমীয়া থেকে বাঙলার পার্থক্য আরম্ভ হল আবও পরে—আনুমানিক ত্রিশশত সাড়ে ত্রিশশত বৎসর আগে। হাজান বৎসর আগে যে বাঙালী জাতি গড়ে উঠে যাচ্ছিল তাব নিজের ভাষায় সে সাহিত্যে নিদর্শন পাওয়া যায় সে হচ্ছে সর্গজয়া সিংধা-চার্দের ‘চাঁপদ’—এ সাধনশ্রেণী গৃহ্য-গীতি। প্রায় খ্রীঃ ৯০০—খ্রীঃ ১২০০ এর মধ্যে তা লেখা; ওড়িয়া-মৈথিলী অসমীয়া তখনো স্বল্প ইব নি। অত পূর্বনো তিনিস অন্য কোনো আধুনিক ভারতীয় ভাষায়ও আব নেই।

বাঙলা সাহিত্যে এই প্রাচীন যুগ বা প্রথম যুগ (আঃ খ্রীঃ ৯০০—খ্রীঃ ১,২০০) শেষ হয় তুর্ক-আক্রমণে। এবপরে আসে এটা যুগসন্ধিকাল—খ্রীঃ ১২০০ থেকে খ্রীঃ ১,৩৫০ অব্দ কিংবা খ্রীঃ ১,৪৫০ অব্দ পর্যন্ত। এ সময়ে জানবা বাঙলা সাহিত্যের কোনো নিদর্শন পাই না। তাব পূর্বে আমরা পাই ‘চাঁপদ’; আব বাঙলার না হলেও সংস্কৃত ও অপভ্রংশে লেখা তখনাব বাঙালী বর্ণদেব সাহিত্য বচনাবও প্রচা পরিচ, সূচকিত হচ্ছে। তাপগে, অর্থাৎ খ্রীঃ ১২০০ পঞ্চদশ শতাব্দীর শেষাধ থেকে আমরা ঠেনা পূর্ব বাঙলা সাহিত্যের প্রকাশ জান করতে পারি। সে পর্বের প্রচা ববি হচ্ছেন বড়, চণ্ডীদাস, কুণ্ডবাস, মানাধা বসু, প্রদাস পাল্লাই, হয়ত বা বিজয় গুপ্তও। কিন্তু খ্রীঃ ১,২০০ থেকে খ্রীঃ ১,৩৫০ বেন, প্রায় খ্রীঃ ১,৪৫০ পর্যন্ত আমরা বাঙলা দেশে না পাই কোনো বাঙলা বচনাব প্রচা, না পাই কোনো অন্যবিধ বচনাব নিদর্শন। এজন্য একালকে বলা যায় ‘অন্ধকার কাল’।

রাজনৈতিক হিসাবে এই কালটা হল তুর্ক-আক্রমণে ও তুর্ক বিজয়ের কাল—আর এটা সামাজিক ‘আপৎকাল’। এই দেড়শ বা আড়াই শ বৎসর বাঙলা সাহিত্যের অন্ধকার কাল হলেও একটা যুগসন্ধি-কাল। প্রাচীন বাঙলা সাহিত্য এ সময়ের মধ্যে বিবর্তিত হয়ে যখন আবাব পঞ্চদশ শতকে দেখা দেয় শ্রীকৃষ্ণকীর্তনে, শ্রীবাস পাচালীতে, শ্রীকৃষ্ণবিজয়ে, চণ্ডীমঙ্গলে ও পদ্মাপু্রাণে তখন বদ্বতে পারি আমরা মধ্যযুগে পদার্পণ কবোছি। এদিকে এই দেড়শ-দুই শ বৎসরের মধ্যে বাঙলা দেশের জীবন কি ভাবে আবর্তিত-বিবর্তিত হচ্ছিল এ অনুমান করা যায় পরবর্তী সাহিত্য থেকে। অবশ্য বাঙলার রাজনৈতিক ইতিহাস—অনেকটাই রাজবংশের ও রাজাদের সিংহাসন লাভ, সিংহাসন হারানোর ইতিহাস। সে ইতিহাস মোটের উপর সন্স্থি হয়েছে (দ্রষ্টব্য, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত ইংরেজিতে লেখা “বাঙলার ইতিহাস,” ২য় খণ্ড)। কিন্তু বাঙালীর সামাজিক বিবর্তনের ইতিহাস অনেকটাই অনিশ্চিত। বলা বাহুল্য, সামাজিক ও বাস্তব জীবনের ছাপ সাহিত্যে ও সংস্কৃতিতে পড়ে পরোক্ষে। সাহিত্য বা শিল্প-বস্তু থেকে তা আক্ষরিক হিসাবে গ্রহণ করলে ভুল হয়। তথাপি এই সামাজিক হিসাব না জানলে সে সাহিত্যের যথার্থ মূল্যও নিরূপণ করা যায় না।

## ভূর্ক-বিজয়ের হিসাব

যে কারণে বাঙালী জীবনে বিপর্যয় এল সে কারণটা সূচীকৃত। তা প্রধানত রাজনৈতিক—  
বিদেশীর আক্রমণ ও বিজয়, নতুন শাসক-শ্রেণীর প্রতিষ্ঠা ও নতুন শাসক-ধর্মের ও শাসক-সংস্কৃতির  
চ্যালেঞ্জ। তাতে কবে যে-বাঙালী জাতি ও সংস্কৃতি ইতিপূর্বে (পাল ও সেন রাজত্ব) গড়ে উঠছিল  
তাব গড়াব পথে বাধা পড়ল।

খ্রীষ্টীয় ১,২০০ অব্দ শেষ হতে না-হতেই বাঙলাব উপরে ভূর্ক-আক্রমণের স্রোত ভেঙে পড়ে।  
দিল্লীতে তখন ভূর্ক-সুলতানী প্রতিষ্ঠিত হচ্ছে। বিহার জয় ও বিধ্বস্ত করে পশ্চিমবঙ্গ অধিকার  
করতেও মুসলমান ভূর্কদের বিলম্ব হল না। সম্ভবত নদীয়া খ্রীঃ ১,২০১ বা ১২০২-এ বিজিত হয়।  
লক্ষণ সেন অবশ্য পূর্ববঙ্গে আশ্রয় নেন। তাঁর সঙ্গে গোড় ও পশ্চিমবঙ্গে (বাটো) বহু  
বাজপুত্র, ব্রাহ্মণ-পণ্ডিত, ব্রাহ্মণ-এবং উদ্ভববঙ্গ থেকে কামলপে চলে যান, তা  
অনুমান করা যেতে পারে। আরও প্রায় একশত বৎসর তাঁর নদীনালা পর্বত পূর্ববঙ্গ ও দক্ষিণবঙ্গে  
সেন, বর্মণ, দেব প্রভৃতি সাম্রাজ্য স্থাপন করেন। এখনও মাদ্রাসা আমলাতন বিজ্ঞ হযমি।  
অন্যদিকে বিহার ও গৌড় দেশ আক্রান্ত হলে শুধু হিন্দু ও বৌদ্ধ পণ্ডিত পুণ্ডিত, মুর্শিদ, স্ট্র প্রভৃতি  
নিষে নেপালে পলায়ন করেছিলেন, তাব প্রমাণ এসেছে। কানেই এই ভূর্ক আক্রমণে গহ্বরে বাঙলাব  
শিল্প ও সংস্কৃতি এতদিক দিয়ে নেপালের গির্জাপথে অগ্রসর হয় তিব্বত চীনের দিকে, অন্যদিক দিয়ে  
পূর্ব বাঙলাব থেকে আরও কিছু দূর সম্পর্ক অস্বাভাবিক যথেষ্ট রক্ত-আলোচনের সঙ্গে।

বিস্ময় ভূর্ক-আক্রমণের ফলে বিহারে, গোড়, পশ্চিম বাঙলাব প্রথম দিকে চলল এক ধ্বংসের  
হাডবগীলা, মুসলমান ঐতিহাসিকরা তা সর্বাঙ্গ উল্লেখ করেছেন। ভূর্করা নিজেবাও ছিল দুর্ধর্ষ  
ও ভয়ঙ্কর জাতি, তাব পূর্বে ইসলাম গ্রহণ করে নব ধর্ম-সম্প্রদায় তাদের নশংসহা ও ধ্বংস প্রবৃত্তি  
বোঝে গেছে। যা মনসমান ধর্ম নেই তাই তাদের বিবেচনায় সন্ত, বিশেষ করে আবাব হিন্দু বা  
বৌদ্ধ দেবদেবী, শাস্ত্র, শিল্পকলা সংস্কৃতি। কাজেই, যেখানে তারা বিজয়ী হল সেখানে তারা বস্ত্র  
ও আগুন পৌড়ালি বৌদ্ধ ও হিন্দু সংস্কৃতির চিহ্ন বিলুপ্ত করে দেয়। যেখানে বিধা বোপ করেন, এ  
এদেরই কথা।

মনে রাখতে পারি—ভূর্করা মুসলমান ধর্মাবলম্বী। সিন্ধুতারা হিন্দু, নম, মর্যাদা, কোনো  
জাতি ও কোনো বিজয় ধর্মই নে প সর্বক ধর্মের অন্তর্গত নহে। খ্রীষ্টীয়, মহাযুগে  
পরেও খ্রীষ্টধর্ম, ব্রাহ্মণী ইত্যাদি বৈশিষ্ট্যবিশিষ্ট জাতিতে জাতিতে ধর্মের বসে। এক থেকে  
কম ন্যূনতম বা কম বর্ধমান পণ্ডিতের। পেরু ও মেক্সিকোতে মেক্সিকানদের, আর্মেনীয়  
ব্রিটিশদের, আফ্রিকায় ওলন্দাজ উপনিবেশিকদের ধ্বংস লীলাব কথা আমরা মনে রাখতে পারি। (আব  
এ বর্ণনাত কি একেবারেই লোপ পেয়েছে?)। সে ভূর্করা বিজয়ী ভূর্ক বা বিজয়ী মুসলমান ধর্ম  
এবং ভালোই মনে হবে।

প্রায় গাঁও বৎসর মুসলমান রাজা ও সম্রাট। ৬ শতাব্দে বাঙলা বসে। এখানি ভাবতর্ক  
“হিন্দু” নাম লোপ করা হো দুইব কথায়, মুসলমানরা ভাবতর্ক সংখ্যান এত তৃতীয়াংশও হো  
পারেনি (যেব বিশেষ কারণে পশ্চিমসম্রাজ্যে ও পূর্ব বাঙলাতে এরা সংখ্যাগুরু হয়ে ওঠে, তা  
আমরা জানি)। অথচ, সামন্ত যুগে বাঙলাব ও বাজপুত্রদের ধর্মই প্রভা সাধারণেব ধর্ম পাবণত হো।  
তাই মুসলমান বিজেতারা মবস্ত্র থেকে যবদ্রাপ পাঁক্ত সেখানেই অগ্রসর হয়ে গিয়েছে সেখানেই  
অচিবকাল মধ্যে দেশবাসীও ইসলাম ধর্ম স্বীকার করে নিয়েছে। অথচ পাঁচশত বৎসরেও ভাবতর্ক  
তা সম্ভব হল না। এব বাবণ, প্রথমত, ভাবতর্ক একটা প্রকাণ্ড, জনবহুল এবং সহন-ও-গ্রহণপটু  
বিশিষ্ট সভ্যতার দেশ, দু-এক শতাব্দীতে তাব পাবাপাব পাওয়া সহজ নয়। দ্বিতীয়ত, বিজিত  
ভারতবাসীও নিজেদের সভ্যতার সংস্কৃতির প্রতিবোধ রাখা করতে পেরেছিল, বাঙালীরা এই

প্রতিরোধেরই প্রধান হাতিয়ার হল মধ্যযুগের বাঙলা সাহিত্য। আর তৃতীয়ত, বিধর্মী বিজয়ীরা তাড়াতাড়ি প্রাচীন ধর্ম ও সংস্কৃতি মুছে ফেলে দিতে না পারাতে এ-দেশে বসবাস করতে গিয়ে ক্রমে নিজেদের সেই সর্বধর্মসী মূঢ়তা ও ধর্মাত্মতা, জাতিবিশেষ অনেকটা খুইয়ে ফেলল; এমন কি, পরস্পরের জীবন-যাত্রা ও সংস্কৃতিকেও ক্রমে কতকটা মেনে নিলে। তাই মুসলমান সুলতানরাও ক্রমে বাঙলা রচনায় উৎসাহ দিতে থাকেন। প্রধানত প্রতিরোধমূলক হলেও বাঙলা সাহিত্য তাই তাদের পৃষ্ঠপোষকতা থেকে সময়ে সময়ে বঞ্চিত হয়নি।

মধ্যযুগের বাঙলা সাহিত্যে এই তুর্ক-আক্রমণের ধ্বংসছায়া ও তারপর হিন্দু-বাঙালীর প্রতিরোধ-রচনা এবং মুসলমান বিজয়ীদের ক্রমিক রূপান্তরের ও বাঙালীরা লাভের পরিচয় লাভ করা যায়।

তুর্ক-বিজয়ের প্রাথমিক রূপটি ছিল ধ্বংসের রূপ। উচ্চবর্গের বহু জ্ঞানী ও মানী যারা পলায়ন করেননি তাঁরা অনেকে যুদ্ধক্ষেত্রে প্রাণ দান করেন, অনেকে আততায়ীর হস্তে প্রাণ হারান—অর্থাৎ সংস্কৃতির শীর্ষস্থানীয়রা ভেঙ্গে গুঁড়িয়ে যেতে বসলেন। মন্দির ভগ্ন হল, বিগ্রহ চূর্ণ হল, মঠ-বিহার ভস্মসাৎ হল। পুঁথিপত্র, শাস্ত্র, শিল্প আগুনে সব ছারখার হয়ে গেল। দেব-মূর্তি, পুজার বিগ্রহ গৃহস্থামী ও পুরোহিতেরা ভয়ে জলে বিসর্জন দিলে। এই হচ্ছে তখনকার আক্রান্ত নগরের সাধারণ চিত্র। মগধের বৌদ্ধ বিহার ( নালন্দা, বিক্রমশীলা, ওদন্তপুত্র, প্রভৃতি ) ধ্বংসের কথা জানা যায়। বাঙলায় যা ঘটল তার সাক্ষ্য বেশি নেই। পরবর্তী বাঙলা পুঁথি ‘শূন্য-পুরাণের’ ( ১৮শ শতকের রচনা ) অন্তর্গত ‘নিরঞ্জনর রত্না’ থেকে আমরা ওড়িশ্যার ধ্বংসলীলার কথা জানতে পারি। সম্ভবত সে চিত্রটি ফিরুজ্জ-শাহ তুঘলকের ওড়িশ্যাব সমুদ্রতীরস্থ ও নগর কোনারক-ধ্বংসের চিত্র। কিন্তু শূন্য এক কোনারক নয়, ছোট বড় অনেক কোনারকের ধ্বংস-স্মৃতি তাতে সূর্যক্ষিত।

বাঙলা দেশের দর্ভাগ্যক্রমে এই আক্রমণের প্রাথমিক ধ্বংসাকাণ্ডের শেষেও শাস্তি অনেকদিন এল না। প্রায় দেড়শত বৎসর, খ্রীঃষ্টীয় ১৩৫০ পর্যন্ত গেল দুর্যোগের দিন। তারপরে ( ১৩৫০ এর পরে ) সুলতান শামসুদ্দীন ইলিয়াস শাহ গোড়ে একটি স্থায়ী রাজ্য প্রতিষ্ঠা করলেন—সে রাজবংশও বেশি দিন স্থায়ী হল না। গোড়ের সিংহাসন নিয়ে সুলতানদের হাবুসী রক্ষী-দলের নেতারা, নব নব তুর্ক ও পাঠান ভাগ্যান্বেষীরা, আর আমীর ওম্-বাহু সেনাপতিরা জুয়া খেলতে লাগল। কে কখন তা পায় ও হারায় তার ঠিকানা নেই। দূর রাজশক্তির অভাবে এ অবস্থায় দেশ জুড়ে অরাজকতা বিস্তার লাভ করল। কিন্তু দুর্যোগ আপনার নিয়মেই বেটে আসাছিল,—আর তা কেটে গেল যখন খ্রীঃ ১৪৯৩ সালে হোসেন শাহ গোড়-সিংহাসন লাভ করলেন। যথার্থই তিনি হয়েছিলেন ‘বাঙালীর সুলতান।’ রাজনৈতিক বিরোধের কারণ তাতে চলে যায়। তৎক্ষণে বাঙালীরও সামাজিক ও সাংস্কৃতিক প্রতিরোধের নতুন বিনিয়াদ প্রায় রচিত হয়েছে।

## সামাজিক বিবর্তন

বিদেশীয়, বিধর্মীর রাজ্যমধ্যে বসবাস করে সেদিনের ( খ্রীঃ ১২০০—খ্রীঃ ১৪৫০ ) হিন্দু জনসাধারণ যে সামাজিক কাঠামো গড়ে তোলে তা একদিকে যেমন কঠিন, অনমনীয়, বহি-বির্মুখ, অদ্ভুত কথা এই যে, অন্যদিক থেকে তা যেমন আঘাতে নির্বিকার, সহনশীল অসাধারণ। ধর্মই মধ্যযুগের সংস্কৃতির প্রধান কথা; শূন্য ভারতবর্ষ নয়, ইউরোপের মধ্যযুগ সম্বন্ধেও একথা সত্য। ধর্মের কোন না কোন একটা তত্ত্ব ও বিধানের সঙ্গে জীবন-যাত্রার প্রত্যেকটি প্রধান ক্ষেত্রই সে যুগে জড়িত থাকত। তখন পর্যন্ত ধর্ম নিরপেক্ষ রাষ্ট্র ( secular state ) ছিল অজ্ঞাত, ধর্ম-নিরপেক্ষ সমাজও ছিল প্রায় অসম্ভব। ইসলাম ছিল মধ্যযুগের তুর্ক মুসলিম রাষ্ট্রের রাজধর্ম। সে হিসাবে ইসলাম ধর্মের ও ( তুর্ক-আরবী-ফারসী ) ইসলামী সংস্কৃতির জয় ছিল দুর্নিবার। তা ছাড়া নানা সুফী, ফকির, দরবেশ এবং গোড়া পীব ও প্রচারক ইসলামের বাণীকে বহন করে এনে সমাজের বন্ধে ছড়িয়ে দিচ্ছিলেন। রাজশক্তির ও ধর্মপ্রচারকের এই দুই বিকাকার আক্রমণের থেকে শাসিত-সমাজ ও শাসিত

সংস্কৃতিও আপনাকে রক্ষা করতে চাইল দুই ক্ষেত্র থেকেই সামাজিক শক্তিকে পুনর্গঠন করে এবং সঙ্গে সঙ্গে সাংস্কৃতিক আয়োজনকেও সংগঠিত করে ; না হলে তা শাসক-সংস্কৃতির মধ্যে লুপ্ত হয়ে যায় ।

## বৌদ্ধ ধর্মের বিলোপ

তুর্ক-আক্রমণে যা প্রথমত ঘটল তা হচ্ছে হিন্দু বৌদ্ধ এই দুই সম্প্রদায়ের পূর্ণ সংযোগ । অবশ্য এর ফলে প্রকাশ্যে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিলোপই ঘটল । কিন্তু বৌদ্ধধর্ম বিলোপের পথে এগিয়ে আসছিল অনেকদিন থেকেই । সে বাঙলার ৭ম ৮ম শতক পর্যন্ত বৌদ্ধধর্ম ও জৈনধর্মের প্রসার ছিল, তার স্মৃতি থেকেও এর পূর্বেই জৈনধর্ম মূহে যাচ্ছিল । বৌদ্ধধর্মও তখন তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্মে পরিণত হয়ে তান্ত্রিক শৈবধর্মের সঙ্গে মিশে যাচ্ছে,—‘চর্চাপদে’ তা দেখছি । তুর্ক-আক্রমণ তার এই বিলোপ আরো দ্রুত ও সূচনামূলক করে দিলে । পশ্চিম বঙ্গে বৌদ্ধধর্ম আত্মগোপন করলে জনসমাজের নানা লৌকিক পূজা-আচারের মধ্যে—অবশ্য সে সব কোনো কোনো পূজা-আচারের মূলও ছিল প্রাক্-আর্য জীবন-যাত্রার ও ধর্ম-আচরণে । পূর্ববঙ্গে সম্ভবত বৌদ্ধধর্ম এরূপভাবে হিন্দু সমাজের মধ্যে মিশে গেল না । সেখানে বৌদ্ধ জনগণ স্বতন্ত্র ছিল, হরত হিন্দুসমাজে অপাংক্ত্য ও নিপীড়িতও হয়েছে । তাই পরবর্তী কালে ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করতেও তারা বিধা করেনি—যেজন্য পূর্ববঙ্গ মুসলমানপ্রধান দেশ হয়ে উঠল সকলের দৃষ্টির অগোচরে পরবর্তী দু’তিন শতাব্দীতে । পার্বত্য চট্টগ্রামের বর্তমান বৌদ্ধধর্ম মগ বর্মীদের দ্বারা সূচনামূলক হয়েছে ।

## উচ্চবর্ণের বিপর্যয়

কিন্তু সর্বপ্রধান কথা—তুর্ক-বিজয়ে পূর্ববঙ্গের হিন্দু অভিজাত ও উচ্চবর্ণের শাসকশ্রেণী আর শাসক পর্যায়ে বহল না—তারা বাস্তবমুখী শাসিত শ্রেণীতে পরিণত হল । একথা ঠিক যে, অভিজাতদের অনেকেই আপনাদের সম্পত্তি ও মর্যাদা একেবারে হারাল না এবং বালক্রমে তারা বিজেতাদের সহকারী, মন্ত্রী, সেনাপতি, বৈদ্য, হিসাবরক্ষক প্রভৃতি রূপে খেলাত-খোতাবও পেল । কিন্তু প্রথম দিকে যা ঘটল তা হচ্ছে পূর্বতন এই হিন্দু শাসক শ্রেণীর অগোষ্ঠিত, নিতৌদেরই শাসিত ও শোষিত শ্রেণীর পার্শ্বে গিয়ে তারা দাঁড়াতে বাধ্য হল ।

## আপস রক্ষার দিক

এই শাসক শ্রেণী ছিল প্রধানত উচ্চবর্ণের হিন্দু । নিজদেব ব্রাহ্মণ্য ধর্ম, শাস্ত্র-পুস্তক ও আচার-নিয়মের দর্পে তারা নিম্নবর্ণের ও নিম্নবর্ণের জনসাধারণের জীবনযাত্রা, ধর্মকর্ম, ধ্যান-ধারণা, আচার নিয়মকে এতদিন ঘৃণাই করে এসেছিল । কিন্তু তুর্ক-বিজয়ে উচ্চবর্ণ থেকে অধোগতি ঘটতেই তাদের পক্ষে এই ‘ছোট জাতদের’ লৌকিক দেবদেবী ও কথা-কাহিনীকে আর অবজ্ঞা করে তত দূরে সরিয়ে রাখা সম্ভব হল না । সর্প-দেবী মনসা ও দেবুলা-কাহিনীদের কাহিনী, কচ্ছপরূপী (?) ধর্মঠাকুর ও লাউসেনের কাহিনী, ভয়ঙ্করী বনদেবী ও তার ভ্রাতৃ কালকেতু-ব্যাধের কথা, শ্রীকৃষ্ণ নামের আড়ালে গ্রাম্য প্রণয়ীর গোপ-বধুদের সঙ্গে লীলাবিলাস, ময়নামতী-গোপীচন্দ্রের যে কথা মিশ্র, পাজাব, গুজরাত পর্যন্ত বিস্তারিত হয়ে আছে—এ সকলের উদ্ভব-ক্ষেত্র ছিল মূলত এই নিম্নবর্ণের ও নিম্নবর্ণের লোক-জীবন । এইগুলিই বাঙলার নিজস্ব জিনিস, বাঙলা সাহিত্যের লক্ষ্য Matter of Bengal.

ইতিপূর্বেই হিন্দু সভ্যতার অনেক কিছু এই নিম্ন শ্রেণীও গ্রহণ করে এসব পূজা ও কাহিনীর ক্রম-পরিণামন করছিল। তবু উচ্চবর্ণের হিন্দু তা শাস্ত্র, পুরাণে তখনো গ্রাহ্য করেনি। কিন্তু এখন সেই রাষ্ট্র-শাসন হারাবার পরে ক্রমশই এইসব কাহিনীকে এই উচ্চবর্ণদেরও গ্রাহ্য করতে হল, হিন্দুর সেই অম্ভুত গ্রহণশক্তির বলে তারা তা মানিয়েও নিলে। এইরূপে চাষী, গাঁজাখোর সেই লৌকিক দেবতা শাস্ত্রোক্ত রত্ন শিবের সঙ্গে মিশে গেল; ভয়ঙ্করী বনদেবী ক্রমে রণচণ্ডী হয়ে উঠল; গ্রাম্য প্রণয়ী ভাগবতের শ্রীকৃষ্ণের সঙ্গে অভিন্ন হয়ে কৃষ্ণমঙ্গলের বিষয় হয়ে গেল। হিন্দু শাসক শ্রেণীর ও হিন্দু শাসিত শ্রেণীর একটা সাংস্কৃতিক আপস-রফা এরূপে ধীরে ধীরে সংঘটিত হল। অবশ্য বিনা সংঘর্ষে তা হয়নি, আর তা দু'এক শত বৎসরেও শেষ হয় নি,—সমস্ত মধ্যযুগ ধরে তা চলেছে। কিন্তু লৌকিক কৃতির ও উচ্চবর্ণের সংস্কৃতির এই সাংস্কৃতিক যোগাযোগ ও এই আপস-রফা দুই বর্ণের সামাজিক নৈকট্যের ও আপস-রফার জন্যই সম্ভব হল,—আর তুর্ক-বিজয় হিন্দু উচ্চবর্ণকে ঠেলে নীচে নামিয়ে দেওয়াতে এই আপস রফা অবশ্যম্ভাবী হয়ে উঠল।

অপরদিকে বাঙলার এই লোক-সাধারণ মূলতও আর্যভাষী ছিল না, আর আর্যভাষা গ্রহণ করলেও তর্দিন পর্ণান্ত তারাও হিন্দু-আর্য সংস্কৃতির উচ্চতর বস্তু থেকে বঞ্চিতই ছিল। শাস্ত্র চর্চা, জ্ঞানাহরণ, তাদের পক্ষে নিষিদ্ধ ছিল; সংস্কৃত কাবোর রসাম্বাদন ছিল অসম্ভব (যদিও কবি ধোয়ী সম্ভবত তন্তুবায় বা রজক ছিলেন)। কাজেই সামাজিক হিসাবে এই সব অনু-আর্য কোম বা উপজাতি-গুণি (পুণ্ড্র, পুণ্ড্র, বাগদী, শবর, ব্যাধ, হাড়ি, ডোম) তাদের কোম (tribal) জীবনযাত্রা খুঁইয়ে হিন্দু সমাজের প্রান্তে শুধুমাত্র এক-একটা স্বতন্ত্র জাতিতে (caste) পরিণত লাভ করছিল। হিন্দু উচ্চবর্ণের দ্বারা অবহেলিত হয়ে চলিত বৌদ্ধধর্মের কিছু কিছু তারা গ্রহণ করে এক ধরনের ‘লৌকিক বৌদ্ধধর্ম’ নিজেদের মধ্যে প্রচলিত করছিল। কিন্তু এখন উচ্চবর্ণের বর্ণচ্যুতিতে এইসব জাতি হিন্দু পুরাণ-কাহিনীর আখ্যায়িকা প্রভৃতি গ্রহণ করবার অধিকতর সুযোগ লাভ করলে। ইসলামের জনপ্রিয়তা ও প্রচারের থেকে তাদের রক্ষা করার প্রয়োজনেই হিন্দুর পুরাণ প্রভৃতিরও বহুল প্রচার পাঁচালী, নাট ও কথকতার মারকত আরম্ভ হয়। সেই শাস্ত্র-দাঁধা হিন্দু ধর্মকে তারা আবার নিজেদের মত করে ক্রমে ক্রমে একটা লৌকিক হিন্দু ধর্মেও পরিণত করে নিলে। বৌদ্ধ প্রভাব বিলুপ্ত হতে হতে যা ছিল ‘লৌকিক বৌদ্ধধর্ম’—তার স্থান গ্রহণ করলে ‘লৌকিক হিন্দুধর্ম’।

## সংরক্ষণ কৌশল

ভাগ্যবিপর্যয়ে শাসন ও প্রতিষ্ঠা হারালেও সমাজ ও সভ্যতার খাতিরও হিন্দু উচ্চবর্ণ কিছু দেশের নিম্নবর্ণের সঙ্গে একেবারে হাতে হাত ধরে একটু দাঁড়াতে পারল না; সম্ভবত সেরূপে দাঁড়াতে তারা প্রস্তুতও ছিল না। অথচ দুর্ধর্য বিদেশী শাসক-শক্তির বিরুদ্ধে রাজনৈতিক প্রতিরোধ রচনা করতে হলে শাসিতদের পক্ষে প্রয়োজন ছিল এইরূপ সর্বশ্রেণীর ব্যাপক ঐক্য গঠন। হিন্দু সমাজের বর্ণভেদে সে ঐক্য বরাবরই সুদূর ছিল। হিন্দু-সমাজের বর্ণভেদের মূল উদ্দেশ্য ও কাজ ছিল শাসকশ্রেণীর অধিকার, তাদের শ্রেণীগত সুযোগ-সুবিধা প্রভৃতিকে সনাতন ধর্ম ও ঐতিহ্যের নামে একেবারে পাকা করে রাখা। রাজশক্তি হারালেও রাজ্যচ্যুত উচ্চবর্ণ এ সব সামাজিক অধিকার এখন ক্ষুণ্ণ হতে দেবেন কেন? বরং সামাজিক পদ-প্রতিষ্ঠা ও সুযোগ-সুবিধাই তখন তাঁরা আরও আঁকড়ে ধরলেন। সমাজ-শাসনে তাঁদের কর্তৃত্ব তাঁরা অব্যাহত রাখতে আরও সচেষ্ট হলেন। রাজশক্তি যখন হাতে নেই, তখন আত্মরক্ষার অর্থ হল সমাজ-রক্ষা, এবং সমাজের ধর্ম-কর্ম, শিক্ষা-দীক্ষা, ধ্যান-ধারণা, অর্থাৎ হিন্দু সংস্কৃতিকে স্বেচ্ছধর্ম ও আচার-নিয়ম থেকে রক্ষা।

সৌদীন রাষ্ট্রে অপেক্ষাও সমাজ ছিল বেশি সচল জীবন্ত জিনিস। রাষ্ট্রনৈতিক প্রতিরোধ রচনার চেষ্টা ঐক্যবদ্ধ সমাজ ছাড়া সম্ভব নয়। বিজিত হিন্দু সমাজের এই প্রতিরোধ তাই রাজনৈতিক প্রতিরোধরূপে ততটা প্রকট হয়নি। বরং রাজনৈতিক পরাজয় মেনে নিয়েই সামাজিক ও সাংস্কৃতিক

প্রতিরোধ রচনায় উচ্চ বর্ণের হিন্দুরা অধিকতর মনোযোগী হলেন। এইদিকে তাঁরা অশ্রুতরূপে সার্থকও হলেন।

হিন্দুর প্রচলিত বর্ণভেদের নীতি অনুসরণ করেই এই উচ্চবর্ণের সমাজ-শাসকেরা সমাজের প্রতিরোধ-কেন্দ্র রচনা করতে আরম্ভ করলেন। ‘ম্লেচ্ছ’ ও ‘যবনের’ সমস্ত সম্পর্ক থেকে সযত্নে তাঁরা দূরে রাখতে লাগলেন নিজেদের। যে-কেউ ম্লেচ্ছাচারে দুষ্ট হলে, ইচ্ছায় বা অনিচ্ছায় কারণে যবন-সংসর্গ ঘটলে, তার আর মার্জনা নেই। হিন্দু সমাজ তাকে তৎক্ষণাৎ নিম্নমভাবে বর্জন করবে। প্রচলিত আচার-ধর্মও তাই এ সময়ে আরও শক্ত, আরও অনড়, আরও কঠিন হয়ে উঠতে লাগল। প্রচলিত বর্ণভেদে তখনো পর্যন্ত ঘেটুকু অবকাশ ছিল—ঘেটুকু নমনীয়তা ছিল বিবাহে, ক্রিয়া-কর্মে তখন পর্যন্ত,—তাও এবার বন্ধ হল। আহাবে, বিবাহে, ক্রিয়াকর্মে প্রত্যেক জাতি এখন থেকে গণ্ডীবন্ধ ও পৃথক হয়ে রইল। যারা মিলেমিশে এক জাত হয়ে উঠতে পাবত তেমনিতর নিম্নবর্ণের ছোট ছোট কোম বা জাতগুলো পর্যন্ত এর ফলে এক-একটা স্বতন্ত্র জাত হয়ে উঠল। অংশাই উচ্চবর্ণ রইল উচ্চ, নিম্নবর্ণেরা রইল নিম্ন, অনাচরণীয়, আর ‘নবশাখবা’ মধ্যস্থানে সূর্য্যদিগে স্থান দখল করে রইল পৃথক। এই জাতের প্রাচীণ ভেদে মুসলমান ধর্মের সামাজিক সাম্য বা ত্যাগ-নিয়মের সাম্য কি প্রবেশ করে, আর সমাজের উচ্চ-নীচ ভেদ ঘটিয়ে দেয়?

## সাংস্কৃতিক সংগঠন

এই সামাজিক প্রতিযোগিতার সঙ্গে সঙ্গেই চলল সাংস্কৃতিক সংগঠনও—তাব একটা মূল অংশমাত্র সেই উচ্চ নীচ সংস্কৃতির বা নৌকিক ও পৌরাণিক দেবতাদের আপস রক্ষা। উচ্চবর্ণের হিন্দুরা আপস-বফা কবলেন বাধ্য হয়ে, কিন্তু নিজেদের শাসক-সংস্কৃতির ঐশ্বর্য রক্ষা করতে লাগলেন নিজেদেরই উদ্যোগে—সমস্ত শক্তি দিয়ে। বাদশাহত অবস্থা এতদেব হাতে নেই; বিত্ত ভারতীর সমাজ-পদ্ধতি ছিল পল্লী-চৌদ্দক। দ্ববতী ছোট ছোট পল্লীতে অনেকখানেক হিন্দু সামন্তরা তুর্কদের রাজনৈতিক বশ্যতা মেনে নিষে আপনাদের স্বাধীনতা ও প্রতিষ্ঠা বখা বরতে গেলোছিলেন। তা ছাড়া ছোট ছোট বিচ্ছিন্ন পল্লীর জীবন-বাহ্য রাজনৈতিক পরিবর্তনে বিশেষ পরিবর্তিত হয়নি। উচ্চবর্ণের সামাজিক কতৃৎ সেখানে অব্যাহতই ছিল। এই সমাজ নেতৃত্ব ও সাংস্কৃতিক আশ্রয় করে ব্রাহ্মণরা খ্রীঃ ১২০৪ অব পরে এর দেড় শতাব্দীর মধ্যেই আবার নতুন বৈব সাংস্কৃতিক সংগঠনে উদ্যোগী হলেন। মিথিলার শাস্ত্রচর্চা শেষ হল না। দেখতে দেখতে নবদ্বীপের অভ্যাস ঘটল। চৈতন্যদেবের জন্মকালে (খ্রীঃ ১৪৮৫) তাই দেখি নবদ্বীপ শ্রীখণ্ড, রামকোল প্রভৃতি এক-একটি বিদ্যামন্ডপে শাস্ত্রচর্চায় মূর্ত্তারিত, দেশ বিদেশে নবান্যায়ের খ্যাতি, আর কী ওসাধারণ পাণ্ডিত্য সেই বাঙালী উচ্চবর্ণের! চৈতন্যের পরিকরদের দিড়ে তাকালেই তা বঝতে পারি। এর পিছনে যে ওস্তাদ এক-আধ শতাব্দীর সাংস্কৃতিক আয়োজন ছিল, তাতে সন্দেহ নেই।

এই সাংস্কৃতিক উদ্যোগেরই একটা দিক হল পৌরাণিক কাহিনীর বাঙালি পরিবেশন। তুর্ক-আক্রমণে সব কিছুর বিপন্ন হলে সমাজের সাধারণ মানুষদেরও সনাতন ধর্মের সাধারণ সত্যগুলো জানানো প্রয়োজন হয়ে পড়ে। নইলে সত্য, দরবেশ প্রভৃতি প্রচারবদেব সামনে সেই জনসমাজ ভেসে যেত। এ উদ্দেশ্যে পুরাণের অনুবাদ—বিশেষ করে ভাগবত, রামায়ণ ও মহাভারতের লৌকিক-চমৎকারী অমর উপাখ্যানগুলির লোক-বোধ্য ভাষায় পরিবেশন—বর্তব্য হয়ে ওঠে। সন্তবত, মালাধর বসু, কৃষ্ণবাস প্রভৃতি কবিদের পূর্বেও গ্রাম্য পাঁচালীতে এই সব আখ্যায়িকার রসাম্বাদন করছিলেন বাঙালী জনসাধারণ, উচ্চ, মধ্য ও নিম্নবর্ণ সকলেই,— এমন কি, মুসলমান শাসনকর্তারা পর্যন্ত। তাই হোসেন শাহ ও তাঁর সেনাপতি পরাগল খাঁ হয়ে ওঠেন এই বাঙালী কবিদের পৃষ্ঠপোষক। ব্যাপারটা বৃদ্ধবার মত—হিন্দী, মরাঠী প্রভৃতি কোনো আধুনিক ভাষায় কৃষ্ণবাসের পূর্বে রামায়ণ কাহিনী রচিত হয়নি (তুলসীদাসী রামায়ণ শতখানেক বৎসর পরে রচিত হয়); সঞ্জয়ের (বা কাশীরাম



দাসের ) মহাভারতের মত মহাভারত অন্যান্য দেশে আর নেই ; মালাধর বসুদ্র শ্রীকৃষ্ণ বিজয়ের মত ভাগবতও সেখানে পরিবেশিত হয় নি । বাঙলা সাহিত্যে যাকে বলে Matter of Sanskrit এগুলি তার প্রধান অবলম্বন । অন্য ভাষার তুলনায় বাঙলা সাহিত্যের ঐতিহ্য তাই অনেক বেশি সংস্কৃত-আশ্রয়ী হয়েছে, এটিও প্রতিরোধ-প্রয়াসেরই ফল ।

## বিজেতার স্বাজাত্য-লাভ

আসলে ততদিনে ( খ্রীঃ ১৪৫০ এর পরে ) আর একটি বড় সামাজিক বিবর্তনও প্রায় সুনিশ্চিত হয়ে উঠেছে । এই মুসলমান সুলতান ও তাঁর সেনাপতিদের বাঙলা-পরিপোষণ থেকে স্পষ্টই বোঝা যায় এঁরা অনেকাংশেই বাঙালী হয়ে গিয়েছেন । কাজেই মুসলমান শাসক-শ্রেণীও আর বাঙলা সাহিত্য কিংবা এই সামাজিক সাংস্কৃতিক প্রয়াসের বিরোধী নন । এমন কি, শাসক-শ্রেণীর এই স্তরে শব্দ মালাধর বসু বা রূপ-সনাতন নন, ভাগ্যবান হিন্দু বাও অনেকেই স্থান লাভ করেছেন ( দ্রষ্টব্য : সুকুমার সেন, ‘মধ্যযুগে বাঙলা ও বাঙালী’ ) । তখনো সময়ে-অসময়ে ইসলামের নাম করে অবশ্য কাজী বা কোনো মুসলমান শাসনকর্তা হিন্দুর উপর অত্যাচার করত, সমস্ত মধ্যযুগের বাঙলা সাহিত্যে তার প্রচুর প্রমাণ রয়েছে । কিন্তু সে অত্যাচার হচ্ছে অনেকাংশেই মধ্যযুগের সামন্ত শাসকের অত্যাচার ; হিন্দু সমাজ ও সংস্কৃতির বিরুদ্ধে ইসলামেব কোনো নিয়মিত জেহাদ নয় । আসলে, মুসলমান শাসক-শ্রেণীর মধ্যেও এ পরিবর্তন ক্রমেই অনিবার্য হয়ে উঠেছিল । কারণ ধর্মসের যুগেও তুর্করা এদেশে বসবাস করে । এদেশেই স্ত্রী গ্রহণ করে । তাঁদের সন্তান-সন্ততিরা নিশ্চয়ই বাঙলা জানতেন । আবার, তাঁরাও বিবাহ করেন এদেশেরই কন্যা । এঁদের বংশ-ধরনের রক্তে সিকি ভাগ কিংবা দু’এক-আনি যদি বা তুর্ক রক্ত থাকে, কয় পুরুষের মধ্যে তা দু’এক পাইতে গিয়ে ঠেকে, তাতে সন্দেহ নেই । অবশ্য তা হলেও তাঁরা নিশ্চয়ই ধর্ম সম্পর্কিত ব্যাপারে চর্চা করতেন আরবী, আর দরবারী ব্যাপারে চর্চা করতেন ফারসী, এবং হয়ত তখনকার মুসলমান অভিজাতরা ( ইংরেজ আমলের এ দেশের খ্রীষ্টান বা ফিরঙ্গীদের মতই ) শাসকধর্ম ও শাসক-সংস্কৃতিকেই মনে করতেন নিজধর্ম, নিজসংস্কৃতি । তথাপি সাধারণ লোকের সঙ্গে বাঙলা কথা না বলে তাঁদের উপায় কি ? তাছাড়া সাধারণ মুসলমান,—সে এ দেশের ধর্মান্তরিত মুসলমানই হোক, কিংবা হোক সাধারণ তুর্ক-সৈনিকের সন্তান—বরাবরই বাঙলা বলত, শুনত বাঙলা পাঁচালী, গান । বেহুলা-লিখনের প্রভাব ‘বাঙালী উপাখ্যানেব’ সঙ্গে জন্ম থেকেই তার পরিচয় ঘটত । শাসক-গোষ্ঠীর মধ্যেও এই বাঙালী-স্বাজাত্য ক্রমশ সহজ হয়ে উঠেছিল । তা’ই আমরা দরফ খাঁ ( জাফর খাঁ গাজীর, ১৩শ শতক ) নামেও পাই সংস্কৃতে লেখা ‘গঙ্গা-স্তোত্র’ ; আর হোসেন শাহ-পরাগল খাঁকে দেখি হিন্দু রামায়ণ মহাভারতের কাহিনীর রসিক । অথচ গোড়া না হলেও তাঁরাও খাঁটি মুসলমান ছিলেন । অবশ্য এই মুসলমান উচ্চবর্ণেরা প্রধানত যেমন ভক্ত ছিলেন উচ্চবর্ণের বিষয়বস্তুর ( রামায়ণ-মহাভারতের ), নিম্নবর্ণের মুসলমানরা আবার তেমনি মন্ত ছিল মনসামঙ্গল, গোপীচন্দ্রের গান প্রভৃতিতে, তাও বুদ্ধিতে পারি ।

## চৈতন্য-যুগের স্বরূপ

যুগসন্ধিকালের এই অনালোকিত সামাজিক বিবর্তনের পরিপূর্ণ সাংস্কৃতিক রূপ প্রকাশ লাভ করে এই হোসেন শাহ-এর কাল থেকে । চৈতন্যদেবের আবির্ভাবে ও বাঙলা সাহিত্যের চৈতন্য পর্বে ( খ্রীঃ প্রায় ১৫০০—খ্রীঃ ১৭০০ ) । তখনই মধ্যযুগের বাঙালীর সামাজিক-সাংস্কৃতিক প্রতিরোধ

তাই ধর্ম ও সাহিত্যে শাস্ত্রসূত্রের সার্থকতা লাভ করে। বাঙালী সমাজের উচ্চস্তরে তখন যে লেখাচার দেখা দিয়েছে—বংশাবন দাস যার উল্লেখ করেছেন—চৈতন্যদেবের প্রচারের একটা উদ্দেশ্য ছিল তা রক্ষা করা, হোসেন শাহ প্রভৃতি সুলতানদের উদার ধর্ম-সহিত্যতার বিরুদ্ধাচরণ না করে, শব্দ নবদ্বীপের কাজীর মত ধর্মাত্মদেরই বাধা দেওয়া। বিভিন্ন উদ্দেশ্য ছিল আপামার সাধারণ উচ্চ-নীচ সকলকে ভিত্তিধর্ম ও নাম-ধর্ম একত্রিত করা। এর সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ফল সুস্পষ্ট। উচ্চবর্ণের ও নিম্ন-বর্ণের মধ্যে হিন্দু সংঘম, সদাচার প্রভৃতির পুনঃপ্রতিষ্ঠা হল; বৈষম্য-সাহিত্যের মধ্য দিয়ে সংস্কৃত ভাষা, দর্শন, কাব্য প্রভৃতির চর্চা সুপ্রসারিত হল; আর এই ভাবলোকের (মূলত ও মূলত বা হিন্দু) উপর স্থাপিত হল বাঙালী সাহিত্য ও বাঙালী সংস্কৃতির বনিরাদ। সাধা নেই বাঙালী সাহিত্য পরবর্তী কালেও আব তার এই ভাবলোককে একেবারে ত্যাগ কবে যায়। বৈষম্য সাহিত্যের প্রেক্ষাপট এই ভারতীয় হিন্দুদের সাংস্কৃতিক প্রেক্ষাপট।

অবশ্য এ কথা অত্যন্ত সত্য যে, বৈষম্য ভাবাদর্শের মধ্যে, সেই ভিত্তিবাদের মধ্যে, ইসলামের বিরুদ্ধেও বিরোধিতা নেই—সমস্ত হিন্দু প্রতিবোধের মূল লক্ষ্যটা পূর্বাপর ছিল ঘর-সামলানো—পর-আক্রমণ নয়। বড় জোর যা সে চেষ্টা করেছে তা হচ্ছে অসহযোগ, অপর ধর্মের অস্তিত্ব বিষয়েও নীরবতা। সমস্ত মধ্যযুগের বাঙালীসাহিত্যে কোথাও তাই মুসলমান ধর্ম, মুসলমান জীবনযাত্রার চিত্র প্রায় পাওয়া যায় না। অথচ মুসলমানদের শক্তি, ধর্ম, সংস্কৃতির মর্যাদা এখন কম ছিল না, বরং বেশিই ছিল। চৈতন্যদেব দুই সম্প্রদায়ের সমন্বয় করার অপেক্ষা মনে হয় শাস্ত্র প্রতিরোধ ধারাকেই রূপদান করেছেন; হিন্দু সংস্কৃতি সদাচার, নিয়ম সংঘম প্রভৃতিই দৃঢ়তর বয়েছেন। সত্য বটে চৈতন্যদেব যখন হরিদাসকেও আপনাব কবে নিয়েছিলেন। বিস্ময় যখন হরিদাস আব কতটুকু তখন ‘যখন’ ছিলেন ধর্ম ও আচারে? চৈতন্যদেব ইসলামের একটা বড় গণতান্ত্রিক প্রথাকে গ্রহণ করেছিলেন তাঁর নিজের প্রচার-পদ্ধতিতে—সংকীর্ণতনে। তাঁর গণতান্ত্রিক বোঁকও অবশ্য হিন্দু সমাজের ভেদ-নীতিকে দূর করতে পারেনি।

অথচ যে-সময় চৈতন্যদেবের আবির্ভাব সে সময় প্রতিবোধের রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক বারণ প্রায় নিঃশেষ হয়ে এসেছে। বাঙালীর শাসকগোষ্ঠী মুসলমান হলেও বাঙালী হয়ে যাচ্ছেন। এমন কি, বাঙালী কবিতার হিন্দু ভাবলোকেও তাঁদের আপত্তি নেই। অবশ্য এই কারণেই এই প্রতিরোধকামী বাঙালী সাহিত্যও মুসলমান-বিবোধী হয় নি। তার প্রতিরোধ প্রেরণা ধর্ম ও সংস্কৃতিগত, রাজনৈতিক নয়, আক্রমণমূলকও নয়।

বাঙালী জীবনে তাবপনে দেখা দিতে থাকে ‘নবাবী আমলের’ (খ্রীঃ ১৭০০—খ্রীঃ ১৮০০) ভাবধারা। ফারসী বিষয়ও এবাব এল বাঙালী সাহিত্যে, তাতে হিন্দু-মুসলমানের পৃথক জীবন অনেকটা এক হয়ে উঠেছে,—বিজয়ী ও বিজিতের বিবোধ, কিম্বা তাব ধর্মগত বা সংস্কৃতিগত ব্যবধানের স্মৃতিও তাতে বিশেষ নেই। এদিকে বিশেষ করে দৌলতকাজী ও আলাওলের কীর্তি স্মরণীয়। এঁরা মুসলমান হয়েও খাঁটি বাঙালী সাহিত্য ঐতিহ্যের ধারাব কবি। এই নবাবী আমলের ভাব ও ভাষার সহায়তায় একটা হিন্দু মুসলমানের সমবেত বাঙালী সংস্কৃতি গড়ে উঠতে যাচ্ছিল। একটা মিলিত জাতীয় সংস্কৃতির জন্ম হতে পারত তখন। কিন্তু তা ব্যাহত হল দু’কারণে। প্রথমত, নবাবী আমল সামন্ততন্ত্রের পতনের যুগ, তাতে সৃষ্টিব নীজ বেশি রস পেতে পারে না। দ্বিতীয়ত, সামন্ত যুগের পরে স্বদেশীয় বণিকবিপ্লব, ঘটতেই এল ইংবেজ আমল—ওপনিবেশিক ব্যবস্থা ও সংস্কৃতি। বাঙালী হিন্দু মধ্যবিত্ত ইংরেজ শিক্ষা দীক্ষা গ্রহণ কবলেও রাজাছাড়া বাঙালী মুসলমান রাগ করে তার থেকে দূরে থাকে। বরং তখন আরম্ভ হয় ওহাবি আন্দোলন ও মুসলমান গোড়ামি। আর তাতে বাঙালী হিন্দুর তুলনায় বাঙালী মুসলমান সংস্কৃতি ক্ষেপে পিছিয়ে পড়তে লাগলেন; আলাওল দৌলত কাজীর পথও পরিত্যক্ত ছিল ‘কেছা’ লেখকদের নিবটে। আর সাম্রাজ্যবাদী শাসক-শ্রেণীও নবাবী আমলের হিন্দু ও মুসলমানের ক্ষীরমাগ এই সামাজিক সাংস্কৃতিক ব্যবধানকে আপনাদের ভেদনীতিতে নতুন করে ফাঁপিয়ে বড় করে তুলতে লাগল। ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদেব বিরুদ্ধে এই নতুন প্রতিরোধের বাঙালী সাহিত্যে এবারও (খ্রীঃ ১৮০০-১৯৪৭?) ঠিক সমস্ত বাঙালীর ঐক্যবদ্ধ

প্রতিরোধের সৃষ্টি হইল না। বরং মুসলমানের অচেতনতার ফলে হিন্দু ঐতিহ্যের প্রভাবই তাতে প্রবল হয়। তা না হলে বাঙলাবিভাগ হত দুঃসাধ্য। অশ্চ সতাই এ সাহিত্য সমস্ত বাঙালীর জাতীয় সম্পদ, তাতে ভুল নেই ;—যদিও তার পটভূমি ভাবতীয় হিন্দু জীবনের ও সংস্কৃতির, তাতে জাতীয় আত্মপ্রকাশ পরিস্ফুট।

এই হাজার বৎসরের জাতীয় উৎস থেকেই এখনো পূর্ব বাঙালার বাঙালীর ও পশ্চিম বাঙালার বাঙালীর নতুন সাহিত্য-সৃষ্টির প্রেরণা ও উপাকরণ সংগ্রহ করতে হবে। দু' বাঙালার অন্য অখণ্ড সম্পদ বাঙলা লোক-সাহিত্য। শিল্প সাহিত্যের সব যুগ এদিকে সমভাবে ফলদায়ক হবে না। মধ্য-যুগের পদ ও মঙ্গল-কাব্যের আর বিকাশ সম্ভব নয়। উনিশ শতকেরও কিছু কিছু জিনিস আজ মনে হবে অবাস্তব, তবু অনেক জিনিসই গ্রহণযোগ্য। কারণ, তা আধুনিক সাহিত্যাদর্শে গ্রাহ্য ;—সাহিত্য তখন ধর্ম ও আচার-নিয়মের বশ্যতা কাটিয়ে এই মর্ত্য জীবন ও মর্ত্য মানুষের মহিমার সম্মান পেয়েছে। এই হচ্ছে এ যুগের সাহিত্যের ভিত্তি-ভূমি। আজ দুই বাঙালার লেখকই পুরানো বাঙলা ঐতিহ্য গ্রহণ করবেন তাকে নিজের নিজের মত কবে বিকশিত করবার জন্য। এবং এইখানে দাঁড়িয়েই তাঁরা আবার এই জীবন্ত কালের সত্যকে—জীবন-সত্যকে, মানব-সত্যকে—গ্রহণ করবেন একই সাহিত্যিক প্রক্রিয়ায় তাকে রূপদান করবার জন্য। এ বিষয়ে সন্দেহ নেই পূর্ব বাঙালার বাঙলা সাহিত্য শুধুমাত্র পশ্চিম বাঙালার সাহিত্যের প্রতিলিপি হবে না। তাতে পূর্ব-বাঙালার মাটির ও মানুষের আত্মপরিচয় থাকবে—বেমন থেকেছে এতদিন প্রধানত পশ্চিম বাঙালার মানুষের পবিচয় বাঙলা সাহিত্যে। সেই মাটির পরিচয় ফুটে উঠলে এই বাঙলা বিভাগের ট্রাজিডিও একটা সার্থকতায় বিমণ্ডিত হবে ; এবং বাঙলা সাহিত্য অখণ্ড না হলেও সমগ্র ও সম্পূর্ণ বাঙলাব পরিচয় বহন কববে।

ইং ১৯৪৯

## সাহিত্যের ভূমি-সংস্কার

সোবিয়েত সাহিত্যিক সংঘের সভাপতি ম'সিয়ে টিখোনভ্কে একস্মাৎ স্বাগত করতে গিয়ে বিব্রত বোধ করছিলাম :—আমাদের সাহিত্য-জগতের মূল তথ্যগুলি তাঁকে প্রথম বিজ্ঞাপিত করা প্রয়োজন। সেই পটভূমিকাতেই তারপর আমাদের গণ সাহিত্যের সমস্যা এবং সোবিয়েত সাহিত্যের সঙ্গে সম্পর্কের কথা ম'সিয়ে টিখোনভ্-এর পক্ষে আলোচনা করা সম্ভব। কিন্তু বাঙলা সাহিত্য-জগতের মূল তথ্য কী?

রামমোহন থেকে রবীন্দ্রনাথ পর্যন্ত সাহিত্য নিয়েই আমাদের আধুনিক সাহিত্যের ঐতিহ্য। তার মধ্যে প্রাচীনতর ভারতীয় সাহিত্যের বহুধারার বহু উত্তরাধিকার সঞ্চিত আছে; আবার সেই সঙ্গে অজিত হয়েছে আধুনিক পাশ্চাত্য সাহিত্যের ও বিশ্ব সাহিত্যের বহুল বিকাশমান ধারার বহুতর দানে আমাদের অধিকার। এই সবই আমাদের আজকের সাহিত্য-জগতের ভিত্তি, এ তথ্য সর্বস্বীকৃত। হয়ত—হয়ত কেন নিশ্চয়ই—ম'সিয়ে টিখোনভ্-এরও তা সুপরিজ্ঞাত। কিন্তু আধুনিক ভারতীয় যে-কোনো সাহিত্যের পক্ষে মূল তথ্য শব্দ এইটুকু নয়। সেই মূল তথ্য এই যে, আমাদের সাহিত্যের এই ভিত্তি-ভূমি যথেষ্ট প্রগতি রূপে প্রস্তুত হয় নি, দেশের মাটি থেকে সে কতকাংশে বিচ্ছিন্ন; বিভিন্ন দেশের তরুলতাও সে মাটিকে এখন পর্যন্ত স্বচ্ছন্দে আপনার করে নিতে পারেনি। এ-রূঢ় সত্য রবীন্দ্রনাথও আপনার কীর্তি সম্বন্ধে উপলব্ধি করেছিলেন, অন্যের কথা উল্লেখ নিঃপ্রয়োজন। এ ছাড়া দ্বিতীয় মূল তথ্য আছে, বাঙলা সাহিত্যেরই সম্বন্ধেই তা বিশেষ করে সত্য—বঙ্গ-বিভাগ। এ আঘাত এখনো বাঙলা সাহিত্যকে বিভক্ত করতে পারে নি; কিন্তু তাতে আত্মতৃপ্তির কারণ নেই। কারণ, এই আঘাতে বাঙলা সাহিত্যের ও বিশেষ করে বাঙালী সংস্কৃতিরই বিশেষ পরীক্ষা চলছে। 'দুই রাষ্ট্র এক জাতি, এক সংস্কৃতি' :—বাঙালীর এই অম্লভূত নিয়তিকে সত্য-সত্যই কি ভাবে কোনো ঐক্যময় মহৎ পরিণতিতে আমরা উন্নীর্ণ করব?—পরীক্ষা তা'ই। সেই পথে আমাদের প্রধানতম আগ্রহ বাঙলা সাহিত্য, তা বলাই বাহুল্য।

### পতিত জমি

অবশ্য এরও পিছনে সে-ই প্রথম কথাটিই রয়েছে। আমাদের সাহিত্য যদি সত্যি যতটা কীর্তিতে সমৃদ্ধ ততটা সর্বগ্রাম্য হতে পারত তা হ'লে হয়ত হিন্দু বাঙালী ও মুসলমান বাঙালী এত সহজে এই সাম্রাজ্যবাদের রাজনৈতিক-অর্থনৈতিক খেলার ঘাঁটি হয়ে পক্ষ-প্রতিপক্ষ হ'ত না। রবীন্দ্র সাহিত্যের মতই এই বাঙলা সাহিত্যও যে সর্বগ্রাম্য হয়নি তার একটা কারণ এই যে, এ সাহিত্যে জনতার প্রাণপন্দন, তার আশা-আনন্দ-বেদনা-পীড়িত জীবনের ঘাত-প্রতিঘাত নিবিড় হয় নি। এক কথায় যাকে বলা যায় গণ-সাহিত্য, তা হতে পারে নি, অনেকটা জনতার প্রতিনিধি স্থানীয় বিপ্লবী মধ্যবিত্তের সাহিত্য হয়েছে; সে হিসাবে জাতীয় সাহিত্যও হয়েছে, কিন্তু তথ্যাপিত গণ-সাহিত্য হয় নি। এইটি এ সাহিত্যের চরিত্রের এক দিক। অবশ্য চরিত্রের এই সীমাবদ্ধতার কারণ বাঙালী সাহিত্য-জগতের বাস্তব সীমাবদ্ধতা,—এবং সেইটাই অন্যদিক। অর্থাৎ এ সাহিত্য শিক্ষিত সমাজের মধ্যেই সীমাবদ্ধ।

শিক্ষিত না হলে অবশ্য সাহিত্যের পাঠক হওয়াই সম্ভবপর নয়। সঙ্গীত, নৃত্য, চিত্রকলা, নাট্যকলা, প্রকৃতি সংস্কৃতির অন্য দুই একটি বিভাগের সমন্বয়কার বা কৃত্রী তথ্যাক্ষিত অশিক্ষিতরাও হতে পারেন। সে দিকে সাহিত্য মন্দ-ভাগ্য;—সে সর্বগ্রাম্য নয়। আরও দুর্ভাগ্যক্রমে আমাদের

বেশে শিক্ষা এখনো অত্যন্ত সংকুচিত। শতকরা দ্বিশজন লোকও এদেশে অক্ষরজ্ঞান লাভ করেন নি। আর যারা তথাকথিত ‘সাক্ষর’ তাঁদের মধ্যেও ক’জন সত্যি ‘শিক্ষিত’, অর্থাৎ সাহিত্যের পাঠক হবার মত শিক্ষা লাভ করেছেন, আব ক’জনেরই বা তারপরে জোটে সাহিত্য পাঠের সুযোগ, সাহিত্য-ক্রমের মত উপার্জন? এভাবে হিসাব কবে দেখলে দেখা যাবে—শতকরা ২ থেকে ৩ জন মাত্র বাঙালী বাঙলা সাহিত্যের পাঠক শ্রেণী বলে গণ্য হতে পারেন, ক্রেতার নগণ্য। ইচ্ছার হোক, অনিচ্ছার হোক, এই পাঠক শ্রেণীকেই মনে বেখে সাহিত্যিক সাহিত্য রচনা কবেন; এবং যারা জন-সাহিত্যের প্রমুখ, তাঁরাও এই ক্ষুদ্র বালুস্তরের মাধ্যমেই আশা করেন জনতার নিকটে আপনাদের বক্তব্যকে পৌঁছতে। বাঙলা সাহিত্যের বস্তুত্ব পরিণি এই শতকরা ৩৪ জন। তাদেরই আশ্রয় করে বাঙলার সাহিত্যিক জগৎ। কাজেই এ সাহিত্যের ভিত্তি এখনো এতটা সাধারণের জীবন থেকে আলগা মনে হয়। কারণ, সাধারণ বলতে শতকরা পঁচাত্তরজন, তাদের অবস্থা কবা চলে না। এমন কি, এ কালের ভারতীয় সংবিধান আইনেও তাদের এ অধিকার স্বীকৃত। এই সাধারণের মধ্যে শতাব্দীর পঁচাত্তর জন সেখানে নিরক্ষর—অর্থাৎ পণ্ডিত জমি। যতক্ষণ এ ভূমি সংস্কার না হয়, ততক্ষণ কি করে আশা করা সম্ভব শস্যের প্রাচুর্য, জীবনের স্বাচ্ছন্দ্য, সাহিত্যের সহজ বিস্তার, সুস্থির নিবাস?

এ জনাই বাঙলা সাহিত্যের দিক থেকে আজ আমাদের প্রধান দাবি—চাই সাহিত্যের এই ভূমি-সংস্কার,—পণ্ডিত জমির উদ্ধার; আর সাহিত্য ভূমির প্রস্তুতি,—নিরক্ষরতার অবসান, শিক্ষা ও সংস্কৃতির ব্যাপক প্রসার।

কিন্তু প্রশ্ন হবে—নিরক্ষরতার অবসান ও সার্বজনীন প্রাথমিক শিক্ষার ব্যবস্থা—এ দাবি তো বেশেই একটি মৌলিক দাবি। তাহলে তা আবার বিশেষ করে সাহিত্যিকদের দাবি, এবং গণ-সাহিত্যবাদীদের দাবি বলে ঘোষণা করার বিশেষত্ব কোথায়?

## নাগ্নে সুখমস্তি

বিশেষত্ব না থাক, সাহিত্যের দিক থেকে এ স্বীকৃতিই প্রয়োজন আছে। যা জনসাধারণের মৌলিক দাবি, তা যে সাহিত্যেরও মৌলিক দাবি, এই সত্য উপলব্ধি করা প্রয়োজন। জন-জীবনের স্বার্থ ও সাহিত্যের বিকাশ একই সূত্রে গ্রথিত। চীনের জনায়ত্ত প্রজাতন্ত্র তাঁদের সাংস্কৃতিক কার্যক্রমে অন্যতম প্রধান সূত্র হিসাবে গ্রহণ করেছে—নিরক্ষরতার অবসান; এ নিরর্থক নয়। একথা তাঁরাও জানেন যে, দেশের মানুষের মামুলী প্রাথমিক শিক্ষালাভ হলেই যে, সাহিত্য কলনে কলে অমনি বিকশিত হয়ে উঠবে তা নয়। এমন কি পাশ্চাত্য বহু দেশের দিকে তাকালে একথাও বৃদ্ধিতে পারি, সেই মামুলী শিক্ষার ফলে সাধারণ মানুষের বাজনৈতিক চেতনাও অনেক সময়ে স্বচ্ছ হয় না, বরং কুশিক্ষার তা আবও মলিন হতে পারে। কারণ শিক্ষাও শাসক শ্রেণীর হাতে তাদের স্বার্থ উদ্ধারের নতুন কৌশল হয়। জনতার মূল শিক্ষালয় জনতার সংগ্রাম, আর্থিক-সামাজিক স্বরাজের প্রয়াস। সেই সংগ্রামের মধ্য দিয়েই জনতাকে গ্রহণ করতে হয় তার বাজনৈতিক শিক্ষা, জীবনের শিক্ষা। কিন্তু অক্ষরজ্ঞান ও লেখাপড়ার প্রাথমিক অধিকার আয়ত্ত থাকলে মানুষের পক্ষে এই সংগ্রামের শিক্ষাকে আরও সহজে আয়ত্ত করা সম্ভবপর হয়; স্পষ্ট বরে মানুষ বৃদ্ধিতে পারে জীবনের এই রূপ ও নির্দেশ—সাহিত্যের মধ্য থেকেও। তাই সর্বদেশের শাসকশ্রেণী বরাবরই তাদের শাসিত জনসাধারণকে শিক্ষা থেকে বঞ্চিত করে রাখতে চেয়েছে। যখন তা অসম্ভব হয়েছে তখন পেতেছে কতকটা শিক্ষার সঙ্গে অনেবটা অ-শিক্ষা ও কু-শিক্ষার জাল। সাম্রাজ্যবাদ-পীড়িত ভারতবাসীর পক্ষে এ সত্যটা বোঝা মোটেই কষ্টসাধ্য নয়। তাই জনতা যেখানে শাসন ক্ষমতা লাভ করে সেখানে সে প্রথমেই চালিত করে নিরক্ষরতার বিরুদ্ধে অভিযান—তার প্রমাণ দেখছিই সোবিয়ত ভূমিতে; এখন দেখছি তা নতুন চীনে। আর, কেন ভারতবর্ষে নিরক্ষরতার বিরুদ্ধে অভিযান আজও প্রায় অবহেলিত, তা-ও তাই আমাদের পক্ষে বৃদ্ধা দৃঃসাধ্য নয়। স্বাধীন ভারতের শাসন জনায়ত্ত হয়নি।

কথা হবে, সাহিত্যের নামে এ ‘রাজনৈতিক প্রপ্যাগান্ডা’ কেন? সংক্ষেপে তার উত্তর এই যে, প্রথমতঃ শতকরা দু’জনের বা তিন জনের জন্য যে সাহিত্য আমরা রচনা করেছি, তাতে সাহিত্যের সুস্থ বিকাশ ব্যাহত হয়ে আছে, এবং বৃহৎ জনসমাজের সঙ্গে আদান-প্রদানের সম্বন্ধ স্বচ্ছন্দ না হলে কোনো সাহিত্যের বিস্তার ও বিকাশ সম্ভব নয়। শতকরা আশী জন যদি আমার লেখা পড়তেই না পারে তা হলে আমার লেখার প্রধান একটা পরীক্ষাই অনাৱক্ষ থেকে যায়। সাহিত্য-বিচারে কে নির্ভুল পরীক্ষক, সে তর্ক এখানে অবাস্তব। কিন্তু সকলেই মানবেন যে, জনতার নিকট যে লেখা আপন মর্থাৎ লাভ করেছে তাকে অবজ্ঞা করবার উপায় নেই। কালের পরীক্ষায় সে টিকবে কি টিকবে না, তা হয়ত স্বতন্ত্র কথা; কিন্তু সমসাময়িক জনসমাজের প্রশংসা যে লেখকের অন্ততঃ শ্রেষ্ঠ পুরস্কার, এ কথা যে-কোনো লেখকই মানবেন! এমন লেখক হয়ত আছেন যিনি আপন প্রেরণাকেই মনে করেন ‘একমেবাবিতীয়’, পাঠকের মতামতে যিনি উদাসীন। তিনি তা হলে লেখা প্রকাশ করেন কেন? লেখক মাঠে প্রকাশ চায়। এবং নাল্পে স্খুণ্ণ। কিন্তু বেদনা তা হলে সে-দেশের লেখকের যে-দেশের লেখক জানে—শত মাথা খুঁড়লেও আসলে তার লেখা শতকরা আশীজনের নিবটে সে পরিবেশন করতে পারবে না, নিরক্ষরতার হিমালয় দাঁড়িয়ে থাকবে বিশাল নিবেধের মত তার আশা ও প্রয়াসের বিন্দুতে? এই শতকরা আশী জনের মনোভূমিকে আপনাবা বাণীবিস্তারের উপযোগী করে না তুলতে পারলে সে লেখক শুধু সংকীর্ণ শিক্ষিত সমাজের সংকীর্ণ আবৃত্তির পরিধির মধ্যেই পাক খেতে থাকবে; তার সাহিত্য-জগৎ থাকবে গভীবন্দ—শিক্ষিত শ্রেণীর দেখা ও শিক্ষিত শ্রেণীর কথা।

## লেখার মজুরী

শুধু এই আধ্যাত্মিক দৈন্য নয়, যতক্ষণ বাঙলার শতকরা আশী জন নিরক্ষর ততক্ষণ বাঙালী সাহিত্যিকের আর্থিক দৈন্যও অনিবার্য। ইতিহাসের সাক্ষ্য দেখলেই আমরা বুঝি—এক কালে সাহিত্যিক ছিলেন চন্দ্রার চাবণ, তার মুখপাত্র। সে যুগের শেষে এল সামন্তযুগ—সাহিত্যিক তখন হলেন রাজ প্রসাদজীব, হোন তিনি নবরত্নের পারিষদ কালিদাস, কিংবা হোন কৃষ্ণচন্দ্রের সভাসদ ভারতচন্দ্র। এ যুগ শেষ হলে গণতন্ত্রের যুগ যখন আসে—আসে মদ্যযন্ত্রের প্রসাদে সাহিত্য-প্রচারের সুযোগও,—তখন সাহিত্যিক লাভ করেন আর্থিক স্বাভাবিক—যতটুকু স্বাভাবিক তার প্রকাশক ও পাঠকেরা তাঁকে দেয়। তাঁর পাঠক বা পে-মাস্টার তখন আব শুধু দু’চার জন মুনব বা মুনব-গোষ্ঠী নয়, তারা জনসাধারণ—অবশ্য যে জনসাধারণ ক্রয়ক্ষম। সাহিত্যে শেষ হয় পেটনের যুগ, আসে ‘রিপাবলিক্ অব লেটার্সের’ যুগ—কিন্তু আসে যেখানে সাহিত্যের সে অবস্থা। আমাদের সাহিত্য-রাজ্যে শতকরা আশী জনই অধিকার বিহীন, সাহিত্যিকেরই বা তা হলে ভরসা কতটুকু? শতকরা যে তিনজন তাঁর পাঠক ও সিকি জন সম্ভাব্য ক্রেতা তাদের দৃষ্টিক্ষেত্রেই,—তাদের চাহিদার হিসাবেই,—সাহিত্যিকের আধ্যাত্মিক অভিযানও সমীচীন। অথচ শতকরা এই সিকি জনের বেতনে তার বাওব জীবন যাত্রা প্রায় দুর্বহ। তাই, তাঁকে অন্য জীবিকা খুঁজতে হয়—শিক্ষকতা, অধ্যাপনা, সাংবাদিকতা প্রভৃতি বিষয়কর্ম, আর সিনেমা, রেডিওর প্রসাদ-ভিক্ষা হিসাবে শাসক-গোষ্ঠীর ভাবেদারী না করে উপায় কি? এমন সাহিত্যিক কে আছেন যে, আজ এই শতকরা তিন জনে-গঠিত পাঠক সমাজের উপর স্বচ্ছন্দে নির্ভর করে তৃপ্ত থাকতে পারেন—আপনার সৃষ্টির আনন্দে? চান না তাঁর লেখাকে শতকরা আরও সাতানব্বই জনের নিকট পরিবেশনের বিষয় করতে এবং লেখার মজুরী বাড়তে? অন্ততঃ সাহিত্যিকরা যদিবা কেউ তা চান, তাঁদের প্রকাশকদের কিন্তু এইটাই আকাঙ্ক্ষা, তাদের স্বপ্ন—দুর্ভাগ্যক্রমে নিরক্ষরের দেশে তা ব্যর্থ আশা ও ব্যর্থ স্বপ্নও।

শুধু আর একটি কথা পরিষ্কার করে বলা প্রয়োজন—যতক্ষণ দেশের সাধারণ মানুষ পাঠক হিসাবে লেখকের সহযোগী হয়ে না উঠছেন, সার্বজনীন শিক্ষার প্রভাবে সেরূপে তাদের মনোভূমি

সংস্কৃত না হচ্ছে—ততক্ষণ গণ-সাহিত্যের বিকাশও সম্ভব হতে পারে না। সে শতাব্দীকাল যখন আসবে তখন সাধারণ মানুষের মধ্য থেকেই বেরিয়ে আসতে পারবেন সেই লেখকরা—কৃষকের শ্রমিকের শ্রমিক সে জন, যার জন্য রবীন্দ্রনাথ ছিলেন কান পেতে—পিপ্লু'স্ রাইটার বা জন-সাহিত্যিক।

শেষ কথা : বলা নিম্প্রয়োজন, বাঙলা সাহিত্যের ভূমি-সংস্কার আসলে বাঙলার ভূমি-সংস্কারের সঙ্গেই অনেকাংশে জড়িত। অর্থাৎ যতক্ষণ বাঙলার চাষী ভূমির মালিক না হবে, ততক্ষণ সে মালিক ও শাসক শ্রেণীর হাত থেকে আপনার প্রকৃত শিক্ষার দাবিও আদায় করতে পারবে কিনা সন্দেহ। আবার যদি বাঙলাব চাষী শিক্ষার অধিকার আদায় করতে পারে, তা হলে তার ভূমির অধিকারই বা ঠেকিয়ে রাখা যাবে কতক্ষণ ?—আর্থিক-সামাজিক ভূমি-সংস্কার যদি আরম্ভ হয় তা হলে সাহিত্যের এই ভূমি-সংস্কারও নিকটতর হবে।

ইং ১৯৫০

## লেখকের ক্রাশ

কিছু দিন পূর্বে আমরা একটি সংবাদ পড়ি—যুদ্ধের শেষে সোবিয়ত ভূমির লেখক ও শিল্পীদের এখন ক্রাশ হচ্ছে, সেখানে সোবিয়ত সম্ভার নানা দেশের নতুন নতুন লেখকেরা ‘বিপ্লবী বাস্তববাদ’ (ডায়েলেকটিকাল মেরিটারিয়ালিজম্) সম্বন্ধে পাঠ নিচ্ছেন। সংবাদটি পড়ে আমরা সকলেই বেশ কৌতুক বোধ করেছি। ‘লেখকের ক্রাশ’ শুনলে কার হাসি না পায়?

সম্ভবত আমাদেরই মতই কোনো সংবাদ-সাহিত্যিক স্টেটসমানে এ নিয়ে ইংরেজিতে একটি সরস সম্পাদকীয় লেখেন। ক্রাশ করে লেখক তৈরী করা হচ্ছে আর “বিপ্লবী বাস্তববাদের” সূত্র অনুসারে লেখকেরা লিখছেন—এ সংবাদে সোবিয়ত-ভূমির লেখকদের জন্য অবশ্য অনেকের দুঃখ হয়েছে। রাষ্ট্রের অন্তর্গত হতে গিয়ে শিল্পের ও সাহিত্যের যে কি দশা ঘটে তা আমরা অনেকে অনুমান করতে পারি। ইংরেজ লেখক জন্ লে’ম্যানও সোবিয়ত রাষ্ট্রের ও সোবিয়ত সাহিত্যের এই অবস্থার উল্লেখ করেই কিছু দিন আগে বেশ বিলাপ ও বিদ্বেষ বরে একটি প্রবন্ধ লিখেছেন। (The Penguin New Writing, No. 24., ‘State Art and Scepticism’)

## যুদ্ধকালীন সোবিয়ত সাহিত্য

লেম্যান লক-প্রতিষ্ঠ সাহিত্যিক, বিশেষ করে তিনি আবার ইংরেজ নতুন লেখকদের মদ্রুদ্বি ; সাহিত্যে ও জীবনে তিনি নাকি প্রগতিপন্থী ছিলেন। লেম্যানের তিরস্কারের উপলক্ষ প্রসিদ্ধ রুশ সাহিত্যিক নিকোলাই টিখোনোভ্ এর একটি প্রবন্ধ। প্রবন্ধটি ১৯৪৪-এর লেখা, তখনো সোবিয়ত দেশে যুদ্ধ চলেছে। টিখোনোভ্ লেনিনগ্রাদের কবি ; সোবিয়ত লেখক সমিতির তিনি সভাপতি, যুদ্ধ নিয়ে তাঁর নিজের লেখা ছোটগল্প (ইংরেজি নাম Tales of Leningrad) বেশ আদর লাভ করেছে। ১৯৪১ থেকে ১৯৪৩ পর্যন্ত সোবিয়ত লেখকেরা কি সৃষ্টি করেছেন, তাঁদের নেতা হিসাবে টিখোনোভ্ তাঁর প্রবন্ধে এই যুদ্ধকালীন সাহিত্যের একটি হিসাব দিয়েছেন। (দ্রষ্টব্য—Soviet Short Stories, 1944, Pilot Press, ‘The Soviet Writer’. Nikolas Tikhonov.)। তাতে লেখকের প্রশংসা ও কৃতিত্বের কথা প্রচুর আছে ; অবশ্য সঙ্গে সঙ্গে সমকালীন সোবিয়ত সাহিত্যের অভাব ও ত্রুটির কথাও আছে। স্বভাবতই সোবিয়ত লেখকের এই আত্ম-সমালোচনা সমালোচক লেম্যানেরও চোখে পড়েছে ; নিজের সমালোচনার জন্য টিখোনোভের সে সব উক্তি লে’ম্যান কবুল জবাব হিসেবেও ব্যবহার করেছেন। যেমন, টিখোনোভ্ বলছেন, কবিরা অনেকে এখনো তুচ্ছ, বাজে বাগ্-বাহুল্য ও লেখার শিথিলতা ছাড়িয়ে উঠতে পারেন নি ; অধিকাংশ লেখকই যুদ্ধের একটা ধরা-বাধা দিক, শব্দ বীরত্বের কাহিনী, লিখতেই মগন হইত। এ সব মন্তব্য থেকে লে’ম্যান প্রমাণ পাচ্ছেন—সোবিয়তের রাষ্ট্রীয় প্রয়োজন, সোবিয়ত লেখকদিগের গৃহীত শিল্প-সূত্র ‘সমাজ-তান্ত্রিক বাস্তবতা’, এবং শিল্পীদের উপর সোবিয়ত কর্তৃপক্ষের প্রভাব। এইরূপ কারণেই রুশ শিল্প ও সাহিত্যে আজ আগেকার যুগের মত সমৃদ্ধ কিছু সৃষ্টি হতে পারছে না—এমন কি, তাতে ফরেষ্টার (ইংরেজ), হেমিস্গোয়ে (মার্কিন), জয়েন্স (আইরিশ) ও প্রদ্রস্তের (ফরাসী) মত লেখকও একালে জন্মে নি। তাই লিও টলষ্টয়ের ‘কসাক’ এবং তার সঙ্গে ভান্দা ভানিলেভ্-স্কার ‘রামখন্দুর’ তুলনা করলে হতাশ হতে হয়।



## শিল্পী ও রাষ্ট্র

টিখনোভ-এব প্রবন্ধের মূল কথাটি ছিল এই—সোবিয়ত লেখক নিছক লেখক বলে নিজেকে মনে করে না ; এই যুদ্ধকালে সে ‘লেখক’ মাত্র নেই, সেও হয়েছে সৈনিক । লেখক হিসাবেই স্বদেশ-রক্ষার জন্য সে তুলে নিয়েছে তার অস্ত্র ; সে অস্ত্র লেখনী । আবার লেখক হিসাবেই সে দারিদ্র্য নিয়েছে সোবিয়ত ইতিহাসের এই বীরত্বময় মহাযুদ্ধকে চিত্রিত করবার ভার । “আমাদের লেখকদের কর্তব্য হল সোবিয়তেব অন্যান্য নব নারীর মত, সকল সোবিয়ত ‘বুদ্ধিজীবীর মত’, মহোদ্যমে বিজয়লাভের জন্য সচেষ্ট হওয়া । জনগণ, পার্টি ও সরকারের প্রতি যে দারিদ্র্য তাঁদের আছে লেখকদের তা উপলব্ধি করা অবশ্য কর্তব্য—তারাও তো এক মহৎযুদ্ধের বাণ্টেগুরু । লেখকের অস্ত্র লেখনীকেও লাল ফৌজেব অস্ত্র শস্ত্রেব মত হতে হবে বিজয়ী, সাফল্যক ।”

রাষ্ট্রের নিকটে শিল্পীও এই আত্মসমর্পণ লে’ম্যান বরদাশত করতে অস্বীকার করেন । তিনি বলেন, ‘অবশ্য কর্তব্য’ এই কথা শুনলেই ইংরেজ শিল্পীও মন বিদ্রোহ করে ( ইংরেজি-পড়া বাঙলা সাহিত্যিকেরও তা করে ) । তাঁরা চিরদিন স্বাধীনতা চান ; লেখকের স্ববাক্য তাঁদের প্রধান কথা, ন্যূনতম প্রয়োজন । ‘গ্যামলেট’, ‘ডেনমার্কের রাষ্ট্রানুচর বোজেন্স্ট্রান্ড’ ও ‘গুয়েলডেনস্টেইন’কে যা বলোছিলেন, ইংরেজ লেখকও রাষ্ট্রের নির্দেশ শুনলেই তা বলবে, “হ্যা, দ্যাখো, তোমরা আমাকে কি মনে বেরেছ ? তোমাদের খুঁশি মত তোমরা আমাকে চালাবে ? এই ছোট বাজনাটা থেকে খাশা সুর, চমৎকার সঙ্গীত সৃষ্টি হতে পারে । কিন্তু তোমরা বেউ তার থেকে আওয়াজ বের করতে পার না । জাহান্নামে যাও ! তোমরা ভাব—এর থেকে সহজেও তোমরা পারবে আমাকে বাজাতে তোমাদের ইচ্ছা মত সুরে ?’

## সোবিয়ত সাহিত্যের রূপ

জন লেমানের এ তর্ক অবশ্য নতুন নয় । আন ওতে যতটা ধার আছে ততটা ভার নেই । কারণ, ইংরেজ সাহিত্যিক তাঁদের ইংরেজি ঢঙেব গণতান্ত্রিক স্বরাজের ভক্ত ; কিন্তু মার্কিন সাহিত্যিক ইংরেজদেরও উপরে যায় আমেরিকার গণতান্ত্রিক স্বরাজের বর্জ্যভাবেরে । এমন কি, বাংলা সাহিত্যিকও বড়াই করেন ‘সৃষ্টির স্বাধীনতার’ । অথচ প্রত্যক্ষে বা পরোক্ষে সকলেই দেখা যায় মনে মনে সেই নিজ-নিজ রাষ্ট্রীয় বা সামাজিক ব্যবস্থার বশ, যে-বশ্যতার জন্য লেমান টিখনোভ ও রুশ সাহিত্যিকদের অত ব্যঙ্গ করতে উৎসাহী । ‘লেখকের স্বরাজের’ অর্থ তা হলে ‘পূর্ণ স্বাধীনতা’ নয় । তা ছাড়াও ধনিক-তন্দ্র-চালিত গণতন্ত্রে লেখকের স্বরাজ কতটা মিলে আর ‘শ্রমিকতন্ত্রের একাধিপত্য’ লেখকের স্বরাজ কতটা মিলছে, এ তর্কও আছে । তবে এ তর্ক পূর্বানো, তার মীমাংসাও এক রকম হয়ে গিয়েছে । অবশ্য তাই বলে তর্ক ফুরায় নি । কারণ যতক্ষণ পৃথিবীতে এই দুই সমাজ ব্যবস্থার দ্বন্দ্ব চলছে ততক্ষণ দুই সমাজের সাহিত্যেরও এ তর্ক শেষ হবে না । তবে লেমান যদি বর্তমান রুশ সাহিত্যের “অধোগতি” হয়েছে প্রমাণ করতে পারেন, তাহলে তাঁর স্বপক্ষে একটা বড় প্রমাণ দাঁড় করানো যায় । সৌন্দর্য থেকে লেমানের প্রমাণ কিন্তু টেকসই নয় । যেমন, এ যুদ্ধকালে পৃথিবীর বিবিধ ভাষার সাহিত্য যতটা সৃষ্টি হয়েছে, যতদূর জানা যায়, সোবিয়ত দেশেই সৃষ্টি হয়েছে সব চেয়ে বেশি সাহিত্য । বিশেষ করে, এমন আশার, উদ্দীপনার, মহত্তর জীবন বোধের সাহিত্য এ সময়ে আর কোথায় কতটা জন্মেছে ? স্বাভাবিক, এ সময়কার রুশ সাহিত্যিকরা যদি টলস্টের প্রভৃতির থেকে ছোট হন লেমান প্রভৃতিরও তো শেকস্পীর, শ্যাকস্পীর, ফিল্ডিং প্রভৃতির তুলনায় নগণ্য । তা

[illegible]

সংস্কৃতির বিশ্বরূপ—৫০

রবীন্দ্রনাথও বহুস্থলে সৃষ্টির বহুসংকে এবং ভাবে ব্যাখ্যা করেছেন। অধ্যাপক রাধাকৃষ্ণণের এই মর্মের উক্তিও তাই আমরা সহজেই বুঝি; এবং অভ্যাস বশে সহজেই আমরা তা মেনেও নিই। কিন্তু অনেক সাধারণীকৃত সত্যের মতই এই যুক্তি যেমন সত্য তেমন মিথ্যাও। স্থূল ক্ষেত্রেও আমরা সকলেই দেখি—সাহিত্য ও শিল্প দল বেঁধে লেখা হয় না, একা বসে এক-একটি বিশেষ মানব এসব সৃষ্টি করেন। বারোয়ারী উপন্যাস হতে লেখা চলে, কিন্তু বাবোষারি ববিতা এ কল্পনাতীত। তবু আমরা দেখি কোনো কোনো শিল্প দল বেঁধেও একত্র হয়ে সৃষ্টি করা হত, এখনো সৃষ্টি করা চলে। যেমন গণনৃত্য, জনসঙ্গীত। আবার, বিশেষ কোনো কোনো শিল্প তো সমবেত সৃষ্টিই, একা সৃষ্টি নয়। যেমন, নাটক, ফিল্ম, সঙ্গীতযুক্ত সঙ্গীত, নৃত্যনাট্য, স্থাপত্য। এ সব শিল্প প্রয়োজনানুসারে সম্মিলিত শক্তির বচনা। নানামাত্রার যৌথ সৃষ্টিই।

আসলে কিন্তু এসব যৌথ সৃষ্টির মধ্যে দিবেও সৃষ্টির মূল রহসাই প্রমাণিত হয়। সৃষ্টির মধ্যে আমরা দেখি নতুনব আবির্ভাব, সে নতুন জন্মে বিবোধী-শক্তি সংঘাতে সমন্বয়ে। বস্তু ও ভাবের জটিল সম্বন্ধের মধ্যে সৃষ্টিকুশল মন সমন্বয় স্থাপন করে, সঙ্গীত এনে ফুটিয়ে তোলে যে কোনো শিল্প। যে কোনো সম্মিলিত শিল্পেও এই নিয়মই দেখি। তাতে দেখি শিল্পেও বহু বস্তুকে সৃষ্টিশক্তি মধ্য সমন্বয় স্থাপিত হয়েছে। যেমন নাট্যশিল্প। নাট্যাব্যবস্থার সৃষ্টিশক্তি, অভিনেতার সৃষ্টিশক্তি ও রঙ্গমঞ্চের অধ্যক্ষ শক্তি—প্রত্যেকটির সঙ্গে প্রত্যেকটিকে সমন্বয় করে প্রয়োজক নাট্যকলা ফুটিয়ে তোলেন। বহুমানের বৈচিত্র্য এবং সম্মিলিত কলা—নাটকে, নৃত্যে, সঙ্গীতে—আবার নতুন এক লাভ করে, এক বিচিত্রত্ব সৃষ্টির নিদর্শন হয়ে ওঠে। যে শিল্পকলা শব্দ একা সৃষ্টি, তার থেকে এবং সম্মিলিত কলা জটিলত্ব ও বিচিত্রত্ব। প্রাচীন দৃষ্টান্তই নেওয়া যাক,—শেক্সপীয়রের সনেট, শেক্সপীয়রের নাটক। একক বচনার রস বহুত্রী নয়, কিন্তু যৌথসৃষ্টির প্রথম দাবিও বেশ। এবং শিল্প তাই সভ্যতার আবও অভিনব আবিষ্কার, মানবের নতুন নব্যমান সৃষ্টির প্রতিভাও এন গ।

বাজেই, এইরূপ স্থূল অর্থে ‘শিল্পমাত্রই শব্দ নিজস্বতার সৃষ্টি, এ কথা বলা চলে না। অধ্যাপক রাধাকৃষ্ণণও নিশ্চয়ই সে রূপ অর্থে কথাটা বলেননি। তাঁর কথাও অর্থ যথেষ্ট এই যে, শিল্প ব্যক্তিমনের দান, ব্যক্তি-সত্তারই বাণী। এ কথা রবীন্দ্রনাথের মত্রেও আমরা বাে বাে শুনছি। কিন্তু এ কথাও এক অর্থে যেমন সত্য অন্য অর্থে তেমন মিথ্যা।

## ব্যক্তির “ব্যক্তিত্ব”

আসলে কথাটার সঙ্গে এটা পুরানো ওক জড়িত রয়েছে—মানবের ব্যক্তিত্ব একান্ত কিনা, তা অন্য-নিবপেক্ষ কি না, তা সমাজ নিবপেক্ষ কি না। কিন্তু এ পুরানো তর্কের ঘণ্ডারত্ব ও চোখাবালিতে আজ স্বাভাবিক সূক্ষ্ম মানবের আটকে যাবার কথা নয়। কারণ, “ব্যক্তি স্বাভাবিক (ইনডিভিজুয়েবলজন্ম) যুগের” খোঁষা আজ অনেক কেটে আসছে। আবার সমাজগত (কলেক্টিভিজন্ম) ভূয়া বিভীষিকাও অনেকটা দূর হয়ে যাচ্ছে। তাতেই সহজ চোখেও আজ ব্যক্তির ও সমাজের সম্বন্ধ, তাব দেনা-পাওনার রূপ, অনেকটা পরিষ্কার হয়ে উঠেছে।

মোটামুটি এদিকে আজ যা শোঝা যাচ্ছে সংক্ষেপে তা এইঃ—প্রথমত, ব্যক্তির এই “ব্যক্তিত্ব” গড়ে ওঠে ব্যক্তির সঙ্গে তার পরিবেশের সংযোগে, সংঘাতে। এই ব্যক্তির গঠনের ইতিহাসে ব্যক্তিও তাই একমাত্র সত্য নয়, পরিবেশও একমাত্র সত্য নয়। দুইই কতকটা সত্য, আর আসল সত্য যা ‘ব্যক্তি-স্বরূপ’ বা ‘ব্যক্তিত্ব’ বা ‘ব্যক্তিসত্তা’, যা’ই তাকে বলি,—তা এই দুয়ের মিলনে গঠিত নতুন, স্বতন্ত্র এক তৃতীয় সত্য।

দ্বিতীয়ত, ভেতরের বাইরের নানা টানা পোড়েন, বাস্তব ঘটনার ও মানসিক ভাব-কল্পনার নানা ঘাত-প্রতিঘাতে বড় হয় এই ব্যক্তিত্ব বা ব্যক্তিস্বরূপ। সেই ব্যক্তিস্বরূপ তাই এক বিচিত্র “প্যাটার্ন।” কিন্তু ভেতরে বাইরে প্রতিনিয়মে ঘটনা ও চেতনা বদলে যাচ্ছে। তাই পাব্যবহিক সম্পর্ক নতুন

হচ্ছে। তাই ব্যক্তিত্বও একটা মূল ভিত্তির উপরে প্রতিনিয়মে একটা নবায়মান প্যাটার্ন, একটা বিকাশশীল 'প্রোসেস'।

তৃতীয়ত, এই ব্যক্তিত্ব বলতেই প্রত্যেক মানুষ যেমন unique, অপূর্ব, অন্বিতীয়, তেমনি সেই ব্যক্তিত্ব সত্ত্বেও প্রত্যেক মানুষই আবার মানুষ, এমন কি বিশেষ বর্গ-সম্মত (class) মানুষ;— আজকের সমাজে, অনেকাংশে 'প্রমাণ-সই' (standardised) মানুষও সে। তাই একই কালে সে ব্যক্তিও (individual) বটে আবার 'টাইপ'ও বটে, কেউ এটা বেশি, কেউ ওটা বেশি।

চতুর্থত, ব্যক্তি ও পরিবেশের সংঘাতে যে ব্যক্তিত্ব ব্যপারিত হয়, মোটেই তা হলে তা একরঙা সরল সত্তা নয়; সেও যথেষ্ট বিচিত্র এবং বর্ধনশীল। সভ্যতার সঙ্গে সঙ্গে মানুষের এই বৈচিত্র্য বিকশিত হয়, ব্যক্তিত্বেরই ভাঙে বিকাশের অবকাশ ঘটে। যুগে যুগে দিনে দিনে মানুষকে বাড়াতে হয় একটা সমন্বয় করে, একটা সমাহতি (integration) সাধন করে। যখন সভ্যতা জটিল হয়ে পড়ে, সংঘাতমণ্ডল হয় তখন ভেতরের বাইরের দ্বন্দ্বও বেড়ে যায়, ব্যক্তিত্বের সরলতা অপেক্ষা জটিলতা বেশি দেখা দেয়, অখন্ডতা অপেক্ষা খণ্ডতাই নিয়ম হয়ে পড়ে। সাধারণত ব্যক্তিত্ব তখন ভেতরের বাইরের দ্বন্দ্ব, নিবাসন, বার্থ'ত্ব খণ্ড খণ্ড হয়ে যায়। আজকের যুগে সভ্যতার সংকট যেখানে যত গভীর সেখানেই তাই দেখতে পাব ব্যক্তিত্ব তত খণ্ডিত, অসুস্থ, অস্বস্থ, অস্বচ্ছ।

কাজেই, সাহিত্য যদি ব্যক্তিত্বের বাণী হয় তা হলেও সাহিত্য নিজ'নতার সৃষ্টি নয়, 'একান্ত মানুষের' বাণী নয়। কারণ, ব্যক্তিত্ব এক বিকাশশীল বিচিত্র প্যাটার্ন, ব্যক্তির সঙ্গে পরিবেশের সংযোগে সংঘাতে তা ব্যপায়িত। তাই এই দিক থেকে দেখলে দেখা যাবে সাহিত্য পরিবেশেরও বাণী। কোথাও বা সাহিত্যে এ সাং প্রত্যক্ষ হয়, কোথাও বা এ পরোক্ষ থাকে। ব্যক্তির সৃষ্টিও আসলে এই অর্থে সৌখসৃষ্টি, একই মানুষের নিছক ধ্যান-কল্পনা তা নয়। অবশ্য সাহিত্য যে শব্দ, পরিবেশের প্রতিফলিতও নয়, তা বলাই বাহুল্য। কারণ, সাহিত্য বা শিল্প প্রতিফলিত মাত্র নয়, সৃষ্টি। শিল্পী ও সাহিত্যিক যা আছে তাই শব্দ গ্রহণ ও প্রত্যর্পণ করে না; যা গ্রহণ করে নিজের চেতনাব দান তার সঙ্গে মিশিয়ে একে নতুন করে; পরিবেশের নতুন কিছু তাবা যোগায়।

কিন্তু কথা হবে, এই গ্রহণ ও সৃষ্টির কাজে সাহিত্যিক কি কোনো ইন্সকুল থেকে কিছু সহায়তা লাভ করতে পারেন?— ই প্রশ্নটিই সোবিশেষত বাস্তব লেখকের ক্রাশ আমাদের কাছে উত্থাপন করেছে। আশা প্রশ্নটির সঠিক উত্তরে অন্য কয়েকটি কথাবার্তা পরিধাব বোঝা দরকার।

### ইন্সকুলের অর্গ কি ?

প্রথম কথা, ইন্সকুল বলতেই আমরা এটা গুরুমশায়ি ব্যাপার ভেবে নিই। এর কারণ ইন্সকুল সম্বন্ধে শব্দ রবীন্দ্রনাথের কৈন, আমাদের অনেকেই অভিজ্ঞতাও ভাল নয়। তা ছাড়া, রবীন্দ্রনাথের প্রভাবে এটা আমরা বড় কয়েই জানি ইন্সকুল মানেই এবটা খোঁয়াড়—মামুলি নিয়ম কানুন, ধরাবাঁধা পাঠ ও রুটিন। এ সব মিথ্যা নয়। তবু আমরা জানি, একেবারে না পড়ার থেকে ইন্সকুলে পড়া ভাল। এমন কি, অধিকাংশ ক্ষেত্রেই ঘরে একা-একা বসে পড়ার থেকে ইন্সকুলের দশভাষের সঙ্গে বসে একত্র শিক্ষালাভে ব্যক্তিত্ব ঘাতে প্রতিঘাতে বিকাশ লাভ করে। তা ছাড়া, ইন্সকুলের মামুলিপনা, গং বাঁধা শিক্ষা প্রভৃতি যা এটি সে সব ছেঁটে ফেলা যায়,—নইলে রবীন্দ্রনাথই বা ইন্সকুল গড়লেন কেন? —আব সভ্যতা ক্রমেই তা দূর করে ইন্সকুলকে আবার উন্নত করে তুলেছে। সভ্যতা ও সমাজগতিব সঙ্গে শিক্ষাদীক্ষার ধারণা এবং ইন্সকুলের রূপ ও বাঁতি ক্রমেই বিকশিত হয়, এ তো দেখাছই। আর ভুললে চলবে কেন, ইন্সকুল সভ্যতাবই একটা প্রধান আবিষ্কার। যতই মানুষ এদিকে এক পুরুষের অভিজ্ঞতা ও কর্মকুশলতা আর এক পুরুষকে দান করতে পারলেই সভ্যতার বিকাশ ও বিস্তার সম্ভব, ততই মানুষ চেয়েছে সেই শিক্ষাদানের পথকে সুস্থির ও পরিচ্ছন্ন করতে। পরিবার-পাঠ, গুরুদ্বার থেকে পাঠশালা, তারপর চতুষ্পাঠী, মঠ, বিহার, বিশ্ববিদ্যালয়, এসব এভাবে ক্রমে এসেছে। অন্যথিকে

সে যুগের মক্ষ শিল্পী ও কারিগরের শিক্ষানবীশী থেকে একালের টেকনিকাল কলেজ, টেকনোলজির বিশ্ববিদ্যালয় এসব সভ্যতার ক্রমাবিকাশ, তার প্রসারিত চেতনার ও সংগঠন-শক্তির প্রমাণ।

## সমাজ ও শিক্ষাব্যবস্থা

মোট কথা, ইংকুল একভাবে না একভাবে আগেও ধানত, কিন্তু তখন থাকত অ-সংগঠিত অবস্থায়। নতুন ছাত্রদের শিক্ষানবীশী করতে হত বাপ-দাদার কাছে বা বড় বড় শিল্পীদের কাছে। সেগুলোই তখনকার ইংকুল। সে শিল্পী দা-ভিগ্গিই হোন, কিংবা হোন মিকালএঞ্জেলো। ব্যক্তির বা দলের প্রভাবে এরূপ ইংকুল এখনও চলে। এখনো আমরা বলি অমরু শিল্পীর ইংকুল। সেবালের গুরুগৃহে বা শিল্পী বা কারিগরের ঘরে বাধ্যবাধকতা কম ছিল না; বোধ হয় একালের ইংকুল থেকেও তখনকার সে সব ইংকুলের আদর্শ ও আবহাওয়া আরও সংকীর্ণ ছিল। যতই সভ্যতা জ্ঞানে কর্মে অগ্রসর হয়েছে ততই এই শিক্ষা ব্যবস্থারও সুব্যবস্থা করার প্রয়োজন উপলব্ধি করেছে। যতই মানুষের সামাজিক দায়িত্ব-বোধ বেড়েছে ততই সমাজকে এই শিক্ষাদায়িত্বের ভার গ্রহণ করতে হয়েছে, ব্যক্তির বা দলের উদ্যোগের বা শৃঙ্খলবদ্ধতার উপরে আর তা ফেলে রাখা যায়নি।

আবার, সভ্যতার বিন্যাসের সঙ্গে প্রত্যেক শিল্পই কতকংশে তার স্বাভাব্য লাভ করেছে, নতুন নতুন শিল্প-ধারাও আবিষ্কৃত হচ্ছে। যেমন, বিংশ শতকের বাক্চিট। তাই সভ্য সমাজও বিভিন্ন শিল্পধারা শিক্ষার ব্যবস্থা করবার এগিদে বোধ করেছে। এ জন্যই ধারাবাহিক বিশ্ববিদ্যালয় ছাড়াও আজ অগ্রগামী দেশে ইংকুল গড়ে হয় কারুবিদ্যার, ইংকুল গড়ে হয় নাট্যকলা, অভিনয়কলা, এমন কি বাক্চিট্যভিনয়েরও। ব্যক্তি-স্বাভাব্যবাদী সমাজে এরূপ ইংকুল এখনো বম বেশি ব্যক্তির বা শ্রেণীর বিশেষত্ব হাতেই রয়েছে। তারা এ সব শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানবোও ব্যবসা হিসেবে চালায়। কিন্তু এ সব শিক্ষাপ্রতিষ্ঠান চলা উচিত সমাজের ও সৃষ্টির স্বার্থে, তা আজ বেড় অস্বীকার করবে না। সভ্যতার পরীক্ষাই তো এখানে—মানুষের সৃষ্টিশক্তিকে আগেকার যুগের অভিজ্ঞতা-বলে পুষ্ট করে আরও সবল, আরও সুপুষ্ট করতে সমাজ উদ্যোগী হয়েছে কিনা, সমাজের সৃষ্টিশক্তিকে সে পুষ্টপুষ্টি সাধক করতে পারছে কিনা।

যদি আজ লেখকদের এই আশ্রয় গঠনের সুযোগ সমাজ-শ্রমী রাষ্ট্র যথোচিত ভাবে তৈরী করে দিতে চায় তাহলে তাকে লেখকদের ইংকুলও তৈরী করতেই হবে। হয়ত প্রথম দিকে অন্যান্য ইংকুলে যেমন হয়, এখানেও তেমন ভুলত্রুটি জন্মবে। অথবা যেমন ইংকুল মাঠেই এগটা মামূলিপনা, টুলো মনোভাব (academicism) ও নিয়মপূজা (routine worship) দেখা দেয়, তেমন এই লেখকের ইংকুলেও ত্রুটি থাকবার সম্ভাবনা। কিন্তু সভ্যতার ইতিহাসে এরূপ ইংকুল যে একটা অগ্রবর্তী স্টেটা তা' বলে সে বিষয়ে সন্দেহ করার যুক্তি কোথায়?

## লেখা ও শিক্ষাসাপেক্ষ

সঙ্গীতের ইংকুল, আর্টের ইংকুল, এ সব না থাকলে আমরা কোনো সভ্য দেশকে সভ্য বলি না। আর লেখকের ইংকুল শুনলে আমরা হাসি কেন? তার কারণ—লেখা কী, এ সম্বন্ধে আমাদের সুস্পষ্ট ধারণা নেই। লেখা জিনিসটাকে আমরা এখনো দেখি একটা যাদুবিদ্যার মত—যা-কিছু অসামান্য তাকেই “অলৌকিক” বলে আমরা মনে করি। পুরোহিততন্ত্রের আমলের সেই মনোভাব এখনো আমরা কাটিয়ে উঠতে পারি নি। অবশ্য লেখা একটা আর্ট ব'লে, ক্রাফ্ট ব'লে, বিদ্যা ব'লে তথাপি আমরা মানি। জানি যে, ও-বিদ্যাও কিছুটা শিখতে হয়, অভ্যাস করতে হয়। তাই জুড়ি

গিয়ে নানা সাহিত্যপত্রের সম্পাদকের আজ্ঞায়, সংবাদপত্রের কৰ্ত্তাদের আপিসে, প্রকাশকের দোকানে। সেগুলোও শব্দ ব্যস্তিবে 'কোটারি' নয়, লেখকের ইচ্ছুকুলও। তবে আমাদের এসব সাহিত্যের আড্ডা সংগঠিত ইচ্ছুকুল নয়, এদেশের টিলে ঢালা আধা-সামন্তান্ত্রিক ঔপনিবেশিক সমাজে কোনো সংগঠন সহজে স্থিররূপ লাভ কবে না। মরুস্থির কাছে বা দল গড়ে সাহিত্য সৃষ্টি যে চলে না, এ কথা আমরা এ দেশে অন্তত কিছুতেই বলতে পারি না। বরং 'দল' না পেলেই আমাদের নতুন সাহিত্যিক মাইয়ে যায়; দলের মধ্য দিয়ে সে খানিকটা শিক্ষা, খানিকটা ভাবের আদান-প্রদান, রুচি ও রীতি বদলবার সুযোগ পায়। নিয়মিত প্রতিষ্ঠান হিসাবে লেখকের ইচ্ছুকুল থাকলে এ সব জ্ঞান, চেতনা ও কলা-কৌশল তার আয়ত্ত হত আরও সহজে, সচ্ছন্দে। ধারাবাহিক ভাবে, আনও পরিচ্ছন্ন রূপে। বলা বাহুল্য, শব্দ ভাতেই কোনো লেখক আগেকার যুগের স্রষ্টাদের থেকে বড় স্রষ্টা হয়ে উঠবেন এ নয়। তবে নিশ্চয়ই পূর্বগামীদের তুলা প্রতিভা থাকলে সে প্রতিভা পরিচ্ছন্ন ও পরিপুষ্ট হত এই শিক্ষার সহায়তায় আরো সহজে ও স্বচ্ছন্দে। অন্তত সাধারণশক্তি-সম্পন্ন বহু লোক যে এত সুযোগ পেলে সহজে পরিণত শক্তি আয়ত্ত করতে পারেন তাতে সন্দেহ নেই।

## সাহিত্যে মতবাদ

ইচ্ছুকুল ও লেখা—এ দুটি বিষয়ে ধারণা এতটুকু পরিষ্কার হলে লেখকের ক্লাশে তেঁা হাসি পায় না। কিন্তু আপত্তির তৃতীয় কারণটি তখনও থেকে যায়। সংশয় জাগে—এ ইচ্ছুকুল রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠানের হাতে গেলে বন্ধ লেখকের স্বরাষ্ট্র আর থাকল না। কিন্তু সরকারী আওতাধীন আপত্তি কি না কেন? তা ছাড়া, যদিও সে বিষয়ে নতুন করে ভাব বদলাতে নেই,—আমরা সবাই জানি বাস্তব শাসনীয় মতই লেখকের স্বাধীনতাও আসলে ধনিক সমাজে নেই, এ বরং থাকতে পারে সমাজতন্ত্রী সভাবাদ। এ ধারণার উত্তরে লেমানের মত বেউ সে যাদের ১৯১৭—১৯২৫ পর্যন্ত শিল্পদর্পিতর ও শিল্প নীতির হুঁচকি বহু ভাবে তুলতে পারেন, বলতে পারেন—তাদের এখনকার গৃহীত শিল্পনীতি, “সমাজতন্ত্রী বাস্তবতা” (সোশ্যালিস্ট রিঅ্যালিজম্)। একটা ব্যাঙ্গ গোঁড়ামি! সেন ইউরোপের ধনতন্ত্রী দেশের এই কয় বছরের এস্টেব্লিশমেন্ট, স্ট্রাকচারেলিজম্, কিউবিজম্, ভোরটিসিজম্, ডাডাইজম্, প্রভৃতি শিল্পমতবাদ একেবারে নির্ভুল চিত্র বা সাধারণ সৃষ্টির সাফা। অবশ্য এনা কেউ আবার আমাদের টেটস্‌ম্যানের রসিক মতবাদিকের মত লেমানের কথাই ঘুরিয়ে বলতে পারেন,—বিপ্লবী বাস্তববাদ দিয়ে সাহিত্য রচনা হবে নাকি? দু'জনাই আপত্তি মূলত এক। ডায়েলেকটিক্যাল মেটিরিয়ালিজম্ বা বিপ্লবী বাস্তববাদ সমাজতন্ত্রী রাষ্ট্রের ক্ষেত্রে “সমাজতন্ত্রী বাস্তবতা” রূপে দেখা দিয়েছে। ধনিকতন্ত্রী দেশে এই সংঘর্ষের বাল্যহীন তার রূপ এতটুকু স্পষ্ট হবে, এম নাম হতে পারে “বিপ্লবগৃহী বাস্তবতা”। সে যাই হোক, এঁদের আপত্তি মূলত এক—সাহিত্য ক্ষেত্রে বিপ্লবী বাস্তববাদ বা ডায়েলেকটিক্যাল মেটিরিয়ালিজম্ খাটবে না।

আপত্তি অনেকেরই। কারণ, তনেবেরই প্রথমত ধারণা নেই—ডায়েলেকটিক্যাল মেটিরিয়ালিজম্ কি, আর সাহিত্য ক্ষেত্রে তার প্রয়োগ কি ভাবে হতে পারে। দ্বিতীয়ত, অনেকেরই আবার ধারণা সাহিত্য ক্ষেত্রে বন্ধ জীবন ক্ষেত্রে থেবে বিশুদ্ধ এটা রহস্যলোক। সাহিত্য বা শিল্প যেন কোনো যাদুবিদ্যা। এই দ্বিতীয় কথাটা নিজেও আবার আলোচনা নিবর্তক। শিল্পে ও সাহিত্যে বিশেষ করে মানুষের মানস-সৃষ্টির পরিচয় পাওয়া যায় বেশি। এই মানুষ তা নিয়ে অনেক বেশি কুয়াসা রচনা করার অবসর পায়। কবেও তাই। কিন্তু শিল্প ও বাস্তব জীবনেই আর এক দিক, জীবনেরই অচ্ছেদ্য অংশ, এ কথা আজ কোনো সাহিত্য-জিজ্ঞাসাই আর অস্বীকার বরেন না। সাহিত্য মানেই সেই জীবন জিজ্ঞাসা, জীবনরস স্বীকৃতি—বিপ্লবী বাস্তববাদ এ সত্যই জিজ্ঞাসার চোখে আরও পরিষ্কার করে তোলে। লেমান হয়ত এই বন্ধেও বন্ধে উঠতে পারেন না টিথোনোভ্‌-এর এই কথার মানে কী—“In the days of war, as formerly in the days of peaceful construction, the

hero of our literature is Truth.”—এ কোনো বিশেষ মতবাদ ঘোষণা নয়, চিরন্তন সাহিত্যাদর্শ ।

কিন্তু অধিকাংশ পণ্ডিতদের বিপ্লবী বাস্তববাদ সম্বন্ধে এত আপত্তি যে তাঁরা তা বুঝতেও চেষ্টা করেন না । নিজেদের মন-গড়া এক একটা কথাকেই তাঁরা বিপ্লবী বাস্তববাদের প্রতিপাদ্য বলে ঠিক করে নেন । কখনো সে সব কথা একেবারেই ভুলো, কখনো আংশিক সত্য,—এবং তাই ষথার্থ জিজ্ঞাসুর পক্ষে বিপ্লবজনক মিথ্যাও । সে সব অশ্রুত কথার ফিরাপ্তি নিজে এখানে আলোচনা অসম্ভব । তবে সংক্ষেপে এ প্রসঙ্গে যা আমরা মনে রাখতে পারি তা এই :—এসব পণ্ডিতদের ডারেলেকটিক্যাল আইডিয়ালিজম্-এ আপত্তি নেই, যেমন, হেগেলে । আপত্তি কাল্টে নেই, প্লেটোতে নেই, বেদান্তে নেই, ন্যায়ে নেই, জীনস্-এ নেই, এডিংটনে নেই,—যত রকমের স্পষ্ট বা বর্ণচোরা ভাববাদ আছে তার কোনোটাতে তাদের আপত্তি নেই । অথচ জগৎ ও জীবনকে সব ভাববাদই কম বেশি মাল্লা বা গোপ বলে । ভাববাদ কম বেশি জীবন-বিমুখী । আর যে জীবন-বিমুখী সে জীবনরসের রসিক নয় । তথাপি এদের মতে সাহিত্যিকের জীবন-বোধ ও সৃষ্টিশক্তি সেই জীবন-বিমুখী ভাববাদেই পূর্ণতা লাভ করে ; কিন্তু সাহিত্যিকের দৃষ্টি অন্ধ হবে যদি সাহিত্যিক অলৌকিকতায় বিশ্বাস হারান, অতীন্দ্রিয় ঠায় আস্থা না রাখেন ; জগৎ ও জীবনকে বাস্তব বলে জানেন, সত্য বলে মানেন ; যদি জীবনসত্যকে তিনি গ্রহণ করেন, জীবন-রসের রসিক হন, মানুষের সৃষ্টিশক্তিতে শ্রদ্ধা রাখেন, মানুষকে মৰ্যাদা দেন মহা-সম্মানাময় ইতিহাসের বিচিত্র-চরিত্র নামক হিসাবে ।

অথচ আমরা জানি—সাহিত্য হচ্ছে জীবনের স্বীকৃতি—জীবনরসের পরিবেশন । বিশেষ করে, মানুষের স্বীকৃতি—মানব রসের প্রাসবাদ । ‘ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা’—এ বাক্যে মানুষ দার্শনিক হতে পারে, মরমী সাধক হতে পারে ; কিন্তু রূপস্রষ্টা বা শিল্পী হবার পক্ষে নিশ্চয়ই এ জ্ঞান বাধা । অপর পক্ষে, জগৎ সত্য, জীবন সত্য, এ না জানলে, না উপলব্ধি করলে কোনো শিল্পী কি সৃষ্টি করতে পারেন কোনো শিল্প, কোনো সাহিত্য, কোনো গান, কোনো রূপ ? “To be an engineer of the human soul means to stand with both feet planted in the realities of life.”

বিপ্লবী বাস্তববাদ অবশ্য মানুষকে কর্মী করে তোলে । কারণ, তা শুধু একটা পুণ্ডিগত ‘তত্ত্ব’ মাত্র নয় । তা এক বিশ্ববীক্ষা, আর জীবন-শিল্পেই তাব চরম সাধকতা হয় । এ সম্বন্ধে শিল্পীর সত্যকারের ধারণা জন্মাণে তিনি শুধু এই বিশ্ববীক্ষার অধিকারী হবেন, তা নয়, জীবন-শিল্পেরও শিল্পী হবেন । কিন্তু তা হবেন জীবনরসের রসিক রূপে, হবেন নব নব রূপের স্রষ্টা হিসাবে । কারণ সৃষ্টি হচ্ছে বিস্ফোরণ মূল শক্তি, আর বিপ্লব অর্থ সৃষ্টিশক্তির বন্ধন মুক্তি । অস্তিত্ব আর কিছু না হোক, বিপ্লবী বাস্তববাদের সম্বন্ধে পাবিস্কার ধারণা থাকলে কোনো দেশের লেখকেবই বন্ধুত্ব দেয় না—কেন লেখকের ক্লাশ ও ‘বিপ্লবী বাস্তববাদের’ কথা শুনলে নানা দেশের পণ্ডিত ও মাননী লোকেরা বিরোধে উগ্র ও বাজে মূখর হয়ে ওঠেন ।

আর, বাঙালী সাহিত্যের অবস্থা জানলে নিশ্চয়ই আমরা মানব—আমাদের লেখকদের লিখতে শেখার কত প্রয়োজন, কত প্রয়োজন লেখকদের পক্ষে ধারাবাহিক শিক্ষার—অর্থাৎ ‘লেখকের ক্লাশের ।’ শুধু ‘লেখকের আড্ডাই’ যথেষ্ট নয়, চাই নিয়মিত পড়াশোনা, লেখার অভ্যাস, ও-বিদ্যায় দক্ষ মানুষের থেকে পাঠ নেওয়া, আলোচনা-সমালোচনা, এক কথায় ‘লেখকের ক্লাশ ।’ নইলে প্রতিভা জন্মাবে,—কারণ প্রতিভার জন্ম এখনো নিয়ম-রহিত ; কিন্তু সুলেখক যথেষ্ট সংখ্যায় তৈরী হবে না, এবং প্রতিভাবানের জনাও অসুর তৈরী থাকবে না ।

## জাতি গঠনের নতুন পথ

একটি ছোট অঞ্চলের কথা দিয়ে বাঙালী সমাজের প্রস্তাবনা করব—ত্রিপুরার কথা।

ত্রিপুরার কথা ভাবতে গেলে আজ যা মনে পড়ে তা হচ্ছে এই—এই ত্রিপুরার রাজা বা ত্রিপুর জাতির দেশ ভারতের সীমান্তে একটি দেশ। পর্বত আর বনে মিলে অনেকাংশে তা আমাদের নিরুপদ্রব পূর্বেই অপরিসীম ছিল, এখন ভারতীয় প্রজাতন্ত্রে তা আবার সাধারণের নিকট আরও দূরগম হয়ে উঠেছে। পূর্ব ও পশ্চিম বাঙলার মধ্যে যখন যাওয়াত এমন কষ্টসাধ্য, তখন এই সীমান্তের দেশটিতে গমনাগমন সহজ হবে কি করে? তাই একই ভারতীয় প্রজাতন্ত্রের দেশ, হলেও আজ ত্রিপুরার রাজ্যের সঙ্গে আমাদের যোগাযোগ আকাশ পথে হয়, আর নইলে হয় অনেক ঘুরে আসাম ও মণিপুর রাজ্যের মধ্য দিয়ে।

### ত্রিপুরা ও বাঙলা

অথচ ত্রিপুরার সঙ্গে পশ্চিম বাঙলার মানুষের যোগ নাড়ীর যোগ। ত্রিপুরাই ছিল একমাত্র রাজ্য যেখানে মাউন্টব্যটন যুগের পূর্ব পর্যন্ত শাসনকারী বাঙলায় চলত। ত্রিপুরার রাজবংশ ও প্রধানগণ বাঙলা ভাষার ভক্ত ছিলেন। সঙ্গীতে শিল্পচর্চায় বাঙালী সংস্কৃতিতে তাদের দান স্মরণীয়। অবশ্য বর্তমান স্বাধীন ভারতে ত্রিপুরার রাজা নেই, কিন্তু ত্রিপুরা জাতিরও যথার্থ স্বাধীনতা লাভ হয়নি। তাদের শাসন চলে নয়াদিল্লীর হুকুমে। তাই ত্রিপুরা ও মণিপুরে যদি বাঙলা ভাষার বদলে ‘হিন্দী’ নামীয় বাস্তবিকতার বাড়াবাড়ি শুরু হয় তাহলে আশ্চর্য হবনা। অবশ্য ত্রিপুরা রাজ্যের নিজ ভাষা কি হবে তা ঠিক করবার অধিকারী ত্রিপুরদেশের জনসাধারণ—সেমন তাঁরাই অধিকারী তাদের দেশ শাসনেও।

ত্রিপুরার অধিকাংশ অধিবাসীরই (পোনে চার লক্ষ) মাতৃভাষা আজ বাঙলা। তবু সাড়ে ছয় লক্ষ ত্রিপুরার অধিবাসীর মধ্যে এখনো ত্রিপুরাইভাষীর সংখ্যা সোয়া লক্ষের অধিক। সে ভাষায় তারা শিশুরই শিক্ষা-দীক্ষা লাভের অধিকারী এবং তাদের সম্মতি হলেই বাঙলা বা হিন্দী ত্রিপুরা রাজ্যের একমাত্র রাজ্যভাষা বলে গণ্য হতে পারে, নইলে নয়। যতটুকু জানি—সাধারণ ভাবে ত্রিপুরাইভাষী মানুষরা বাঙলা ভাষাকে ক্রমেই স্বীকার করে নিচ্ছিলেন। মাঝখানকার বিপুল দূরত্ব দূর করে নয়া দিল্লীর সাহায্যেও হিন্দী তাদের মনে সে স্থান স্বাভাবিকভাবে গ্রহণ করতে পারবে না। অসমীয়া (মাত্র ৩ শত জন তা বলে) সে স্থান গ্রহণ করতে আরও বেশি বাধা পাবে। যদি ত্রিপুরার বাঙালী সাধারণ ত্রিপুরার ত্রিপুরাই জনসাধারণের সঙ্গে সমস্বার্থে জড়িত হয়ে গণতান্ত্রিক জীবন গঠন করতে উদ্যোগী হন, তাহলে বাঙলা ভাষা ও সাহিত্যের মধ্য দিয়েই ত্রিপুরার নিজস্ব বিকাশের পথ সৃষ্টির হবে। বাঙালীর মনে রাখা দরকার—ত্রিপুরা রাজ্য আসলে ত্রিপুরাই জাতির স্বদেশ, তাকে বাঙালীরও স্বদেশ করতে হচ্ছে ত্রিপুরাই জাতির সঙ্গে মিলে মিশে, এদাঙা হয়ে, তাদের দানকে গ্রহণ করে;—তিন শতাব্দী ধরে এইদিকেই ত্রিপুরাও এগিয়ে চলেছে।

এসব দিকে এখন যেসব বাধা আসতে পারে তা আমরা জানি,—মূলতঃ সে বাধা হচ্ছে শাসক-শোষক শক্তির সৃষ্ট বাধা। ত্রিপুরার জনসাধারণ নিজদের অভিজ্ঞতাতেই তা চিনতে পারছেন। আমার বক্তব্য শুধু এই—বাঙালী বুদ্ধিজীবী, দূরদর্শাগ্রস্ত বাঙালী উন্নাস্ত্র ও জীবিকান্বেষী যেন শোষকদের সঙ্গে সাময়িক স্বার্থের চাপে একত্রিত না হন; হলে স্বাভাবিক ভাবেই ত্রিপুরাই জাতির নিকট তাঁরা বাঙলা ভাষা, সাহিত্য, বাঙালী সংস্কৃতি প্রভৃতিকে ঘৃণ্য করে তুলবেন।



অবশ্য এই জাতি ও ভাষা বিকাশের সমস্যা ছাড়াও হ্রিপদ্বীপ বাজ্যের সমস্যা আছে,—তাও এই ক্ষেত্রে সমাধান কবতে হবে। হ্রিপদ্বীপ ছোট বাজ্য, তা সীমান্তের অংশ, জনসংখ্যাও মোটামুটি অল্প; দেশ বন্যাকীর্ণ ও পার্বত্য, পথবাট, যানবাহন প্রায় নেই। এমন বাজ্যের আধুনিক কালের উপযোগী বিবাহ সহজ নয়, আমবা সবাই তা জানি। কি কবে এ বিকাশ ঘটবে, সে সম্বন্ধেও কোন স্পষ্ট ধারণা আমাদের নেই। কী ধারায় অনুবৃত্তি ক্ষেত্রে কোন জাতির বিকাশ ঘটেছে, আমবা তাব বিবরণ জানলে একটা দৃষ্টান্ত পাই। এবটি সংক্ষিপ্ত বিবরণ সেই উদ্দেশ্যে গ্রহণ করছি। (মূল বিবরণটি বৃন্দ ভাষায় সোবিষেও সাময়িক পত্র ‘বোপ্রোপিস ইস্তোবাহ’ এর দ্বিতীয় সংখ্যায়, তা সংক্ষিপ্ত কবেছে ইংবেজী ‘এ্যাংগেলো সোবিষেও জন’ ১৯৫৩ এর দ্বিতীয় সংখ্যায়—তাবও সংক্ষিপ্তেব সার এাখনে উল্লেখ করছি।

### সুন্মেরু প্রান্তের দৃষ্টান্ত

বৃন্দ দেশের সুন্দর উত্তর দৃষ্টি জাতি—এইমিও ও এংকি জাতি। আমবা বলব তাবা সুন্মেরু মানব। বৃন্দবা বাল ‘সুন্দর উত্তর আগন্তব্য’। এত্প ছাতিখটি জাতি ছিল সেই অংশে জাবদেব আমনে। ২০টি জাতি মিলে লাকসংখ্যা এখন ছিল মান ও লাক। আব ংগলটা—এক এটা এ্যাংগ দৃষ্টি থানা অখণ্ড ংগলটা ১০ মে হেলে বড। জাতিগত আত্মে ংখনা থাবাব, ছোট ছোট পিতৃ পিতৃ গোষ্ঠা মোল মান মান। ভাষাও তাবো বিবিধ। এা সেই কৌম সমাজ তখনো তত প্ৰাথমিক ক্ষেত্রে জাতিগত নির্মাণে বনে। বলা হবিল পালনা ও মছ ধরা—এই ছিল প্রধান জীবিকা শাস্ত্রবন। বৃন্দ এদো ১ গানো চামডাব বিলাস-ছাদন ও ‘ফাব’ এব চাহিদা ছিল না ব দেশেব সর্বত্র। এই এব এটা ংখনা বৈ অংশে গড়ে ংগলো। সেই বাবসা সূত্রে শোষক বণিক, জাব সাম্রাজ্যেব উপরিসংঘে গাট তাব এমা কৌম সমাজেব মধ্যেও শব্দ হযেছে ছোট ও বড হবিল মালিকের শ্রেণী বিভাগ। ১৯১৫তে দেবা বাহ একটি ংগলো ১৭ জন বিদেশী বাবসাযা সমস্ত বাবসা হাত বসে খাচে। ংখ্যে ংগলো হাত বসে এখন তথ্য হচ্ছে এখন এই বাবসাযেব চাপে কৌম সমাজে ভাঙন ধরে, বাল্য পর্বৎ হেডু দিলে প্রতিক্রিয়া কৌমবা আদান প্রদানের সূত্রে এবর হতে শব্দ কবে হযত এবা তাবা পার্শ্বত হযে উপচাতিতে (টাইব)। এসবেব বোমেব মাধ্যম মালিক ও দ্বিভূ নানা শ্রেণী ভাগ হচ্ছে। বনে সবাব উপে তাব বিদেশী বণিক ও জাবের শোষণ।

এল অক্টোবর বিপ্লব ১৯১৭তে। এব পবে ফোন দিকে বি পদ্যতে শব্দ হল এই কৌম সমাজেব শেষ প্রান্তস্থিত জাতিদের বিবাহ, তাই আমাদের প্রথম দেখল।

### ‘কৌম-সমাজ’ থেকে ‘জাতীয় অঙ্গল’

বিকাশের প্রথম পর্ব আবস্ত হল ১৯২০ এ। ১৯১৭-১৯২০ পর্যন্ত বিপ্লবেব বিপর্যয়ে এসব জাতিব কেউ খোঁজ বাখতে পাবে নি। এগিয়ে এল তাবপব কমিউনিষ্ট পার্টি। তুবুন্ধানসক এব স্থানীয় পার্টিই কেন্দ্র স্থাপন কবলে ক্রাসনোইয়াবস্ক-এ। ১৯২১-এ তাবের মাত্র ২৪ জন সদস্য, ১৫ জন শিক্ষানবীশ সদস্য ছিল। বিনু তাবাই গবীবেব মূখপাত্র—গোষক প্রধান ও ওঝাদেব বিরুদ্ধে। তাবের উপব অত্যাচারেব এশেষ কবত সেই প্রধানবা। এদিকে লেনিনেব অনুপ্রেরণা প্রায় ১১৫ জন বিশেষজ্ঞ বৈজ্ঞানিক নানা দলে গেলেন সে অঞ্চলে—জাতিতত্ত্ব গবেষণা কববেন, আর্থিক অবস্থার গবেষণা কববেন, ইত্যাদি। ভূতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব থেকে বৈজ্ঞানিক সংগঠনেব সমস্ত প্রযোজনীয় তথ্যই তাঁবা সংগ্রহ কবে আনবেন। এই প্রথম পর্বে তবু কৌম সমাজকেই সাময়িক ব্যবস্থাবূপে মেনে

[illegible]

যাযাবর হল গ্রহস্থ

এই সংগঠনের ভিত্তিতেই শ্রবণ হল পঞ্চবার্ষিক সবচেয়ে শক্তিশালী। তার ফলে এই 'জাতীয় এলাকা'র বিন্যাস সংগঠন আবণ্ড সুদৃঢ় ও প্রশস্ত হয়ে উঠল—যা পূর্বে ভাষাগত ও মিলনমিলনে কাছাকাছি এল। কৃষিক্ষেত্রে সেখ উদ্যোগ ( 'আগোঁচ' ১৯৬৩ ) প্রবর্তিত হয়েছে। যথাযথ মানদণ্ডকে প্রধানত এই শৌখ কৃষি ব্যবস্থা গৃহস্থ করে ফেলল। ১৯৬৬ এ পট্টা তাল প্রসার সর্বত্র দেখা গেল। এই সে সময়ে তৃতীয় পর্ব বলাতে পারি। 'ভিত্তি' শোষণে সন্তোষ প্রকাশিত পদক্ষেপেব আত্মীয় হয়ে পড়েছে। যেমন, 'আইমার' অঞ্চলেব '১৩' শৌখ কৃষিক্ষেত্রে ১৯৬৮ প্রশস্তবণ ৪৫ জন ছিল সেন্টস, ৪২ জন এন্টস, ১০ জন এলগ্যান ইত্যাদি। এবদিকে মৌব জাল প্রভৃতি পদ্বাতন জীবিকোপবরণ বাড়ে, অন্য দিকে এসেছে বিন্দু, এনেছে কৃষিক্ষেত্রে সন্তোষ, পানন প্রবপালন প্রভৃতি। আন এসবের সঙ্গেই চলেছে শিক্ষা ও সংস্কৃতিব বিস্তার। পূর্বেবাল 'আগোঁচ' 'দ্যাদান' এখন গৃহস্থেব স্ত্রীবিদ্যালয় হয়েছে, তাব শিক্ষা বিষয়ও হয়েছে প্রধানত বাস্তব জীবনানুসারী, অথচ তাব

শিক্ষা পদ্ধতি প্রস্তুত হয়েছে জাতিদের নিজ নিজ ঐতিহ্য অবলম্বন করে। এই বিদ্যালয়গুলিই হয়ে উঠল রাজনৈতিক চেতনার জন্মক্ষেত্র—এখানেই পিতৃশাসিত কৌম-ঐতিহ্য ক্রমে রূপান্তরিত হয়ে গেল।

আরও এভাবে বিশেষ ব্যবস্থা ছিল এই দিকে। তা হল ‘সাংস্কৃতিক পৃষ্ঠভূমি’ (কালচারাল বেজ্)। দূরে দূরে এক এভাবে কেন্দ্রে এসব স্থাপিত হল—বহু শোজন জুড়ে এক একটি এলেকা। সমস্ত জেলার যেন তা’ সদর—বৈজ্ঞানিক গবেষণাগার, শুল ও ছাত্রাবাস, শিশুশিক্ষা প্রতিষ্ঠান, শিশু-সদন (ক্রেচ), পশুচিকিৎসা কেন্দ্র, হাসপাতাল, সমবায় প্রতিষ্ঠান, স্নানাগার, হাওয়া আপিস, বিদ্যুৎ কারখানা ইত্যাদি থাকত এই সদরে বা ‘সাংস্কৃতিক পৃষ্ঠভূমিতে।’ সমাজতান্ত্রিক জীবন গঠনে জন-গণকে আকৃষ্ট করাই হল এই ‘সাংস্কৃতিক পৃষ্ঠভূমি’র প্রধান উদ্দেশ্য। পবে ক্রমে এই সব পৃষ্ঠভূমিই হয়ে উঠেছে শহর। ফ্রেন্স তুলা, সাতাংগা প্রভৃতি শহর,—বারখানা, ক্লাব লাইব্রেরী সব আছে সেখানে।

### সংস্কৃতির রূপান্তর

বিচ্ছিন্ন, স্বতন্ত্র গোমগুলি এভাবে এই সব ব্যবস্থায়—এবং শোষণদেব চক্রান্ত ও বাধা না থাকতে,—১৯২০ থেকে ১৯৪৫ বা ১৯৫০, এই পঁচিশ দ্বিশ বছরের মধ্যে অগ্রগতি গিয়েছে দৃষ্টে হাজার বছরের পথ। বলা বাহুল্য, এই সব জাতি বা সঙ্গে সঙ্গে বিবিধ ভাষার গৈরমাও আপনা থেকে সহজেই সমাধান হবে নিয়েছে। ছোটবড় এসব বোনো বোমের ভার ১৯২০ এর আগে লেখা হত না! ভাষাতাত্ত্বিকদের বর্ষাশন ১৯২২এ প্রস্তুতি নিয়ে গবেষণা শুরু হবে। হাফ তৈরী করা ১৯৩২এ সমাপ্ত হয়। মূলত তাবা নিলে রুশ হবফ, তবে ওসব ভাষার প্রয়োজনানুসূপ সেই হবফে পরিবর্তনও সাধিত হল। এদিকে কোম ভাষা উপভাষা হতে-হতেই অনেক জিনিস গ্রহণ করেছিল। আধুনিক নতুন জীবনযাত্রার বিভিন্ন ভাষা আরও পরস্পরের নিবটতর হয়েছে; ভাষার সঙ্গে ভাষার তফাৎ তাই কমেছে। অন্য দিকে স্বভাবতই বহু নতুন শব্দ তাবা বৃদ্ধভাষা থেকে গ্রহণ করেছে। প্রকাশ্যেব হিসেবে ১৯৩৪-এব পূর্বেই এসব ভাষায় মোট ২ লক্ষ পাঠ্য বই ও ১ লক্ষ রাজনৈতিক গ্রন্থ প্রকাশিত হয়; আরও ৪ হাজার ছিল বৈজ্ঞানিক এবং ২ হাজার চিকিৎসা শিশু-বিজ্ঞান বিষয়ক বই। প্রথম থেকেই একটা লক্ষ্য ছিল এই সব জাতি-মধ্য থেকে বৃদ্ধিজীবী সৃষ্টি করে সাংস্কৃতিক বিকাশের গোড়াপত্তন করা। জন বিদ্যালয়ে তাই উচ্চশিক্ষা ও গবেষণার ব্যবস্থা করা হয়েছিল, ১২ শ’ ছাত্র তাতে এখন পড়েছে। লেলিনগ্রাদ্ বিশ্ববিদ্যালয়ে এই সব জাতি-ভাষা ও অর্থনীতি পঠনের আবও উচ্চতর ব্যবস্থাও রয়েছে। শিক্ষকদের উচ্চ-শিক্ষণ বিদ্যালয়ও গুলি অনেক আছে। তাই, এসব জাতির মধ্য থেকেই বোঁয়েছে আভা ডাক্তার, শিক্ষক, কর্মকর্তা (ম্যানেজার), বারবান্দ, পশু-চিকিৎসক প্রভৃতি। সাহিত্যে শিল্পেও তাদের মানদণ্ড বোঝা যায় নিম্নোক্ত তথ্য থেকে—পদ্যিকন থেকে আধুনিক রুশ লেখক, সকলের গ্রন্থই তাদের ভাষায় অনর্দিত হয়েছে; অন্য দিকে সমস্ত রুশিয়া পড়েছে রুশ অনুবাদে এসব নতুন জাতির লেখকদের নিজ নিজ ভাষায় লেখা বই। বৃদ্ধদের কাছে সুপরিচিত নাম—এভেংক লেখক এলেক্সি সালিকন, এলেক্সি প্রাস্তাজোব, গ্রিগরি চিনকোব, নিকোলাই তারাবুকিন, চেরকানব, নাজাই লেখক অকিম চশমার; খাঙ লেখক গ্রিগরি লাজাবোভ, চুকরি লেখক এর মাগিগিন; নেনেং লেখক নিকোলাই ভিলকো—ইত্যাদি ইত্যাদি। এরূপই অগ্রসর হচ্ছে তারা শিল্প-কলায়, মূর্তি-শিল্পে, সঙ্গীতে, নৃত্যে, নাট্যে। বোরিয়েফ কিচিগিজের গড়া ‘হিরিশিশু’ কলকাতায়ও প্রদর্শিত হয়েছিল। প্যারিসের আন্তর্জাতিক প্রদর্শনীতেও এসব চিত্রশিল্পীরা সুবর্ণ পদক লাভ করেছেন অনেকে।

হয়তো অনেক কথাই এখনো আমাদের পক্ষে অজ্ঞাত রয়ে গেল; এবং নিশ্চয়ই ওরকম সুমেরু প্রদেশের বাধাবর জাতিদের বিকাশের উদ্বাহরণ থেকে ভারতীয় সীমান্ত জাতিদের বিকাশ সমস্যা বা

দ্বিপদরা রাজ্যের, গাছোদের কিংবা গোখাঁ, লেপ্‌চা, ভুটিয়া বা সাঁওতাল প্রভৃতি বাঙলার ক্ষুদ্র জাতিদের সমস্যার সমাধান আক্ষরিক ভাবে গ্রহণ করা নিবন্ধিত হইবে। কিন্তু আমরা বোধ হয় তার থেকে কিছু ইঙ্গিত পাই। যদি কোনো রাষ্ট্র যথার্থ বৈজ্ঞানিক শৃঙ্খলাবদ্ধিতে উদ্ভূত হয়, তাহলে কোন মূলনীতি ও মূল পদ্ধতি অনুসরণ করে তার অন্তর্ভুক্ত পশ্চাদ্গত ও সুদূর এলেকার নানা বিচ্ছিন্ন গোষ্ঠীদের আত্মীয় ববে আপনাব করতে পারে, এবং সমাজ বিকাশের দ্বারা বহু-ভাষিক জাতিদের একত্র করিতে সক্ষম করে নিষে যেতে পারে। নীতিটা হচ্ছে জাতীয় আত্মনিয়ন্ত্রণের নীতি, গণতান্ত্রিক জাতি সংগঠনের নীতি। আর পদ্ধতিটা সমবেত আর্থিক উদ্যোগের পদ্ধতি ইকোনমিক ও কালচারল প্ল্যানিংএর পথ।

বাঙালীরও চাই তাই ‘বৈজ্ঞানিক শৃঙ্খলাবদ্ধিতে উদ্ভূত রাষ্ট্র’, আর এতদুপ প্ল্যানিং। বিশেষ, করে অবশ্য এ দায়িত্ব বাঙালী মধ্যবিত্তের, তাবাই বাঙলার নৃশিক্ষণী, সংস্কৃতি-রক্ষা।

১০৬১ বাং

## বাঙালী জীবনে মধ্যবিত্তের সার্থকতা

বাঙালীর যেন আজ কপাল ফিরেছে। যে “স্টেটস্‌ম্যান” এত কাল সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী স্বাধীনতা-আন্দোলনের মাথা হিসাবে বাঙালীর, বিশেষ করে বাঙালী মধ্যবিত্তের, মনুডপাত না করে জলগ্রহণ করত না, ব্রিটিশ পুঁজির সেই মনুখপাত্র আজ মধ্যবিত্তের, বিশেষ করে আবার বাঙালী মধ্যবিত্তেরই দুঃখ-দুঃশায় গলদশ্রুলোচন। পশ্চিম বাঙলার মনুখ্যমন্ত্রী ও অর্থসচিব প্রভৃতি রাজ্য পরিচালকেরা এই মধ্যবিত্তের জন্য গাডায়-গাডায় স্বর্গলোক গঠনে উদ্যোগী—মার্কিন ‘পল্লেন্ট ফোর’ কর্মসূতানুযায়ী যথেষ্ট পরিমাণে মার্কিন ঋণ হস্তগত হলেই হয়। কীর্তিমান রাজপুরুষেরা ও ভাগ্যবান ঠিকাদারেরা তখন জেলায় জেলায় মধ্যবিত্তের স্বর্গ গড়ে ফেলবেন। এসব আশ্বাসে বিশ্বাস করেও সুখ। অবশ্য তাঁদের আশ্বাসটি খতিয়ে দেখলে আর তাতে বিশ্বাস দীর্ঘস্থায়ী হয় না। সেই সুখ শাস্তির ‘পল্লীর নীড়ই’ যদি ‘মধ্যবিত্ত সমস্যার’ সমাধান হয়, তা হলে ভারতের এই অনাদি কালের স্বয়ং-নির্ভর ‘ভিলেজ কমিউনিটি’ গত দেড়-শ দশ বৎসরে ভাঙল কেন? এবং এখন সেকালের পল্লী-শিল্পের সঙ্গে এ কালের প্রস্তাবিত সাইকেল, টর্চ-লাইট, রেডিওর মেরামতির বিদ্যা জুড়ে দিলেই তা আবার জুড়ে যাবে কিরূপে? আর, সেই কৃষি-নির্ভর সমাজের ওসব মামুলি জোগান জুগিয়ে এ কালের মধ্যবিত্তের জীবিকা-সমস্যা ও জীবন-সমস্যাই বা মিটেবে কি করে? আসল কথাটা এড়িয়ে যাবার উপায় নেই—কৃষি-বিপ্লব ও শিল্প-বিপ্লব এই দুই পরস্পর নির্ভরশীল বিপ্লব সম্পূর্ণ না হলে ভারতবর্ষের কোন সমস্যাই সমাধান হবে না; আর ও-দুই বিপ্লবের অর্থ—একই কালে কৃষকের আত্ম-প্রতিষ্ঠা শ্রমিকের আত্ম-প্রতিষ্ঠা; এই বৃহৎ জন-সমষ্টির আত্ম-প্রতিষ্ঠাকে আশ্রয় না করলে মধ্যবিত্তেরও সমস্যার সমাধান নেই, এ মূলতত্ত্বটা মনে রাখা বুদ্ধিজীবীদের সর্ব সময়েই দরকার।

### কারা এদেশের মধ্যবিত্ত?

কারণ, কারা এই মধ্যবিত্ত? অতি-পুরাতন ইতিহাসের পাতা উলটিয়ে লাভ নেই। আধুনিক কালের বাঙালী মধ্যবিত্ত প্রধানতঃ দু’-পর্ষায়ের। এক, যারা জমির উপস্বত্ব ভোগ করতেন, প্রধানত মধ্যস্বত্বভোগী; তাঁরাই বরাবরকার মধ্যবিত্ত, অনেকেই তাঁরা ছিলেন উচ্চবর্ণের ও শিক্ষিত। দ্বিতীয় পর্ষায়ের মধ্যবিত্ত হল প্রধানত এ কালের সৃষ্টি—প্রথম পর্ষায়ের থেকেই তাঁরাও উদ্ভূত। গত দেড়-শ বৎসরে এ দেশে যে বুদ্ধিজীবী শিক্ষিত শ্রেণীর উদ্ভব হয়েছে এঁরা তাঁরা। এঁরাও জমির উপস্বত্বভোগী হতে পারেন, কিন্তু এঁদের জীবিকার প্রধান অবলম্বন শিক্ষিত বৃত্তি, প্রায়ই তা মাথার কাজ (প্রাচীন গ্রীসের মতই এ দেশের ‘অধ্যাত্ম-বিলাসী’ সভ্যতার মানদণ্ডে বরাবরই হাতের কাজ বহু পরিমাণে হেয় ছিল। অবশ্য ইদানীং শিল্প-সভ্যতার আঘাতে ইংরেজী-শিক্ষিত কারুবিদের প্রতিষ্ঠা দিনে দিন বৃদ্ধি পাচ্ছে)। বিলাতে মধ্যবিত্ত বলতে বুঝায় শোষক-শ্রেণীর ছোট বড় ‘বুর্জোয়াকে’। এদেশে আমরা মধ্যবিত্ত বলতে বুঝি প্রায়ই ‘শোষিত চাকুরে ও ‘পেটি বুর্জোয়াকে’, এবং কতকাংশে আধা সামন্তধর্মী শোষক-শ্রেণীর ক্ষুদ্রে জমিদার, তালুকদার, জোতদারদের—দু’দেশের ‘মিডল ক্লাসের’ এই প্রধান পাথকাটা সমাজ-ভিত্তিকদের বিশেষভাবে স্মরণীয়।

আমাদের মধ্যবিত্তের এই শোষক ‘আধা-ফিউডাল’ ভাগটি ক্ষয়িষ্ণু। অবিভক্ত বাঙলার একটা হিসাবে দেখা গিয়েছিল দু’চারশ স্বচ্ছল পরিবার থাকলেও এই লক্ষ লক্ষ মধ্যস্বত্ববান পরিবারের ভূমি থেকে গড়ে আয় হয় মাসিক ১২ টাকা মাত্র। অর্থাৎ সাধারণ ভাবে জমির উপর নির্ভর করে এই সব মধ্যবিত্ত পরিবারের ১ জনেরও জীবিকা নির্বাহ সম্ভব নয়। তবু যে এঁরা জমি আঁকড়ে পড়ে

থাকেন তার কারণ—অভ্যাস ও ঐতিহ্য মাত্র নয়, জীবিকাজীবনের অন্য কোনো পথ এঁরা দেখতে পান না। আসলে এঁরা বেকার বা অর্ধ-বেকার পর্যায়েই মানুষ। মধ্যবিত্তের অন্য অংশটি অবশ্য কেবানি, উকিল, ডাক্তার, মাস্টার থেকে দোকানী ও দালাল প্রভৃতি নানা বৃত্তজীবী। এদের মধ্যে শতকরা প্রায় ৪০ জন আজ বেকার, আরও শতকরা ৩০ জন কিছ্‌র না-পেয়েই ‘স্বাধীন জীবিকা’ গ্রহণ করে (হয় দোকানী নয় দালাল হয়, মাস্টার হয়)—অর্থাৎ তাবা আসলে অর্ধ-বেকার, বাকী ৩০ জন বেতনজীবী বা ‘ওয়েজ আর্নার’—মাত্র ৫ জন তাদের মধ্যে ‘স্বচ্ছল’ অবস্থার, বাকী ২৫ জনের অবস্থা সংকটজনক। বেতন সামান্য। তাব উপরে যেখানে এতবড় প্রকাণ্ড বেকার দলো মানুষ কর্মপ্রার্থী, সেখানে মালিক-শ্রেণী যখন তখন যেভাবে খুশি শ্রমিক ও কর্মচারীদের জবাব দিতে পারে, বেতন কাটতে পারে। অর্থাৎ মধ্যবিত্ত চাকুরীজীবীর জীবিকার কোনো স্থিতি নেই। সবকাবী কাজেও অনেকেই ‘অস্থায়ী’।

### মধ্যবিত্তের আয়-ব্যয়

এই মধ্যবিত্ত কর্মচারীদের অবস্থা কি তাব একটা ধারণা পাওয়া গিয়েছিল সবকাবী ‘ইকো-নোমিক এডভান্সমেন্ট’ একটি রিপোর্ট থেকে\*—এই রিপোর্ট ১৯৬৫-৬৬ সালের, অর্থাৎ ১ টাকার জিনিশের দাম, যখন যুদ্ধশব্দ কালের তুলনায় ১ টাকার দাম, এবং ৮ টাকার দামে চলেন। আর সেই রিপোর্ট সংগ্রহ করা হয় সরকারী কর্মচারী ও বেসরকারী কর্মচারীদের ১০ জন যাত্রাব হিসাব থেকে। অর্থাৎ এ হিসাব অপেক্ষাকৃত ‘স্বচ্ছল’ বেতনের গোবিন্দেই অবস্থা। সুচর, সাধারণ কেবানি কর্মচারীর নয়। এ রিপোর্টে দেখা গিয়েছিল—কলিকাতার ও বৃন্দ মধ্যবিত্ত পরিবারের (পরিবারের পোষ্য ৭ জন ধরে) গড়পড়তা মাসিক আয় ২৩১ টাকা মোদ্দা আনা, মাসিক আয় ২৭৬ টাকা তিন আনা, বাঙলা ও আসামের মধ্যবিত্ত (পরিবারের পোষ্য ৭ জনের একটু কম) মাসিক আয় ১১৮ টাকা পাঁচ আনা মাসিক আয় ২৭৯ টাকা পাঁচ আনা।

কলিকাতার সাধারণ শ্রমিকের জীবনযাত্রার উপযোগী আয় ও ব্যয় সময়ে বে সবকাবী হিসাবে হওয়া টিচিত ছিল প্রায় ১০০ টাকা। কেউ কেউ বলেন তা ১৫০ টাকা হলেই শ্রমিক ‘মানুষের মত’ বাচতে পারে। অবশ্য বেঁচে মনে-থাকা শ্রমিকেরা যেখানে যা পেতে এই হেণ বরং বাধ্য হত—সে ৩০ টাকাই হোক কি হোক ৭৫ টাকা।

### মধ্যবিত্তের আত্মজোহ

বঙ্গবিভাগের পূর্ব-কালের এই হিসাব থেকে আমরা মনে করতে পারি যে (১) মধ্যবিত্ত হচ্ছে তাবা যাবা ‘আয়ের অঙ্ক’ অঙ্কত পরিবার (পছন্দ ১৫০ থেকে ৩০০ টাকার মত বোজগার ববে। ৫০০ টাকার বৃন্দ বোজগারীকে স্বচ্ছলও হয় তাবা পেতে পারে। কিন্তু ১৫০—৩০০ তায়-গাঁড়ব মানুষই মধ্যবিত্তের প্রধান অংশ—নিম্ন ও মধ্যস্থত মধ্যবিত্ত। (২) সাধারণ ভাবে আজ তাবা শোষক পর্যায়েব নয়, ববে শোষিত পর্যায়েব অঙ্কভুক্ত। অতএব, আজ তাবের স্বার্থ কৃষি-বিপ্লব, শিল্প-বিপ্লব। (৩) ঐতিহ্য হিসাবে আজও তাবা শিক্ষিত শ্রেণী, প্রধানত ভদ্রলোক (অনেকাংশে উচ্চ-বর্ণের বং—বাদেব বলা যায় ‘হোমাইট বলাব লেবার’ বা ধোপায় কাচা কাপড়পরা কর্মচারী), চায় ভদ্র জীবিকা, অর্থাৎ প্রধানত কলম পেশার কাজ এবং শিক্ষিত কালুবিদেব বৃত্তি—‘হাতেব কাজে’ তারা

\* ১৯৬১ সালের পশ্চিম বাংলাব লোক-গণনার রিপোর্টর বাস্তবণ এই অংশটাব লোক-গণনা মূলত পরিবর্তন নতুন বটক কিম্বা বগীব পকবারিক পরিবর্তন সম্পূর্ণ হত বৃদ্ধা হাব। বগীব বাউদ, তায় ও শিক্ষিত বেকাবের সংখ্যা হ্রাসের ব্যবস্থা হয় ন।

সাধারণত বিমুখ । এদেশের মজুরদের জীবন, তার বৈশ্য-পলান-কুশীতার পীড়িত পরিবেশ, শ্রম-কার্ণের জন্য অমর্যাদা-বোধ, আচার আচরণ, এসব এই মধ্যবিত্তের নিকট বিভীষিকা । কারণ, একথা সে মর্মে মর্মে বোঝে যে, সে নিজেও “বেতনের বাসনা” মাত্র ( ওয়েজ শেলভ ), এবং আজকের সমাজে আর যথেষ্ট না থাকলে কেউ ‘ভদ্রলোক’ থাকতে পারে না । শিক্ষায় দীক্ষায় আচারে ব্যবহারে যতই সে বৃদ্ধি পেয়েছে সেই ভদ্র শ্রেণী থেকে আসলে সে বিচ্যুত হয়ে যাচ্ছে ও গিয়েছে, ততই এই ‘ক্ষুদ্রে মধ্যবিত্তের’ চেষ্টা হচ্ছে বেতনজীবী শ্রমিকের জীবনকে দুবে ঠেলে দিয়ে কোনরূপে “ভদ্রলোক” নাম বজায় রাখবার ; যে-কোনরূপে নিজের ব্যক্তিগত ও পরিবারগত স্বার্থকে সর্বস্ব করে চাকরির বাজারে আশ্রয় হিসাবে এখাপ উপরে উঠে আবার একটু নিঃশ্বাস ফেলবার ।

এ ধরণের মধ্যবিত্ত শব্দ দৈহিক শ্রম-বিমুখ বা শ্রমিক-বিরোধী নয়, আত্মদ্রোহীও । কারণ তাদের দু’একজন যদিবা একটু উচ্চ আর লাভের সৌভাগ্য লাভ করে, বর্তমান আর্থিক অবস্থায় শ্রেণী হিসাবে মধ্যবিত্তের পক্ষে এভাবে স্বচ্ছল পরিবারে পরিণত হওয়া সম্ভবপর নয় । বরং বর্তমান সমাজে মধ্যবিত্তের অধিকাংশের পক্ষে নিম্ন থেকে নিম্নতর মধ্যবিত্তের পর্যায়ে নামতে নামতে আসলে শ্রমজীবী পর্যায়েই গিয়ে পৌঁছান অনিবার্য । অর্থাৎ আর্থিক ও সামাজিক ক্ষেত্রে এই শোষিত মধ্যবিত্তের স্থান শ্রমিক-শ্রেণীরই সঙ্গে । বলা বাহুল্য, পৃথিবী জুড়ে মধ্যবিত্তের সংকট মূলত এই : সে শোষিত হয়ে ক্রমশ শ্রমিকশ্রেণীতে পরিণত হতে বাধ্য । কিন্তু পৃথিবী জুড়েই মধ্যবিত্ত তবু এই মানসিক রোগে ভোগে, আত্মদ্রোহে পর্যুদস্ত হয় । শ্রমিকশ্রেণীর প্রতিও তার বিদ্বেষতা জন্মে নিজের এই সমাগত ভাগ্যলিপি বুঝে, শ্রমিক জীবনের কঠিন বৈশ্যের বিভীষিকা দেখে :—এই হল সাধারণ কথা । যাবা কার্যত শ্রমজীবী হয়েও সমাজে শ্রমিক হিসাবে পরিচিত হতে চায়না, এই হল এদেশে সাধারণ মধ্যবিত্ত, অন্যরা “হোয়াট কলার লেবার” ।

## সমস্বার্থের নতুন চেতনা ?

কিন্তু এরই মধ্যে তবু আরও একটি বোধ তাব চেতনায় এসেছে—মালিক শ্রেণীর যদৃচ্ছা ছাঁটাই ও বেতন-কাটায় । শেষে ও শেষে মধ্যবিত্ত কর্মচারী বুঝেছে সংঘবন্ধ না হলে তাব উপায় নেই । এবং সংঘবন্ধ হতে হলে একাগ্রত হয়ে দাঁড়াতে হবে শ্রমিকশ্রেণীর পার্শ্বে, শ্রমিকদের সঙ্গে । আবার, পৃথিবীর এক পঞ্চমাংশে সমাজতন্ত্র ও বিবর্ত শিল্প-সমাবেশ দেখে বাঙালী শিক্ষিত কর্মচারী বুঝেছে যে, মাথার কাজের কর্মী হিসাবে মর্যাদা ও প্রতিষ্ঠা-লাভ সম্ভব তখন যখন শোষণহীন ব্যবস্থায় ও শ্রেণীহীন সমাজের পত্তন হবে—তখন শ্রমিকশ্রেণী পাবে নেতৃত্ব, একাধিপত্য ; আর ‘মাথার কাজের মজুর’ হিসাবে শিক্ষিত শ্রেণীও পাবে শ্রমিকশ্রেণীর মধ্যে সম্মানিত স্থান । অর্থাৎ শ্রমিকশ্রেণীর সঙ্গে বিপ্লবের সহকারিতা হবে, শ্রমিকশ্রেণীর মধ্যে স্বার্থবিলোপ করে, তবেই শিক্ষিত সাধারণের ভদ্রচেতনা ও ভদ্র ঐতিহ্যের উদ্ভাব লাভ সম্ভব—শ্রেণীহীন সমাজেই সম্ভব ‘বুদ্ধিজীবী শ্রমিক’ রূপে এই ‘মধ্যবিত্ত শ্রেণীর’ মানুষের আর্থিক ও নৈতিক সিদ্ধি-লাভ—তা ছাড়া মধ্যবিত্তের কোথাও উদ্ধারের উপায় নেই ।

## গণতন্ত্রী ঐক্যের সংগঠক

এই দুই অভিজ্ঞতাব শিক্ত মধ্যবিত্তগণ আজ শ্রমিকশ্রেণীর সঙ্গে একত্র দাঁড়াতে উদ্যোগী হচ্ছে । ইন্সকুল-কলেজ, বেল, ডাক, তার, ব্যাংক, সওদাগরী আপিসের কর্মচারী সংগঠন দেখলে আর সে বিষয়ে সংশয় থাকে না । বিশেষ করে, এ উদ্যোগ বাঙলা দেশে সম্ভবপর । কারণ এ দেশের

মধ্যবিত্ত আসলে শোষিতেরও মধ্যে অতি দূর্দশাগ্ৰস্ত—তাদের স্বার্থ আজ এদেশের সমাজ বিপ্লবের এ পর্যায়ে—শ্রমিকের কৃষকের সঙ্গে মূলত দেখা প্রয়োজন কৃষকের আত্মপ্রতিষ্ঠা ও দেশের শিল্পোন্নয়ন। এদেশের শ্রমিকশ্রেণী ও কৃষকশ্রেণীও বিশেষকরে এই বুদ্ধিজীবী মধ্যবিত্তকে আপনাদের সহযোগী হিসাবে অভিনন্দন করবে—যদি মধ্যবিত্ত সেই ‘ভদ্র’ অহমিকার বশে দূরে সরে না থাকেন। কারণ, আমাদের শ্রমিক আন্দোলনের একটা প্রধান প্রয়োজন—শিক্ষিত মানুষের সহায়তা। আমাদের অধিকাংশ শ্রমিক ও কৃষক নিরক্ষর। নিজেদের ট্রেড ইউনিয়ন চালাতে তাঁরা যে ‘মাথার কাজের মজদুরদের’ স্বাভাবিক ভাবে সাহায্য চাইবে তাতে সন্দেহ কি? আর, সেই ‘মাথার কাজের মজদুর’ যদি তার মাথা এই সংগঠনকর্মে খাটাতে না চায় তা হলে তার মত মূর্খ আব কে? তেমন, নিজেদের কৃষকতা চালাতে, গ্রামের সমবায় সংস্থা চালাতে, পল্লী-সংগঠনে গ্রামের কৃষকও যে প্রথমেই ধরবে তার গ্রামের শিক্ষককে, গ্রামের ডাক্তারকে, এ বিষয়েও সন্দেহ নেই।

আজকের গণতান্ত্রিক বিন্যাসে তাই শিক্ষিত মধ্যবিত্ত সমাজ-গঠনে প্রধান সংগঠক হতে পারেন, তাতেই তার সার্থকতা। কাজেব ক্ষেত্রে একবার এগিয়ে গেলে দেখা যাবে—শুধু রেলের ডাবে-তারে নয়, প্রত্যেকটি বড় শিল্পেরই শ্রমিক সংঘে আজ কেবানি ও কর্মচারীরা আপনার স্বার্থে যেমন যোগ না দিয়ে পারবেন না, তেমন তাতে যোগদান কবলে, শ্রমিক সাধারণের সহযোগে, নৈকট্যে, বাস্তব স্পর্শে আপনার আর্থিক মানসিক চেতনাকে তাঁরা সমৃদ্ধ ও সূদৃঢ় করতে পারবেন।

বাঙলা দেশের মধ্যবিত্ত যখন শূন্যবিত্ত, তখন এদের প্রধান সার্থকতার পথ হল, নিজেদের জন্মগত ‘শ্রেণী’-মার্কা ত্যাগ করে বুদ্ধিজীবীরূপে নিজেদের প্রতিষ্ঠিত করা। আর্থিক গণতন্ত্রের প্রতিষ্ঠায় মধ্যবিত্তের বিলোপ যেমন নিশ্চিত, বুদ্ধিজীবীর বিকাশও তেমন ভাবী সমাজে আরও সুদৃশ্যব।



## বাঙলার বাস্তব রূপ

“স্বং হি দূর্গা দশপ্রহরধাবিণী”—

দেশ অথ’ সে মাটি ও মানুষ, তা আমবা সহজে বুঝতে চাই না।

এ কালের এই দেশশূজা গোড়াপত্তন করে গিয়েছেন বীণামন্ড্র, কমলাবাস্তব ‘আমাব দূর্গেৎসব’ এ তার সূচনা, ‘আনন্দমঠ’ এর মাতৃমূর্তি’ কল্পনাষ ও ‘বন্দেমা মাতরম্’ সঙ্গীতে তার বিকাশ। বীণামের মাতৃমূর্তি’ ছিল বঙ্গমাতার মূর্তি, ভাবতমাতার মূর্তি’ নয়। কমলাবাস্তব ‘দূর্গেৎসব’ ও ‘বন্দে মাতরম্’ গানে তা সুস্পষ্ট। বাঙলার রূপ বীণাম যে চক্ষে দেখেছিলেন তা প্রধানত ভাব তান্ত্রিক মানুষের চক্ষু, ভাবুক ও দেশ প্রেমিকের চক্ষু। অনেবাংশে এই দৃষ্টিতেই বাঙালী স্বদেশকে দেখে এসেছে, সে দৃষ্টিতে স্ট্যাটিস্টিক স্, গেজিটিয়ার তুচ্ছ, ভ্রময পবিত্রপনাই প্রধান।

## পরিসংখ্যানের বাঙলা

অথচ বীণামের সমকালেই বাঙলা দেশের খট মাটিতে তৈরি একটা তথ্যগত রূপ শাদা চোখে ধরা যেত। হুটাত প্রমুখ সাম্রাজ্য-ভৃত্য এংলুবেই পরিসংখ্যান সংকলন বাহিলেন। এবং খট হুটিপূর্ণ ও অসম্পূর্ণ হোব, ১৮৭২ খ্রীষ্টাব্দে ভারতের আদমশুমারিও প্রথম আশ্চর্য হয। এতে সমসাময়িক বাঙলার রূপ বিছুর না যি, তথ্যাবলীর মধ্য দিনেও প্রতিফলিত হযেছে। বীণামও তখনকার ইংরেজ-শাসনের নামাঙ্কিত প্রদেশবোই বাঙলা দেশ বলে ধরে নিয়েছিলেন। ১৮৭২ এ আদম শুমারিতে বাঙলা প্রদেশ বলতে বোঝাত এখনকার পশ্চিম বাঙলা, পূর্বপাকিস্তান এবং তদন্তবিস্তৃত এখনকার বিহার, ওড়িশা, ছোটনাগপুর প্রভৃতি ( ৩৭কালীন ১১টি ) সবকারী বিভাগ। তার আয়তন ছিল ২,৪৮,২৩১ বর্গ মাইল, লোক সংখ্যা ছিল ৬,৬৮,৯৬৮৫৯। ‘সাতকোটি বাঙালী’ বললে তখন বাঙালীর মধ্যে শূদ্র এ ভূভাগের গোখাঁ, সাওতাল প্রভৃতিদেরই ধরা হত না, নির্বিচারে আমবা ওড়িশা, বিহারী ও অসমীয়াদেরও বাঙালী নামের টিকিট মেবে দিতাম। তখনকার দিনে বীণামের বাঙলাও ছিল সপ্তকোটিকণ্ড কল কল-নিবাদ কবালে দ্বিসপ্তকোটি ভূজৈষ্ঠ খববববালোর বাঙলা। সে বাঙলা তার বাহুবিস্তার সংবন্ধ করে ১৯১১ সালের আদম শুমারিতে দেখা দিয়েছিল ৮৪,০৯২ বর্গ মাইলের ৪,৬৩,০৫,৬৪২ জন অধিবাসীর বঙ্গদেশ হিসাবে। ১৯৪১ সালে এর আয়তন দেখি—৮২,৮৭৬ বর্গ মাইল, আর জনসংখ্যা ৬,১৮,৬০,৩৭৭। এই হযতো অখণ্ড বাঙলার ( মানভূম পূর্ণিয়া ও ধুবড়ি শ্রীহট্ট কাছাড় বিহীন, দার্জিলিং নিবিকম সূক্ষ ) শেষ রূপ।

১৯৫১ সালের আদম শুমারিতে এসে প্রথমেই বলতে হয—বাঙালীর সেই বাঙলা আব নেই, এখন আছে ‘পশ্চিম বাঙলা’ ও ‘পূর্ব পাকিস্তান’। ইতিহাসে বাঙালী ছিল চিরদিনই বাঙালী, সে চট্টগ্রামের হলেও ‘বাঙালী’, মেদিনীপুরের হলেও ‘বাঙালী’, তার ভৌগোলিক ও জাতিগত একটা স্বাভাবিক ছিল—এখনো তা আছে। কিন্তু বাস্তবগত বিচ্ছেদে তার অখণ্ড রূপকে এখন আর সংস্কৃতি ও জীবনযাত্রার ছাড়া পরিসংখ্যানের হিসাবে ধরা যাবে না। ১৯৫১ সালের আদম-শুমারির বিবরণে পাব ‘পশ্চিম বঙ্গের’ হিসাবটুকুই মাত্র—অখণ্ড বাঙলার ছ-আনিব তথ্য। বাকি দশ-আনিব তথ্য কবাচীর দপ্তরখানাষ ঘষা-মাজা হয়ে উঠবে। সেই দশ-আনিব তথ্য এই ছ’আনিব তথ্যের সঙ্গে মিলিয়ে বোলো-আনা বাঙলার রূপ ফুটিয়ে তোলা যাবে কিনা সন্দেহ। এই দুর্ভাগ্য ও দুর্দৈবের দানকে মেনে নিয়ে ৩১,৫২৪ বর্গ মাইলের ২,৪৯,৯৭,৯৪২ জন অধিবাসীর এই পশ্চিম বাঙলার ১৯৫১ সালের আদম-শুমারির বিবরণী আমাদের সামনে বাঙলার বাস্তব রূপ তুলে ধবেছে ( পূর্বদিল্লী

সবরের খণ্ডিত অংশ ও পূর্ণিয়ার পূর্বাংশ ১৯৫৬ এর প্রস্তাব মত পশ্চিম বঙ্গের অন্তর্ভুক্ত হলে এই ভূমি পরিমাণ আরও ৩ হাজার বর্গ মাইল ও জনসংখ্যা ১৪ লক্ষের মত বৃদ্ধি হবে। শ্রীযুক্ত অশোক মিত্র আই-সি-এস মহাশয়ের প্রণীত এবারকার এই রিপোর্ট ( ভারতীয় আদম-শুমারির ৬ষ্ঠ ভলিউম, 'পার্ট ওয়ান-এ' ) ও 'আমার দেশ' প্রকাশিত হবার পর পশ্চিম বাঙলার তথ্যগত পরিচয় গ্রহণে আর কোনো অসুবিধা নেই।

## সর্বাত্মক চিত্র

আদম-শুমারি একটি বৈজ্ঞানিক কর্ম হিসাবে একালে গণ্য হয়েছে। শব্দ লোকগণনা নয়, লোক জীবনের আর্থিক-সামাজিক বা তথ্যগত পরিচয়রূপে এখন তা পরিণত হচ্ছে। অবশ্য সম্পূর্ণ বৈজ্ঞানিক সন্নিশ্চয়তা ভারতীয় আদম-শুমারির হিসাবে এখনো আশা করা যায় না; কারণ, তদনুরূপ ব্যবস্থাপনা এখনো দৃঃসাধ্য বয়েছে। একথাও সবাই জানি, ১৯৪১ এর বাঙলায় আদম-শুমারি হিন্দু-মুসলমানের সংখ্যা বাড়ানোর স্বপ্নে অনেক বিষয়ে প্রায় অগ্রাঃ বরবার মতো—১৯৫১ সালের বিহার ও আসাম রাজ্যের আদম-শুমারি যেমন বাঙালী-কমানোব তড়িনায় অংশবিশেষে পরিঃজা। ভাগ্যক্রমে পশ্চিম বাঙলায় সাধারণভাবে এই ১৯৫১ সালের আদম শুমারিতে এমন ত্রুটি ঘটবার কারণ ছিল না। শুমারের বতৃঃপক্ষও নিজেদের তথ্যনিষ্ঠায় তাই যেখানে প্রয়োজন বিশেষজ্ঞদের সহায়তা গ্রহণ করেছেন, এবং জনসাধারণের সহযোগিতা লাভেও তাঁদের বিন্দুমাত্র অসুবিধা ঘটে নি। এবারের পশ্চিমবঙ্গের আদম-শুমারি তাই শব্দমাত্র তপ্তবথানার চোখে দেখা বাঙলাব রূপ হয় নি, হয়েছে বৈজ্ঞানিকের চোখে দেখা 'বাঙলাব রূপ' এবং সাধারণ বাঙালীর চোখে দেখা 'বাঙলাব রূপ'। আদম-শুমারির ইতিহাসে এ জিনিস শব্দ অভিনব নয়, ভারত-বাস্তব অন্যান্য রাজ্যের আদম শুমারির বিবরণের তুলনায়ও পশ্চিম বাঙলাব আদম শুমারির বিবরণ একটি ব্যতিক্রম—শব্দ তা আদম-শুমারিও নয়, পশ্চিম বাঙলাব একটি সর্বাত্মক চিত্র।

তার পরিমাণ ও বৈচিত্র্য দেখলেও চমৎকৃত হতে হয়। প্রকাণ্ড ডেমি কোয়ার্টো আকারের ( ভারতীয় আদম-শুমারিব ৬ষ্ঠ ভলিউমের অন্তর্গত ) খণ্ডগুলি ও তৎসংপর্কিত গ্রন্থগুলি তাব সাক্ষ্য। সাধারণ ভাবে ১ ৫১ এর বাঙলার এই আদম শুমারি-সাহিত্যের হিসাব নিলে পঃ বাঙলার রূপ আজ দেখা যাবে।

## বতঃমান বিবরণ

মূল বিবরণ ( "রিপোর্ট" ) 'পার্ট ওয়ান-এ' ৫৮৭ পৃষ্ঠায় বিবরণী। 'ভূমিকা' ছাড়া এই বিবরণীতে আছে বড় বড় পার্টে পরিচ্ছেদ, এবং পরিশেষে ( নিষংট ছাড়া ) পাঁচ আঠাবো পৃষ্ঠাব একটি মূল্যবান গ্রন্থপঞ্জী। 'ভূমিকাব' প্রথম ভাগে আছে পশ্চিম বাঙলাব ণেত্রঃটিয়াব ণা ভৌগোলিক কোষ, অর্থাৎ ফল, জল, মাটি ও মানুঃেব খবর, যা সাধারণতঃই শব্দক, কিন্তু জিজ্ঞাসু পাঠকের কাছে নিরর্থক নয়, এমন কি কৌতূহলোদ্দীপকও হতে পারে। যেমন, বাঙলাব নদ-নদী ও জলাশয়ে বাধের কথা ( অনুরুদ্ধেদ ১০৬-১১৩ ) পড়তে কি কারও প্রাণ্তি আসবে? কিংবা ( ১১৩ অনুরুদ্ধেদের ) যন্ত্র-শিল্পের বিন্যাস বিষয়ে যে বর্ণনা দেওয়া হয়েছে তার বৈশিষ্ট্য কি কম উল্লেখযোগ্য? কারণ, মূল-শিল্পের বিচারে কলিকাতা-হুগলি এলেকা অপেক্ষা আসানসোলই যন্ত্র-শিল্পের পক্ষে বেশি গুরুত্বপূর্ণ এলেকা। অথচ আসানসোলে বাঙালী সে তুলনায় কোথায়? মাটি ও মানুঃের এই বর্ণনার পরে ১৯৫১-র জীবনযাত্রার পঞ্চাংগট হিসাবে দেখা যেতে পাবে ১৯৩০ থেকে ১৯৫০, এই বিশ বৎসরের বাঙলাব কথা। দ্বিতীয় মহাশব্দ, মেদিনীপুরের বান-ভুফান, দামোদরের বন্যা, পঞ্চাংশের মন্ডবস্ত্র থেকে ১৯৪৭-এর বস্ত্র-বিভাগ, এবং ১৯৩০ থেকে ১৯৫০ পর্যন্ত পশ্চিম বাঙলাব আর্থিক দুরবস্থার কথা এখানে পাই।

## উপজীবিকার শ্রেণী

আর্থিক হিসাবের দিক থেকে আটটি শ্রেণী বা জীবিকা-সম্পর্কিত বর্গে ভারতীয় সমাজকে 'আন্তর্জাতিক শ্রেণী-বিভাগ রীতি' অনুসরণ করে এবার আদমশুমারিতে বিভক্ত করা হয়েছে। প্রত্যেকটি এরূপ বর্গ বা শ্রেণীর ১৯৩০—১৯৫০ পর্যন্ত আর্থিক অবস্থা পশ্চিম বাঙলার বিবরণীতে পৃথক পৃথক অনুচ্ছেদে বিবোচিত হয়েছে। এ বর্গ-বিভাগ পদ্ধতি সর্ব-ভারতীয়, শুমারি পশ্চিম বাঙলার নয়। পঃ বঙ্গে বর্গগুলির অবস্থা নিম্নোক্ত ধরণে :

কৃষিজীবী বর্গ চারটি : (মোট জন সংখ্যার অনুপাতে ৫৭.২ শতাংশ কৃষির উপর নির্ভরশীল)

৥ ক ৥ প্রথম বর্গ—মালিক চাষ, নিজে জমি নিজেই চাষ করে (মোট ৩২.৩৪ শতাংশ)।

দ্বিতীয় বর্গ—ভাগচাষী, যে-জমি চাষ করে তার মালিক সে নয়। (মোট ১২.০১ শতাংশ)।

তৃতীয় বর্গ—ক্ষেত্র-মজুর বা কৃষি-মজুর (মোট ১২.২৬ শতাংশ)।

চতুর্থ বর্গ—খাজনা ভোগী জমির মালিক, জমিদার, জোতদার প্রভৃতি (মোট ০.৬০ শতাংশ)।

৥ খ ৥ অ-কৃষিজীবী চারটি বর্গ (মোট জনসংখ্যা অনুপাতে ৪২.৮ শতাংশ অ-কৃষিজীবী)।

যথা :

পশুপালন বর্গ—শিল্পাশ্রয়ী উৎপাদক (মাছধরা, পশুপালন, বন-কাবখানার মিস্ত্রির কাজ প্রভৃতি নানা কার্যবিধি : মোট ১৫.৩৬ শতাংশ)।

ষষ্ঠ বর্গ—ব্যবসায়ী (দোকানী, পশাবী, বণিক : মোট ৯.৩২ শতাংশ)।

সপ্তম বর্গ—পরিবহন কর্মী (মোট ৩.০৫ শতাংশ)।

অষ্টম বর্গ—বিবিধ বৃত্তিজীবী (এই বর্গেই প্রধানত বাঙালী 'ভদ্রলোক' বা শিক্ষিত 'মধ্যবিত্ত' শ্রেণী গণ্য হয়। মোট ১৫.০৬ শতাংশ)।

১৯৩০ থেকে ১৯৫০, এই বিশ বৎসরে পশ্চিমবাঙলায় প্রধানত মহাযুদ্ধ ও মন্বন্তরে এবং শেষে দেশ বিভাগের ঘাত-প্রতিঘাতে যে গুরুত্বপূর্ণ বিপর্যয় ঘটেছে এখনকার বাঙালীর জীবনযাত্রা তাতে ছিন্নবিচ্ছিন্ন। পশ্চিমবাঙলায় বিবরণীতে বর্ণনাক্রমে সেই বিপর্যয়ের ফলাফল উপস্থিত না বললে কিন্তু সে-কাহিনী অনেবারো অবাস্তব থেকে যেত। শুমারি থেকে দেখি তাঁরা মূল্যবোধের সঙ্গে সাধারণত কল কাবখানার শ্রমিকদের বেতন যুদ্ধকালে কয়েকটা বেড়েছিল, কিন্তু কৃষিজীবীদের (প্রথম থেকে চতুর্থ বর্গের) আয় তত বাড়েনি এবং মধ্যবিত্তদের (অষ্টম বর্গের) আয়ও বাড়েনি। ব্যবসায়ী ও পরিবহন-জীবীদের আয়বৃদ্ধি হয়েছিল। কিন্তু দ্রব্য মূল্যবৃদ্ধি যে অনুপাতে হয়েছে সে অনুপাতে শ্রমিকেরও আয় বাড়েনি—টাকার বেতন বেড়েছে, আসল বেতন বাড়েনি। জীবনযাত্রার মান সমগ্রভাবে উচ্চতর হয়নি, 'বিবরণীর' সাক্ষ্য সে সম্বন্ধে পরিষ্কার।

এই মূল কথা মনে রেখে দেখি ভারতের অন্যান্য রাজ্যের তুলনায় পঃ বঙ্গ শিল্পে একটু উন্নত। কিন্তু, সেই সঙ্গে আবও দু'একটি তথ্য লক্ষণীয়। যেমন, কৃষিজীবীদের মধ্যে যারা সতাই চাষ করে তারাই অনেকে দুর্দশাপন্ন, আর তাদের মধ্যেও আবার অনেকে হচ্ছে তফসিলী সম্প্রদায়ের ও খন্ডজাতের (সাঁওতাল, গারো ইত্যাদি উপজাতির) লোক। ৪৭ লক্ষ তফসিলী হিন্দুদের মধ্যে ৩২.৭৫ লক্ষ কৃষিজীবী, আর ১১.৭৫ লক্ষ খন্ডজাতিদের মধ্যে ৯.২৫ লক্ষ কৃষিজীবী। তাদের জীবনে উচ্চতর আশা নেই; কৃষিতেও তাই উৎপাদন ব্যাহত। ভারতের অন্যান্য রাজ্যের তুলনায় নিজের জমি নিজে চাষ করে বা নিজের তত্ত্বাবধানে চাষ করে—এমন কৃষিজীবীর সংখ্যা পশ্চিমবঙ্গেই সর্বাপেক্ষা কম। এরূপ দেশে জমির ও উৎপাদনের অবনতি অনিবার্য। এ অবস্থার পরিবর্তন না হলে, কৃষক জমির মালিক না হলে কৃষিসংকট দূর হবে না।

অন্যদিকে দেখা যায় লোকের অনুপাতে জমির মালিক বা খাজনা ভোগীদের মধ্যে ব্রাহ্মণের ও কায়স্থের অনুপাতই বেশি। এরাই শিক্ষাদীক্ষার সুযোগ পায়, 'ভদ্রলোক' শ্রেণী ও মধ্যবিত্ত শ্রেণী বলতে তাদেরই প্রায় একচেটিয়া।

‘উপার্জকের’ হিসাব দেখলে দেখা যায় শতকরা ৫৭·৪ জন কর্মক্ষম ব্যক্তির মধ্যে মাত্র ৩১·৫ জন ‘উপার্জক’। গত ৫০ বৎসর ধরে কৃষিতে উপার্জকের সংখ্যা কমেছে। (১৯৫১তে ১৪·৯ শতাংশে তা দাঁড়িয়েছে)। কিন্তু অকৃষি-উপজীবিকায়ও তাদের স্থান হয় নি। কারণ, ৫০ বৎসরেও সে উপজীবিকার হার বাড়েনি।

বেকার বা শিক্ষিত বেকারের (প্রবেশিকোত্তীর্ণ) হিসাব নেই। কিন্তু ১৯৫২তে ‘ক্যাপিটেলের’ হিসাবে দেখা গিয়েছিল কলিকাতায় প্রতি ৪ জন কর্মক্ষমে ১ জন বেকার। সরকারী চাকরির জন্য (ভারতে) প্রতিমাসে ২৫০০ শিক্ষিত লোক দরকার, (বৎসবে গড়ে ৩০,০০০) ; ভারতের বিশ্ব-বিদ্যালয়সমূহে ডিগ্রাই পায় বৎসরে ৪৫ হাজার। বোম্বাই, মাদ্রাজ, দিল্লীর তুলনায় কলিকাতায় বেকার ডিগ্রিদারীর সংখ্যা আবার সর্বাধিক। অর্থাৎ একটা নিম্ন শিক্ষিত বৃত্তিজীবী অংশ আমাদের সমাজে বৃদ্ধি পাচ্ছে।

## লোকবৃদ্ধি

১৯৫১-র বিবরণী এই প্রেক্ষাপটে বর্তমান পশ্চিম বাঙলার তথ্য বিশ্লেষণ করেছে। স্বভাবতই প্রথম পরিচ্ছেদ হচ্ছে জনসংখ্যার বিবরণ। তাই প্রথম পর্বে (সেকশন) লোকসংখ্যার বণ্টন, বিভাগ, বৃদ্ধি, জন্ম, মৃত্যু আর জীবিকা-বিন্যাসের কথা, ২৫০ পৃষ্ঠা জুড়ে এই তথ্য-বিশ্লেষণ। এ-পরিচ্ছেদের শেষাংশে ৭ম ৮ম পর্বে (পৃ ৩৬৩ থেকে) যে-সিদ্ধান্ত অনিবার্য হয়ে উঠেছে তা এই যে, আমাদের লোকবৃদ্ধি ১৯২০ পর্যন্ত অস্বাভাবিকরূপে ব্যাহত হয়ে এখন স্বাভাবিক গতিতে বাড়ছে ; আরো কিছুকাল এই হাবেই বাড়বে ; এই লোকবৃদ্ধি মোটেই ব্রিটেন প্রভৃতি অন্যদেশের তুলনায় অত্যধিক গতিতে হয়নি। কাজেই নিম্নক লোকবৃদ্ধির জন্য সমাজতান্ত্রিকদের দৃষ্টাবনা নিরর্থক। এবং আমাদের আর্থিক ও সামাজিক দুর্গতির জন্য এই লোকবৃদ্ধিকে দায়ী করাও অহেতুক। সর্বভারতীয় আদম-শুমারির কতীরা অংশ্য এই অভিন্নতার বিপরীত সিদ্ধান্ত করেছেন। ভারতের লোকবৃদ্ধি ভারতবাসীর শূন্য নয়, পৃথিবীর পক্ষেও আশঙ্কাজনক, এ-খ্যাটা কয়েক বৎসর ধরে মার্কিন-ব্রিটিশ মহলেব দ্বারা সূত্রচারিত হচ্ছে। তাদের প্রভাবিত ভারতীয় অধ্যাপক-গণেরক মহলেও তাই এই কথাব পুনরাবৃত্তি আরম্ভ হয় ; এবং ভারত-সরকারের পরিচালক পণ্ডিত নেহরু ও স্বাস্থ্য-মন্ত্রী রাজকুমারী অমৃতসিউরও জন্মহারের উপদেশ দেন। কিন্তু মনে হয় অতি-সম্প্রতি তাঁদের এ-বিষয়ে দৃষ্টিভঙ্গি পরিবর্তিত হতে পারে। কারণ, চীন ফেব্রু ভারতীয় এজনিয়ানবা আবিষ্কার করেছেন যে, চীনের সরকার বহু উন্নতিব কাজে সক্ষম হয়েছেন তাঁদের যন্ত্রবলের অভাব লোকবল দিয়ে পূরণ কবে ; এ দেশের লোকবলও নানা উন্নয়নের কাজে সেভাবে সার্থক করা যেতে পারে। অর্থাৎ লোকবলটা যে একটা পরমার্থ্য বল—এ-খ্যাটা হয়েছে। এখন ভারতীয় পণ্ডিত ও শাসকেরা পুনরাবিষ্কার করতে পারেন। তা হলে এ-বিষয়ে ভারতীয় আদমশুমারির সিদ্ধান্ত অপেক্ষা কে এম পানিকর (রিপোর্টে উদ্ধৃত) ও অশোক মিত্রের সূক্ষ্মভিত্তিক সিদ্ধান্তই তাঁদের নিকট বেশি গ্রাহ্য হয়ে উঠবে। একদিকে কৃষি-বিস্তার সম্পন্ন কবে কৃষি-উৎপাদন বৃদ্ধি করা এবং জমির উপর বৃত্তিহারা জনতার চাপ কমানো, আর অন্যদিকে শ্রমকারখানা, পরিবহন, ব্যবসা প্রভৃতি জীবিকা পথকে প্রশস্ত করে তোলা—এই হবে আমাদের জনসংখ্যা সমাধানেরও এ-সময়ের প্রথম ব্যবস্থা।

“পঞ্জীবাসী”দের বিষয়ে আলোচনাকালে বিবরণী অধিবাসীর ঘনতা, বর্ণাদার ও ক্ষেত-মজুর জাতীয় ভূমিদাসের সংখ্যাবৃদ্ধি, অন্যদিকে জমির ক্রমাগত অনুর্বরতাবৃদ্ধি প্রভৃতি বিশ্লেষণ করে জানিয়ে দিয়েছে যে, বর্তমানে যে-গাতিতে ভূমি ব্যবস্থার সংস্কার চলেছে, কিংবা যেভাবে কৃষি-জীবন ও কৃষিব্যবস্থা পরিচালিত হচ্ছে তাতে বিশেষ উন্নতি হবে না।

তৃতীয় পরিচ্ছেদে “শহরবাসী”দের বিষয়েও ওরূপ বিশদ তথ্য-বিশ্লেষণ করে এই কথাই রিপোর্ট সিদ্ধান্ত করেছে যে, বিদেশী-পুঁজির রাজত্বে গ্রাম গিয়েছে জবলেপড়ে ; পূর্বেকার শহরগুলিও

প্রায়ই গিয়েছে স্কান হয়ে ; আর এ কালের শহরে স্থাপিত হয়েছে সাম্রাজ্যবাদের ‘বাজার’—এদেশের কাঁচামাল রপ্তানির কেন্দ্র ও বিলাতের শিল্পজাতপুত্র আমদানির কেন্দ্র । দ্বিতীয় সিদ্ধান্ত এই যে, পশ্চিম বাঙলার যন্ত্রশিল্পে লোকসংখ্যাবৃদ্ধি অনুপাতে সাধারণভাবেও শ্রমিক সংখ্যা বাড়েন—কৃষিকর্ম ও গ্রামের উপরই চাপ পড়েছে জনতার । অপরদিকে এই সিদ্ধান্তটিও স্মরণীয়—বাঙালী শ্রমিক যে কারখানার মজুদ বেশি হয়নি তাব কারণ এ নয় যে বাঙালী কর্মকুঠ, বরং কারণটা এই—অ-কুশল শ্রমিকই বাঙলার এ সব কারখানায় বেশি প্রয়োজন ; কিন্তু বাঙালী শ্রমিক মাথা ও হাত খাটিয়ে কুশলী-শ্রমিক হয়ে উঠতে পারে, বাঙলার যন্ত্রশিল্পে তাই তাব চাহিদা নেই । শিল্পবিপ্লব এলে কারিগর (টেকনিশিয়ন) ও কারুবিদ বুদ্ধিজীবী রূপে বাঙালী শ্রমিক অগ্রসর হতে পাবেন, এরূপ সম্ভাবনা আছে ।

বিবরণীয় চতুর্থ পরিচ্ছেদে আলোচিত হয়েছে কৃষিজীবী বর্গসমূহের কথা এবং পঞ্চম পরিচ্ছেদে অ কৃষিজীবী বর্গসমূহের কথা । এক হিসাবে চতুর্থ ও পঞ্চম পরিচ্ছেদই এই খণ্ডের উৎকৃষ্ট পরিচ্ছেদ । কৃষিজীবীদের কথা আলোচনাকালে ১৭৬৫ থেকে ১৭৯৩, এবং তাবপর ১৭৯৩ থেকে ১৮৭২, ১৮৭২ থেকে ১৯২১ এবং ১৯২১ থেকে ১৯৫১ পর্যন্ত বিভিন্ন পর্বে বাঙলাব ভূমি-ব্যবস্থার সুতীক্ষ্ণ বিশ্লেষণ প্রয়োজন হয়েছে । সবলেই জানেন, ব্রিটিশ গভর্নমেন্টের বায়তোষাড়ী অঞ্চলের রায়ত-লুণ্ঠনের প্রতিবাদে সেকালের জাতীয় অর্থনীতিজ্ঞ স্বর্গীয় বমেশচন্দ্র দত্ত বাঙলার জমিদারী-প্রথাব স্বপক্ষে ওকালতি করেন, এ কালের হিন্দু-জাতীয়তাবাদী অর্থনীতিজ্ঞ রাধাকমল মূখোপাধ্যায়ও ভূমি ব্যবস্থাব আলোচনায় অনেকাংশে এ চেষ্টা বলেছেন । বাঙলাব জমিদারী প্রথা ততদিনে বাঙলাদেশে কৃষি-সংস্কৃতি প্রাচুর্য বনে তুলেছে, তা পূর্বেই দেখেছি । বর্তমান বিপোর্টও তা পরিণতিভাবে ঘোষণা করেছে, এখানে তা বিশদ করে পুনরুল্লেখ করা চাই না । পঞ্চম অধ্যায়ে অ কৃষিজীবী-বর্গদের বিশ্লেষণে বিপোর্ট এখানেই স্পষ্ট করে তোলে শিল্পক্ষেত্রে বাঙলাব ভয়ানক রূপ । যথা, খনি, তাঁত, চামড়া প্রভৃতি অনেক প্রধান শিল্পে এইসব বুদ্ধিজীবীদের দিনের পবনিন সংখ্যা কমেছে ও দুর্দশা বেড়েছে, এবং বাসাবাসিক, ধাতব-শিল্প, পবিবহন-বর্ম, স্বাস্থ্য, শিক্ষা, শাসন প্রভৃতি অল্প কয়েকটি বিভাগে জীবিকা জীবীর সংখ্যা বৃদ্ধি পেয়েছে । এ বিষয়েও সন্দেহ নেই, ছোট পুঁজির কাববাবে ও স্বয়ং-চালিত যন্ত্র বা ব্যবসায়ের যথা-প্রয়োজন প্রসাব হতে পারে না ।

শেষ অবধি তাই পশ্চিম বাঙলাব যৌচিত্র ফুটে উঠল ( পৃ. ১৩৫ ), সভ্যতাই তা শোচনীয় । ১৯১১-র পর থেকে জীবনযাত্রার অধিকাংশ দিকেই দেখা দিচ্ছে অধোগতি । ১৯৫১ আদম-শুমারিব বৎসব বলেই হয়তো উল্লেখিত হয়েছে ; না হলে হয়তো বলা যেত—এ অধোগতি সমস্যাবূপে বাঙলা দেশেও স্পষ্ট হয়ে উঠেছে প্রথম মহাযুদ্ধের শেষ দিকে ১৯১৭ ১৮য়, আব বাঙালীব জীবনে ভাঙন পরিষ্কট হয়েছে ( ১৯২৮-এব মন্দাব পবে না হোক ) দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের কালে ।

এই হল দ্বিতীয় পবিকল্পনাব পূর্বেকার পশ্চিম বাঙলাব মৌলিক-জীবনের চিত্র যা তথ্য দ্বারা অঙ্কিত হয়েছে ।

## সামাজিক সংস্কৃতির অবলম্বন

পশ্চিম বাঙলাব আদম-শুমারিব ‘পার্টওয়ান-সি’ শেষ হয়েছে আর একটি ৫১৭ পৃষ্ঠার বিপুল খণ্ডে । সেখানে বিবরণীর সষ্ঠ পরিচ্ছেদে ধর্ম, বাড়ির, বাসভিটা, স্ট্রীপদ্রুয়ের সংখ্যা, সাক্ষরতা ও মাতৃভাষা প্রভৃতিবিষয়ের তথ্য, পরিসংখ্যান ও বিশ্লেষণ উপস্থিত করা হয়েছে । তাছাড়া, এই খণ্ডেই সংক্ষিপ্তভাবে পুনর্মুদ্রিত হয়েছে আইন-ই-আকবরীর, বের্নিয়ের এর ভ্রমণ কাহিনীর সারাংশ, কোল্ ব্রুক এর বাঙলাব কৃষক ও অন্তর্বাণিজ্য সম্বন্ধে বিবরণ, বুকানন হ্যামিল্টন-এর ব-দ্বীপীয় পরিবর্তনের সংকলন । তার সঙ্গে আছে একালের বিশেষজ্ঞদেরও কয়েকটি প্রয়োজনীয় লেখা,—যেমন, লিখেছেন বাঙলাব বিদ্যুৎ সরবরাহ বিষয়ে এম, দত্ত ; গত দ্রিশ বৎসরের জমির ব্যবহার বিষয়ে

বিমলচন্দ্র সিংহ। ৪০টি আধুনিক শিল্প সম্বন্ধে চঞ্চলকুমার চট্টোপাধ্যায়েৰ এবং পশ্চিম বাঙলাৰ ব্যবসাবাণিজ্য প্ৰভৃতি বিষয়ে কমল মজুমদাৰেৰ নিবন্ধ আছে।

আদম-শুমাৰিৰ ৭ খানা গ্রন্থ ও ৪ খানা সংশ্লিষ্ট গ্ৰন্থেৰ সন্মুখ ১০ খণ্ডে ছাপা পশ্চিম বাঙলাৰ ১৩টি জেলাৰ ‘জেলা বিবৰণী’ (‘হ্যান্ডবুক’) বৰ্ণিত হৈছে। এ সব মিলিষে দেখিলে পশ্চিম বাঙলাৰ চিত্ৰ পূৰ্ণাঙ্গ হব। সাধাৰণভাবে এসব হ্যান্ডবুকেৰ প্ৰত্যেক খণ্ডেই অংশে এক-একটি জেলাৰ প্ৰাকৃতিক বিবৰণ, ভূমিৰ গড়ন, জমিৰ প্ৰকৃতি, আবহাওয়া, জলবায়ু, ভূতাত্ত্বিক বিশ্লেষণ, বনবাড়ী, গাছপালা, পশুপক্ষী প্ৰভৃতিৰ হিসাব। তাৰপৰে অধিবাসীদেৰ সংবাদ, তাৰে ভাষাৰ, ধৰ্মেৰ, শিক্ষাৰ, সংস্কৃতিৰ, স্বাস্থ্যৰ, কৃষিৰ, শিল্পেৰ, ব্যবসা বাণিজ্যেৰ যানবাহনেৰ, সৈন্য, ভূমিব্যবস্থাৰ, বাজৰেৰ এবং শেষে পূৰ্বোক্ত ৮টি জীৱবা জীবী বৰ্গেৰ অবস্থাৰ হিসাব। জেলা, মহকুমা ও এলেকা হিসাবে এসব বিষয়েৰ তথ্য ও পৰিসংখ্যান সাজানো হৈছে। প্ৰত্যেক জেলাৰ বিখ্যাত প্ৰাচীন কীর্তিচিহ্ন ও বস্তুৰ তালিকাও জেলাৰ বিবৰণে আ’২। কোনো জেলাৰ এদুপ বিবৰণী শেষ হৈছে ২৫০ পৃষ্ঠাৰ, আৰ কোনো জেলাৰ বিবৰণীতে প্ৰায় ৬৫০ পৃষ্ঠা লৈগৈছে। এ ছাড়া প্ৰত্যেকটি জেলাৰ বিবৰণীৰ শেষে সে জেলাৰ নিজস্ব বৈশিষ্ট্যেৰ কথাও পৰিশিষ্টাৱৰে সংশ্লিষ্ট হৈছে, আৰ দেখিলেই বোঝা যায় সে বৈশিষ্ট্য কত মূল্যবান। দু একটি জেলাৰ যা প্ৰথমেই চোখে পড়ে এৰ উল্লেখ কৰিছ।

যেন, হুগলি জেলাৰ বিবৰণেৰ এনাটি পৰিশিষ্টে আছে (ক) দামোদৰ নদেৰ পূৰ্বাশ্ৰিত খাৰেৰ কথা, (খ) ‘বৰ্ধমানী ভূৱ’ ও বাঁধেৰ কথা এবং (গ) জেলা দাওয়া প্ৰতিষ্ঠান সমূহেৰ কথা। বৰ্ধমান জেলাৰ বিবৰণেৰ পৰিশিষ্টে আছে, (ক) জেলা কৰণা খনিগুণীৰ কথা, (খ) উনিবিংশ শতাব্দীৰ সেই ‘বৰ্ধমানী ভূৱ’ৰ কথা, এবং (গ) বৰ্ধমান সময়কাৰ দামোদৰ উপত্যকা উপায়ন পৰিসংখ্যানেৰ কথা ও চিত্ৰ। বাঁলছমেৰ জেলা বিবৰণীৰ পৰিশিষ্টে সমূহে আছে— (ক) ফানমিজানৰ এবং পৃষ্ঠা ৩ অন্তৰ্গত জেলাৰ দলিল দস্তাবেজেৰ কথা (১৭৭৮ থেকে ১৭৯৭), (খ) অ্যাডাম সাহেবেৰ লেখা জেলাৰ ১৮৩৭ সালেৰ শিক্ষা বিবৰণ (গ) ওল্ডহামৰ এবং লেখা জেলাৰ হোচস্পাদেৰ কথা (ঘ) ১৮৭২ৰ এবং ‘বৰ্ধমানী ভূৱ’ৰ কথা, (ঙ) ১৮৮৫ৰ এবং সাঁওতাল বিদ্যোত্বেৰ বিবৰণ, এবং একজন সাঁওতালেৰ কথিৰ সেই সাঁওতাল বিদ্যোত্বেৰ কাহিনী। এৰ থেকে অনুমান কৰা ও সম্ভাৱ নহ য়ে, এইসব জেলা বিবৰণীতে প্ৰায় নতুন বৰে বাঙলাৰ প্ৰত্যেকটি জেলাৰ বৈশিষ্ট্য ও এৰ কথা কি বৰে লিপিবদ্ধ হৈছে।

তা ছাড়া, প্ৰায় ৬০০ পৃষ্ঠাৰ এবংখানি বিসৰ্গ ও মূল্যবান গ্ৰন্থেৰ এখনো মূদ্রণ শেষ হয়নি— তাতে পাওয়া যাবে পশ্চিম বাঙলাৰ বিখ্যাত প্ৰাচীন কীর্তিচিহ্নসমূহেৰ কথা। প্ৰত্যেক জেলাৰ ১৮৮০ খ্ৰীষ্টাব্দেৰ পূৰ্ববৰ্তী প্ৰত্যেকটি কীর্তিচিহ্নেৰ বৰ্ণনা, অবস্থান, বৰ্তমান অবস্থা প্ৰভৃতি ছাড়াও এ-গ্ৰন্থে থাকবে প্ৰত্যেকটি উৎসৰ লিপিবদ্ধ ইংৰাজী অনবাদ এবং লিপিতে—উল্লিখিত প্ৰত্যেকটি বহিৰাক্ৰমণেৰ কথাও। আলোকচিত্ৰ মূদ্রণ সম্ভব হলে বিনা আনি না, তা হলে অস্তিত্ব পাঁচ শত জিনিসেৰ আলোকচিত্ৰও এ সঙ্কে যা সম্ভৱ খণ্ডে সংযোজিত হৈ পাবে, শুনোঁহি।

এসব তথ্যেৰ পৰিমাণগত হিসাব ছেড়ে গুণগত হিসাবে অপ্ৰসব হব। মো সন্মোগ ও সামৰ্থ্য সাধাৰণ বাঙালীৰ জুটেব না, তা ঠিক। তথাপি বলা যায়—এতকাল পৰে বাঙালী জাতি, সভ্যসভাই বাঙলাৰ বদপ দেখাবাৰ মতো বাস্তব দৃষ্টি লাভ কৰছে, লাভ কৰছে সত্যকাৰেৰ বৈজ্ঞানিক চেতনাসম্পন্ন গবেষক। পশ্চিম বাঙলাৰ প্ৰত্যেকটি জেলাৰ সাধাৰণ পাঠ্যগানেৰ এই সম্পূৰ্ণ গ্ৰন্থসমূহ সংগ্ৰহে সচেষ্ট হওয়া উচিত। কোনো শিক্ষিত মানুহ এৰ প্ৰধান খণ্ডগুলি পাঠ না কৰলে নিজেকে শিক্ষিত বিবেচনা কৰতে পাববেন না। বিশেষ কৰে বাঙলাৰ বদপ, বাঙলাৰ কথা যাঁদেৰ তালোচা—বাঁগমী মাতৃমূৰ্তি যাঁদেৰ ধ্যান—তাঁৰা এই তথ্যসমূহ বিবৰণী লাভ কৰে তাঁদেৰ ধ্যান, তাঁদেৰ জ্ঞান, তাঁদেৰ প্ৰেমকে এবাৰ সত্য কৰতে পাববেন—মাটিতে মানুহে জড়িষে মা যা হৈছে, এ উপলব্ধি কৰবেন। মা যা হবেন, তাৰ নিৰ্মাণে আত্মনিয়োগ কৰাবাৰ মত প্ৰেৰণা তখনি বাস্তব হৈ উঠবে। ১৯৬১ বাৰ।

## বাঙলার বিবর্তন-পথ

### পরিবর্তন ও পরিকল্পনা

আমাদের যুগ পরিবর্তনের যুগ, হয়ত বা বিংশ শতক আসলে বিশ্ববিপ্লবের যুগ। সমাজের নব-রূপায়ণ ও সংস্কৃতির রূপান্তর তাই আজ আর কে না চায়? এমন কথাও শুন—বৈজ্ঞানিক পরিকল্পনা দ্বারা অবস্থার দ্রুত পরিবর্তন সাধন করাই সমাজের লক্ষ্য। ১৯৫০ থেকে ভারতেও আর্থিক পরিকল্পনা শুরুর হয়েছে।

কালের খরস্রোতে অনেক কথাই তলিয়ে যায়। নইলে মনে থাকত—বিংশ শতকের প্রথম পাদে ‘দি ওয়াল্ড ক্রাইসিস’-এর লেখক চার্লস প্রভুতি শাসকেরা নৈননের বৈজ্ঞানিক স্পর্ধাকে চূর্ণ করবার জন্য বলতেন, ‘বিজ্ঞান অবাস্তব অপচয়ে ও দিগ্ভ্রষ্ট গতিতে ছায়া চলতে পারে না।’ তথাপি বিংশ শতকের দ্বিতীয় পাদে—মাত্র পঁচিশ বৎসর পূর্বে—মস্কো ঘোষণা করেছিল ‘প্রথম পঞ্চ বার্ষিক পরিকল্পনা’। মানুষের আর্থিক জীবনকে বৈজ্ঞানিক রীতিতে পরিবর্তিত করবে, এই তাদের সংকল্প ছিল। সনাতনী সমাজ-তাত্ত্বিকেরা মস্কোর স্পর্ধা দেখে তখন হেসেই খন : “মুখুখুরা বলে কি? পরিকল্পনা করে গঠন করবে আর্থিক জীবন?—বিধাতার গীলাখেলার মতই দুঃখের বে অর্থনীতির রূপ ও পদ্ধতি।” সে হাসি অবশ্য অনতিবিলম্বেই শূন্য হয়ে গেল। ১৯২৯-এই এল পৃথিবী জুড়ে আর্থিক সংকট—মস্কো যখন নব-নব উদ্যোগে কর্ম-মুখব। দিশাহারা মূনাফাবাদীদের তাই সঙ্গে সঙ্গে দরকাব হল অর্থহারা ‘পরিবর্তনের’—মূনাফাব প্রতিদ্বন্দ্বিতাকে কি ভাবে নিরাসিত করলে মূনাফাব মৃগয়া অব্যাহত থাকবে। ‘নিউ ডীল’ পব থেকে তাই সনাতন সমাজতাত্ত্বিকেরাও “প্লান” বা আর্থিক-সামাজিক পরিকল্পনার কথা বলেন। অবশ্য সমাজের সৃষ্টি শক্তিকে মস্ত করবাব পবি-কল্পনা তাতে নেই। তা হচ্ছে ধনিক সমাজের অন্তর্ঘাতী অপঘাতকে ঠেকাবে বাখবাব পবিবর্তন, আর অর্থিক পৃথিবী জুড়ে অতি মূনাফাব (সুপারপ্রোফিট্‌স্-এব) মৃগয়া-ক্ষের অক্ষুন্ন রাখবাব সাম্রাজ্যবাদী পরিকল্পনা। অর্থাৎ মূনাফাবাদের এসব “পরিবর্তন” হচ্ছে Planning for planlessness.

তবু এই সব কারণে এই বিংশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধে কারো আর না মানলে চলে না—বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে সমাজ সংগঠন সম্ভব, এবং শূন্য সম্ভব নয়, প্রয়োজন। এ বথাও এখন প্রায় স্বীকৃত—সমাজ ও সংস্কৃতির মধ্যে সম্পর্ক অচ্ছেদ্য; সমাজ দিয়েই সংস্কৃতিরও পরিচয়। সমাজ-সৌধের বনিয়াদ যদি হয় আর্থিক জীবন তার উপরতলা তাহলে সাংস্কৃতিক জীবন; সমাজের জীবন প্রতিফলিত হয় সাংস্কৃতিক সৃষ্টিতে, আর সাংস্কৃতিক প্রয়াসও আবার সমাজের সৃষ্টিশক্তিকে নতুনতর সৃষ্টিতে উদ্বুদ্ধ কবে। তাই সামাজিক পুনর্গঠনের সঙ্গে সাংস্কৃতিক পুনর্গঠনও শূন্য সম্ভব নয়, প্রয়োজনীয়। সমাজের নবজন্ম কিংবা নব-সংস্কৃতির জন্ম, কোনটাই তাই আর নতুন কথা বলে শোনায় না। কারণ, বিংশ শতক শূন্য সমাজ-বিপ্লবের যুগ নয়, সাংস্কৃতিক বিপ্লবেরও যুগ। পৃথিবীর প্রায় এক তৃতীয়াংশ জুড়ে আজ সমাজতন্ত্রী সংস্কৃতি গঠনেরও সাধনা চলেছে।

কথাটা নতুন না হোক, কাজটা কিন্তু এখনো দুঃসাহসিক। পৃথিবীর অধিকাংশ মানুষের জীবন এখনো মূনাফার সারথ্যেই পরিচালিত। সে রথে এখনো সমাসীন সাম্রাজ্যবাদ। তার নাম হয়ত এখন আর হিজ্‌ মেক্সিস্ট দি পাউণ্ড স্টার্লিং নয়; এখন তার নাম হয়ত প্রেসিডেন্ট ডলার অব্‌ “ফ্রি” ডিমক্রাসি। কিন্তু তার রথতলে এশিয়ার, আফ্রিকার, আমেরিকার, এমন কি ইউরোপেরও, নানা দেশের সমাজ এখনো নিপেষ্ট, সংস্কৃতি এখনো সংরক্ষণ। নব-সমাজের জন্ম ও সংস্কৃতির নবজন্ম তাই অত সুসাধ্য সাধনা নয়। আমাদের বাঙলা সাহিত্যের আলোচনারও আমরা তা অনুভব করতে পারি। কেন কেবল মনে হয়—বাঙালী সমাজ ও বাঙালী সংস্কৃতি যেন কোন



বাংলায় আটকে গিয়েছে। তাই ভারতে 'ওয়েলফেয়ার স্টেট'-এর পরিকল্পনার নীতি, যখন সরকারী নীতি তখনো আমরা কিছুতেই আমাদের বাঙালী জীবন এবং বাঙালী সংস্কৃতি পুনর্গঠিত করতে পারি না। ভারতবর্ষের ১৯৫১ সনের আদমশুমারির রিপোর্ট থেকে পশ্চিম বাংলার অবস্থা অনুধাবন করি ; দেখব ভারতবর্ষের মধ্যে আজ সব চেয়ে মন্দভাগ্য জাতি বাঙালী। অথচ আমাদের সমাজ ও সংস্কৃতির ইতিহাস নিতান্ত সামান্য নয়, অত্যন্ত অর্বাচীনও নয়।

## ঘাটতি ইতিহাস

প্রায় হাজার বৎসর পূর্বে বাংলা ভাষা ও বাঙালী জনসমাজকে নিয়ে ভারতবর্ষের এই প্রাচ্য-মন্ডলে ভারতীয় সভ্যতা বিশিষ্ট একটা রূপ লাভ করে। তাই নাম বাংলা সমাজ, তাই পরিচয় বাঙালী সংস্কৃতিতে। রাজা-রাজবংশের গণনায় তখন পাল রাজবংশ ও সেন রাজবংশের কাল। ভারতবর্ষের ও বাংলার জনসমাজের ইতিহাসে সেটা ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের প্রথম পর্বের (৪র্থ শতাব্দী—৯ম শতাব্দী) অবসান-কাল, তার মধ্য পর্বের (১০ম থেকে ১৫শ শতক) সূচনা-কাল। সকলেই আমরা জানি—ভারতীয় সমাজতন্ত্রের মূল বিন্যাসদেব উপরেই এই বাঙালী জাতি ও বাঙালী সমাজও প্রতিষ্ঠিত হয়। সেই ভারতীয় সামন্ততন্ত্রের নিজ বৈশিষ্ট্য, আমায় মতে, তিনটি ; অন্য সামন্ত সমাজে তা এ ভাবে দেখা যায় না। মথা, প্রথমত—অর্থনীতির দিক থেকে ভারতীয় সামন্ত সমাজের মূল আশ্রয় ছিল বিচ্ছিন্ন পল্লীসমাজের স্বয়ংসম্পূর্ণ অর্থনৈতিক বিন্যাস। দ্বিতীয়ত, সামাজিক গঠনের দিক থেকে তার সংগঠনের প্রধান বৈশিষ্ট্য হলো 'বাস্ট' বা জন্মগত জাতিভেদ। আর তৃতীয়ত, ভাবাদর্শের দিক থেকে ভারতীয় সমাজের বিশিষ্ট ভাবাদর্শ হলো বর্মফল ও জন্মাস্তববাদ। আমরা দেখেছি—আধুনিক যুগেও (খ্রী ১৮০০- খ্রী ১৯৪৭ পর্যন্ত) ভারতবর্ষের কোন জাতি বা সংস্কৃতি এই তিনটি মূল দৃষ্ট্যের সব কথটিই অস্বীকার করতে পারে নি। তার অর্থ, এখনো ওরা সামন্ততন্ত্রের বাঁধন কাটিয়ে উঠতে পারে নি। যাই হোক, বাঙালীজাতি ও বাঙালী সংস্কৃতিও এই ভারতীয় বিন্যাসদেব উপরেই গড়ে উঠেছে। মূল্যে ভারতীয় উদ্ভাবনিকাবের সঙ্গে বাঙালীর লোক-জীবনের পূর্জি মিশিয়েছে ; পবে তার গায়ে—মাঠ স্ফটাদশ শতকে—ফারসী আববীর কিছু পালিশ লাগিয়েছে। সামন্ততন্ত্রের বাঁঠামোব মধ্যেই চলেছে বাঙালী সমাজেরও এসব গৌণ পরিবর্তন।

বাঙলাব এই মধ্যযুগের সংস্কৃতির গোববের কাল,—ষোড়শ ও সপ্তদশ শতাব্দী। সে গৌরবের কাবণ শুধু তখনকার বাংলা সাহিত্য নয়। বাঙালীর বিচিত্র সংস্কৃত কাব্য অলংকার ছাড়াও বাঙালী সমাজের নিজস্ব পরিচয় রয়েছে মধ্য যুগের এই মধ্য ও অন্তিম পর্বের স্মৃতিশাস্ত্রে, তন্ত্রে, নবান্যায়ে। কিন্তু স্মরণ রাখতে পারি, ষোড়শ ও সপ্তদশ শতাব্দীতেও বাঙালী মধ্যযুগের মধ্যেই আবল্য থেকে যাচ্ছে। অথচ তার পূর্বেই ইউরোপে রেনেসাঁসের বান ডেবেছে। পৃথিবীতে তখন জন্ম নিচ্ছে বণিক সভ্যতা। বাংলার বাজারে তখন প্রাধান্য অর্জন ববেছে ফিরিজি বণিক। অর্থনীতিতে তাদের বোপা-প্রচলনে সূচনা হচ্ছে মদ্রা-মাধ্যমিক যুগ—অর্থাৎ মানি ইকোনমি। আর ফিরিজির পদাঘাতে ভেঙে পড়েছে নিম্নগণের মূল্য শাসনের পশ্চাদ্ধার ; রাজ-নীতিতেও তাই সূচিত হচ্ছে বণিক-সভ্যতার অপরাভেদ্যতা। এরূপ অবস্থায় বৈষ্ণব রসশাস্ত্রের বিচারে বা পদাবলীর কীর্তন-মাধুর্যে, তন্ত্রের শক্তি-সাধনায় বা স্মৃতির প্রায়শ্চিত্ত-বিধানে সেই নবজাগ্রত বণিক সভ্যতাকে ঠেকানো সাধ্য কি ? সত্যসত্যি, পৃথিবীব্যাপী সামাজিক উন্নয়নের ও সাংস্কৃতিক বিকাশের প্রেক্ষাপটে দেখলে মনে হয় না কি—তন্ত্র, স্মৃতি, নবান্যায়, এসব বাঙালী-সৃষ্টি—অনেকাংশেই 'বাঙালী মস্তিষ্কের অপব্যবহার' ? তাই হাজার দুই-তিন বৎসরের ভার বহন করে মন্দগতি বাঙালী সমাজ ও বাঙালী সংস্কৃতি অষ্টাদশ শতকে আপনাই ভারে আপনি তলিয়ে যেতে বসল। যতটুকু প্রাণ তখনো তার ছিল তা রইলো লোকজীবনে ও লোকসংস্কৃতিতে। লোক-



গীতিকার, লোক-সঙ্গীতে, লোক-শিল্পে ও কারুকর্মে পল্লী সভ্যতার প্রাণের পরিচয় তখনো লুপ্ত হলে না—এখনো তা একেবারে বিলুপ্ত হয় নি, তবে তার ভবিষ্যৎ এখন অনিশ্চিত। কিন্তু ঘাটাত ইতিহাসেব প্রতিশোধ এল ঘনিষে ।

## ঔপনিবেশিকতার অভিশাপ

তারপর পোহাল শব্দরী, বণিকের মানদণ্ড দেখাদিল বাজদণ্ড রূপে—অর্থাৎ পল্লীসমাজের স্বয়ংসম্পূর্ণ ভিত্তি বিলাতী শিল্প বিপ্লবেব আঘাতে নড়ে গেল। পল্লীর কারিগর বৃত্তি হাবাল, জমিদারী-প্রথা দেখা দিল। দেখা দিল ঔপনিবেশিকের সমাজেব যুগ আর আধা-ঔপনিবেশিক সংস্কৃতিব যুগ ( খ্রীঃ ১৮০০ থেকে খ্রীঃ ১৯৪৭ )। বাঙালী মধ্যবিত্তেব বা ভদ্রলোকেব যুগও একে বলতে পাৰি। অন্তত একশত বৎসব (১৮১৭তে হিন্দু বলেজেব প্রতিষ্ঠাকাল থেকে ১৯১৮ এব মধ্যে ) তাবাই বাঙালীর সংস্কৃতিকে গঠন ও পৰিচালনা কবেছে। কিন্তু বহু, বিলম্বিত সামাজিক বিপ্লব বা সাংস্কৃতিক বিকাশ তাবা তখনো সম্ভব কবতে পাৰেনি। কাবণ, এ ভদ্রশ্রেণীৰ আর্থিক বুনিয়াদ ছিল আধা-সামন্ততন্ত্রী জমিদারী ব্যবস্থা ও সাম্রাজ্যবাদী সবকাবেব চাকুবী। সামাজিক ক্ষেত্রে তাবা ছিল বাঙালী লোক-জীবন থেকে কতকটা বিচ্ছিন্ন। তাবা না নিয়েছে কৃষিতে, না নিয়েছে শিল্পে উৎপাদনেব ভাব অথচ মানসিক জীবনে ইংবেজের মারফত পাওয়া বণিকসভ্যতাৰ নতুন বাণী—বাস্তি স্বাধীনতা, জাতীয়তা ও গণতন্ত্ৰেব মন্ত্ৰে তাবা চমৎকৃত হযে উঠেছিল, তাও ঠিক। বাস্তবে ব্যাহত ও কল্পনায় মূর্ত্তিকামী—এইবূপ অস্তব্ধেব স্বভাবতই বাঙালী শিক্ষিত শ্রেণী উত্তবোত্তব আশ্রয় কবেছে উদ্যোগ-হীন, বাস্তব-বিমূৰ্খ, ভাববাদী পথ। উর্নবিংশ শতকেব বাঙালীৰ নব সংস্কৃতিব কীর্তমালা আমাদেব সুপরিচিত—তা নয়া দিল্লীতে যে ভাবে অবজ্ঞাত ংতে তাব প্রচাবও প্রয়োজন। সত্য সত্যই যে কোন পবাধীন জাতি এবূপ প্রয়াসে আশ্বাস লাভ কবতে পাৰে, আত্মবিশ্বাসে বলীয়ান হতে পাৰে। ভাবওবর্ষকে আমরা স্বাধীনতাৰ মন্ত্ৰ প্রথম শুনিয়েছি, ভাবওবর্ষে আমরা শিল্প সাহিত্যেব আলোক-শিখা প্রথম প্রজ্বলিত কবেছি এবং এই দুর্ভাগ্যেব দিনেও জানি শিল্প-সাহিত্যে ললিতকলাৰ চর্চায়, বিজ্ঞানেৰ ও ইতিহাসেৰ গবেষণায়, এমন কি, বিপ্লবী জীবন-স্বপ্নে, এখনো ভাবওবর্ষেৰ মধ্যে আমরা পদুৱাধা। কিন্তু এবথাও বিস্মৃত হবাব নয়, সমাজবিপ্লব বাঙালী উর্নিশ শতকে সূচনা করে নি। বরং জীবনেৰ বাস্তব সত্যে সে কৃণ্ঠিত বলে বৈষয়িক উদ্যোগে-আয়োজনে তাব সাহস ছিল না। এমন কি, ডাক্তার মহেন্দ্রলাল সবকাবের মত দুর্একজন মনস্বী ব্যতীত বিজ্ঞান-চর্চায় ও বৈজ্ঞানিক প্রয়াসেও তখন শিক্ষিত বাঙালী বিশেষ আগ্রহ বোধ কবে নি। জাতীয়তাৰ মন্ত্ৰে উর্দ্বন্ধ হলেও সেই নবযুগেৰ বাঙালী সংস্কৃতি হিন্দু জাতীয়তাৰ মোহ কাটিয়ে উঠতে পাৰে নি। স্বাধীনতাৰ বাণীতে প্রবৃদ্ধ হলেও শিক্ষিত বাঙালী সাম্রাজ্যবাদেব বিবৃদ্ধে মাথা খাড়া কবে মূৰ্থোমূৰ্খ দাঁড়াতে চায় নি। মানুষেৰ অধিকাৰেৰ নামে উর্দ্বীপ্ত হলেও সামন্ততন্ত্ৰেৰ মূল বন্ধন ছেদন করে নি। তারা জাতিভেদ মেনে নিয়েছে, নারীৰ অধিকার প্রতিষ্ঠিত কবে নি এবং জমিদারীৰ বিলোপ-সাধনে প্রস্তুত হয় নি। গণতন্ত্ৰেব মহিমা যতই জানা থাক, গণতান্ত্রিক নীতি ও পদ্ধতিতে তাবেব আস্থাৰ বিশেষ চিহ্ন পাওয়া যায় না। এ সবে অবশ্য আশ্চর্য হবার কিছূ নেই; সাম্রাজ্যবাদেৰ আওতায় এ দশাই ঘটে পরাধীন দেশেৰ ও পরাধীন সংস্কৃতিৰ।

প্রথম মহাযুদ্ধেৰ শেষ থেকেই স্পষ্ট হয়ে ওঠে—জমিদারী ব্যবস্থায় ক্রমবর্ধিত কৃষি-সংকটেৰ ফলে আর এই বাঙালী শ্রেণীর মাটি থেকে রসগ্রহণ সম্ভব হচ্ছে না। কৃষি-নির্ভর মানুষ জীবিকার আশায় তখন শহবে ছুটল। চাকরিব বাজারে শিক্ষিতেব ভীড় দেখা দিল। সেখানেও তাই বেধে গেল খাওয়া-খাওয়ি,—প্রধানত তাবই নাম ‘সাম্প্রদায়িক দ্বন্দ্ব’। অপেক্ষা ছিল একটি ঝড়ের। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধ এলো সেই ঝড় নিয়ে। এলো পণ্যশেৰ মন্বন্তব, একামর মহামারী, এলো কালোবাজারী রাজত্ব—বাঙলা দেশে মনুফার মগ্না হয়ে উঠলো মানুষেৰ মগ্না। বাঙালী সমাজেৰ ভিত্তি ধসে

যেতে লাগলো, শিক্ষিত মধ্যবিত্তের জীবন উন্মূলিত হয়ে গেল। ভদ্রলোকের জীবনযাত্রা, তার মূল্যাবে, তার চরিত্রবল, শোভনতা-শালীনতা—সব ভেঙ্গে গেল। যা বাকী ছিল—১৯৪৭ এ তা সম্পূর্ণ হলো, বাঙলা দেশ মদ্যরাষ্ট্রে বিভক্ত হয়ে গেল,—আমাদের সমাজ ও সংস্কৃতির অন্তর্ঘাতী পীড়ার তা'ই হল চরম দশা। আর তার ফলে লক্ষ লক্ষ হিমমূল বাঙালী জাতির জীবন-পথে আজ শূন্য দেশ হারিয়ে বসে নি, পথ হারিয়ে ফেলে নি, আপনাদের ঠিকানাও ভুলে গিয়েছে। আজকের বাঙলা দেশের এই বিপর্যয়ের তথ্যগত রূপ ১৯৬১-এর আদমশুমারির রিপোর্ট তুলে ধরেছে (পূর্বে দ্রষ্টব্য)। বাস্তব জীবনের জমা-খরচের খাতার বাঙালী সমাজ এসে যাচ্ছে খরচের দিকে, আর বাঙালী সংস্কৃতি যেন এই ফেল-পড়া ব্যাংকের অনাদায়ী হুন্ডি।

## পরিকল্পনার পরিচালিত সমাজ-সমস্যা

উপনিবেশিকতার এই অভিশাপ ঘাড়ে নিয়ে ভারতবর্ষের অন্যান্য জাতিও অবশ্য আমাদেরই পিছন পিছন এসে ঠেকেছিল দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের বাটায়। আমাদের মত বিপন্ন না হলেও তারাও এখন এ সত্য আজ উপলব্ধি করছে—সমাজবিপ্লবকে বিলম্বিত করলে সমাজ-বিপর্যয়ই অবশ্যম্ভাবী হয়ে ওঠে। পৃথিবীর একালের অন্য একটি স্বীকৃত সত্যও তাবা ও আমরা সবলেই বুঝছি—শূন্য ভাণ্ডারের আকাশ থেকে বৌদ্ধ-বায়ু সংগ্রহ করতে পারলেই সংস্কৃতি বাঁচে না; সমাজে উৎপাদন শক্তিই ভোগায় সংস্কৃতির প্রাণ-রস, তার মানসিক কুসুম, তার ফল-পাতার শাখার শাছন্দ বিস্তার। সমস্ত ভারতবর্ষ-ব্যাপী আজ তাই অনুভূত হচ্ছে ১৯৪৭-এর সেই রাজনৈতিক স্বাধীনতাকে অর্থনৈতিক স্বাধীনতার বিনিময়ে প্রতিষ্ঠিত কববার প্রয়োজন। ভারতবর্ষের প্রথম পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনা তারই প্রাথমিক আয়োজন,—এই চক্ষে এই পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনাকে দেখলে সম্ভবত তাকে ছোট বরে দেখা হবে না। বরং একটু বড় কলটে দেখা হবে।

পরিকল্পনাকাররা বলেছিলেন এর ফলে আমরা কৃষি-ব্যবহার উন্নয়ন করতে পারব; আমাদের সামাজিক আয় ও জীবনযাত্রা ১৯৩৯ এর স্তরে পুনরুদ্ধারিত হবে। কথাটা শুনে পুনর্লিখিত হবার মত কারণ কোথায়? ইং ১৯৩৯ সনের জন্য কে হা-হুতাশ বরছে—যুদ্ধের মুনাকাদাররা ও যুদ্ধবাজরা বাদে? হয়ত কথাটা এই—প্রথম পরিকল্পনার লক্ষ্য ও ক্ষেত্র সীমাবদ্ধ, কিন্তু এইটাই শেষ পরিকল্পনা নয়।। আমাদের জাতীয় আয় বৃদ্ধিগত হবে। শূন্য তাই নয়, আমরা সমাজ বিপ্লব কেন, সমাজতান্ত্রিক বিন্যাসই সম্পূর্ণ করতে চাই;—পিউড জহবলাল ইং ১৯৫৪-তে চীন থেকে প্রচারবর্তন করে এই কথা পুনর্যোষণা করেছেন। (পরে কংগ্রেস সরকার তা লক্ষ্য হিসাবে গ্রহণ করেছে)। আমরা তা সম্ভব করব ক্রমিক পরিকল্পনায় ও ধারাবাহিক দ্রুত পরিবর্তনে। আমি অবশ্য অত বিরাট ও সুদূর লক্ষ্যের কথা বলছি না—আপাতত আমরা চাই ভারতীয় সমাজের তৎখানি মৌলিক পরিবর্তন যা না হলে ভারতবর্ষ আধুনিক যুগের জীবন্ত ও শিল্পোন্নত জাতির সালে দাঁড়াতে পারবে না। অর্থাৎ সমাজতান্ত্রিক বিপ্লব দৌব মইহে পারে,—তা সহিতেও হবে যখন শিল্প-বিপ্লবই হয়নি; প্রথম এখন আধা-সামন্তন্ত্রে উপনিবেশিক সমাজেরই অবসান হোক। কারণ শিল্প-বিপ্লব এবং গণতান্ত্রিক নব-সমাজ সংগঠিত না করলে ভারতবর্ষের আর একদিনও চলবে না।—আমাদের আশু লক্ষ্য তাই 'নব্য গণতান্ত্রিক সমাজ' বললে হয়ত চীন-প্রত্যাবৃত্ত পণ্ডিতজীও আপত্তি করবেন না। তা হলে, কয়টি পরিকল্পনায় এই নব্য সমাজ প্রতিষ্ঠিত হবে সে সম্বন্ধে সুনিশ্চিত হওয়া নিশ্চয় প্রয়োজন। দ্বিতীয় পরিকল্পনায় (১৯৬৬) সেরূপ নব্য-গণতান্ত্রিক সমাজের গোড়াপত্তন না হোক, গোড়াপত্তনের চেষ্টা হচ্ছে বিনা, তা'ই হলে তাই হবে বিচার্য। এবং সে উদ্দেশ্যে নব্যগণতান্ত্রিক সংস্কৃতিরই বা কতটুকু গোড়াপত্তনের চেষ্টা হচ্ছে, তাও হবে লক্ষণীয়। (দ্বিতীয় পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনা প্রায় ৪ হাজার ৮ শত কোটি টাকার পরিকল্পনা। তাতে মূলশিল্পের ও ভারিশিল্পের পত্তন ও প্রসার স্থিরীকৃত হয়েছে, এটি খুবই সুবুদ্ধিমান কথা।

কিন্তু বেভাবে তার অর্থ-সংগ্রহ, তার ধর্মিক-তৌষণ প্রভৃতি নীতি স্থির হচ্ছে, তাতে আশঙ্কা রয়েছে।)

অস্বাভিকর তর্ক ও তথ্যের মধ্যে প্রবেশ করতে চাই না। কিন্তু পরিকল্পনার পরিপ্রেক্ষিত দেখলে অত্যন্ত সহজ ভাবেই কয়েকটি সহজ সত্য আমাদের স্বীকার করতে হবে :—প্রথমত, আমরা এখনো আমাদের অন্তত তিনগত বৎসরের বস্তাপচা সামন্ত-তন্ত্রের জের মেটাতে পারছি না ; অথচ তা না মেটালে নব্য সমাজের আবির্ভাব সম্ভব হবে না। আমরা সামন্ততান্ত্রিক ভূমি-ব্যবস্থার অবসান কম্পে যে সব আইন-কানুন প্রণয়ন করেছি—তা সে পক্ষে যথেষ্ট নয়। আর, যা প্রণয়ন করেছি তা এখনো দৃঢ়চিত্তে প্রবর্তন করতে আমরা উদগ্রীব নই। রাজ্যসরকারগুলি এদিকে পরিকল্পনাকারীদের প্রস্তাব-সমূহও বাতিল করে দিয়েছে। আমরা কৃষককে সতাই জমির মালিকানা দিতে পারছি না। বরং মনে করি, প্রত্যেকটি শোষণ শ্রেণী যে ক্ষতি করেছে তার জন্যই তাদের প্রাপ্য হয়েছে ক্ষতিপূরণ। আর সে ক্ষতিপূরণ যোগাবার দায়িত্ব পড়ছে কৃষক ভিন্ন আর কাব উপরে? ভারতীয় সমাজে ধনাঢ্য-পাদক ও রাজস্বের মূল-উৎস এখন পর্যন্ত কৃষক ছাড়া আর কে?

দ্বিতীয়ত, আমরা অর্থনৈতিক স্বরাজ লাভ করতে চাই সাম্রাজ্যবাদী শোষণের উপর হাত না দিয়ে। আমরা যখন বৈদেশিক পুঁজির, বিশেষ করে, সাম্রাজ্যবাদী শক্তিদের প্রদত্ত ঋণ ও লগ্নির সহায়তায় আমাদের অর্থনৈতিক স্বরাজ লাভ করতে উদগ্রীব, তখন সাম্রাজ্যবাদী শোষণের বিরুদ্ধে হাত তোলা আমাদের পক্ষে সম্ভবও নয়। এ বিষয়ে সন্দেহ নেই যে, ব্রিটিশ পুঁজি ইতিপূর্বেই ভারতবর্ষের প্রধানতম উৎপাদন ক্ষেত্রগুলি কবলিত করে বসেছে, এবং এখনো এখন দেশীয় পুঁজিব অনুপ্রবেশ দুঃসাধ্য,—হয়ত বা এ ভাবে অসাধ্য। শিল্পে বাণিজ্যে ব্রিটেনে শোষণ-সাম্রাজ্য ১৯৩৭-এর পরে ভারতে আরও নিরাপদ হয়েছে। রিজার্ভ ব্যাংকো হিসাবেও বৎসরে অল্পত ৪০ কোটি টাকা ব্রিটিশ পুঁজির মুনাকাফাব ভারতবর্ষ থেকে ব্রিটেনে এখনো চালান যাচ্ছে—অন্য হিসাবে হয়ত সংখ্যাটা বৃদ্ধি।—এটাও দেখা গিয়েছে ব্রিটিশ ধর্মিকস্বার্থ ভারতবর্ষে শোষণ-পথ উন্মুক্ত করলেও এদেশে শিল্পোন্নয়নের ব্যবস্থা করে নি, ব্রিটিশ উদ্যোগে যে শিল্প গঠিত হয়েছে প্রধানত এ আহবক শিল্প, extracting industries, ভারি শিল্প বা heavy industries নয়।

অবশ্য এই ব্রিটিশ শোষণের হিটে-ফোঁটা ব্রিটিশ পুঁজিপতিরা আজ দেশের দালাল-মালিক ও শাসক-গোষ্ঠীর মধ্যেও বিতরণ করছে। অর্থাৎ ব্রিটিশ মালিকরা এখন দেশী সাইনবোর্ড ব্যবহার করছে। বলা বাহুল্য, সুদপার প্রোফিটসেব এই হিটে ফোঁটা লাভে 'অর্থনৈতিক স্বরাজ' আরম্ভ হয় না ; বরং তাতে সাম্রাজ্যবাদের দেশী দালালই সৃষ্টি করা হয়। আর আমবা বাঙালীরা অন্তত জানি, সাম্রাজ্যবাদী শোষণের দালাল এই দেশীয় শোষণেরা না করে দেশে সুদ-শিল্পোন্নয়নের সূচনা, না করে সাংস্কৃতিক উন্নয়নে সহায়তা। অতি-মুনাকাফা লাভে তাবা বৎস উৎপাদন কমিয়ে বাড়ায় কালোবাজার, ইতর রুচির বশে তারা সংস্কৃতির ক্ষেত্রে চালায় দুর্নীতিব দাপট। আমবা বাঙালী দেশের বাঙালীরা মেদ-মজ্জায় ঢুনি এই সাম্রাজ্যবাদী ও তার সহযোগী দেশীয় শোষণের বৃন্দ। পশ্চিম বাঙালী দুর্ভাগ্য-ক্রমে প্রধানত ব্রিটিশ শোষণের মগ্নরা ক্ষেত্র ; তাই দেশের জঘন্যতম ফার্টকাবাজ পুঁজিরও লুণ্ঠনক্ষেত্র। তাইত আজ বাঙালার খাদ্যে, বস্ত্রে, ঔষধে, এমন কি, রুচিতেও ভেজালের রাজত্ব, ও ব্যবসায়-বাণিজ্যে দুর্নীতির জয়-জয়কার। যে পরিকল্পনায় এরূপ সাম্রাজ্যবাদী শোষণের অবসানের সম্ভাবনা নেই এবং মানুষ-মারা দেশীয় পুঁজিরও মুনাকাফা-নিয়ন্ত্রণের ব্যবস্থা নেই—অন্তত বাঙালী সমাজ ও সংস্কৃতিব পক্ষে তা মোটেই নতুন দিনের ভূমিকা-রচনা বলে গ্রাহ্য নয়।

### সামাজিক পরিকল্পনার মূলসূত্র

কারণ, সংক্ষেপে মূল কথাটা এই, আজ আমাদের সামাজিক ক্ষেত্রে প্রয়োজন ভারতবর্ষের বহু বিলম্বিত গণতান্ত্রিক বিপ্লব সমাধা করা। এ কথাটার অর্থ ভারতীয় কৃষককে জমির মালিক করা ও

কৃষির বৈজ্ঞানিক উন্নতি সাধন করা, বিদ্যাব্যবহার যোগে নতুন পল্লীশিল্প স্থাপন করা, শিল্পায়নে রপ্তাণী ও ভারী শিল্পের কারখানা পত্তন করা, শুল্ক দেশের মালিক প্রণয়কে নয়, জনশক্তিকে উদ্যোগ-উৎপাদনে সার্থক করা ;—এক কথায়, সমাজের চাপা-পড়া সৃষ্টিশক্তিকে মুক্ত করা ।

এ কথা কিন্তু মিথ্যা নয়—সীমাবদ্ধ ও দ্বিধাগ্রস্ত প্রথম পরিকল্পনার অন্তর্ভুক্ত নানা আরোহণে এবং তার আনুষ্ঠানিক নানা প্রয়াসে—যেমন, সেচ ও বিদ্যুতের নানা উদ্যোগ, কর্মউর্নিতি প্রোজেক্ট, চিত্তরঞ্জনের ইঞ্জিন উৎপাদনের কারখানা, সিন্দুর সারোৎপাদনের কারখানা, আলওয়ারের দুর্লভ মৃত্তিকার কারখানা, বাঙ্গালোরের টেলিফোনকেন্দ্রের কারখানা, অন্য দিকে দেশীয় ও বিদেশীয় পুঞ্জির নানা প্রচেষ্টা, জাহাজী-শিল্প, মোটর কারখানা, তৈল-শোধন-শিল্প, লৌহ-ইস্পাতের কারখানার ব্যবস্থা ;—এসবে মিলে ভারতের আধা-উপনিবেশিক অর্থনীতি শেষ না হলেও ভারতীয় অর্থনীতির স্থিতিস্থাপক ভাঙছে, সবশুদ্ধ সমাজেও তাতে কিছুটা পরিবর্তন আসছে । কিন্তু আমাদের এই আর্থিক-সামাজিক পরিকল্পনার মধ্যে আসলে দাঁটি স্ববিবোধী দিক আছে : একদিকে আছে বিদেশী শোষণের স্বীকৃতি, অন্যদিকে অর্থ-নৈতিক স্বরাজেরও দ্বিধাগ্রস্ত সংকল্প । আর সেই স্ববিবোধী দ্বারা বর্তমান ভারতের সংস্কৃতি ক্ষেত্রেও দেখা দিচ্ছে. তাও লক্ষ্য করা যায় ।

### পরিকল্পনার পরিপ্রেক্ষিতে সংস্কৃতির-সমস্যা

বাঙলার সংস্কৃতি জগৎও আমরা তাই এই মুহূর্তে দেখতে পাই দই বিপরীত স্রোতের দম্ব । যেমন, আমরা সাম্রাজ্যবাদ-প্রবর্তিত পুরাতন শিক্ষানীতি ও শিক্ষাপন্থীত কোনোটাই এখনো পরিত্যাগ করি নি । এমন বি, যে বাঙলার জাতীয় শিক্ষার প্রচেষ্টা প্রথম হয়েছিল সেখানে আমরা এখনো জানি না ‘জাতীয় শিক্ষার’ অর্থ কি । বাঙালীর শিক্ষার বাহন কি বাঙলা হবে, না অন্য ভাষা ? ইংরেজি ভাষায় স্থলে মাতৃভাষাকে শিক্ষার বাহন বলব, না হিন্দীকে ? হিন্দীকে রাষ্ট্রভাষা করার নামে ইংরেজিতে কি এবেবাবে বর্জন বরণ ? ‘জাতীয় শিক্ষা’ বলতে কি বোঝায় শুল্ক, বুনিয়াদী শিক্ষা ? না শিক্ষাক্ষেত্রে হিন্দু জাতীয়তাবাদেরই প্রতিষ্ঠা ? জাতীয়তা মানে কি বিজ্ঞানের বিরোধিতা, মানবীয়তা ও আন্তর্জাতিকতার গন্যাহা ? কৃষমন্ডুকতা ? এখানে ওখানে সর্বভারতীয় এককের নামে হিন্দীর চুনকাম করলেই এখা তা ‘জাতীয়’ হয় । ‘একাডেমি’ গড়তে গিয়ে আমরা শিব গড়াই না বাদির গড়াই ? অথচ সেই সঙ্গেই দেখাছি নতুন শাসকদের সন্তান-গোষ্ঠী ফিরঙ্গী স্কুলে ও সম্ভব হলে বিলাতেই, দেশীয় ভাষায় শিক্ষা বর্জন করে ‘ইংরেজি বোলিনা’ অর্জন করছে । এবং আমাদের উল্লেখ্য সংস্কৃতিবাদীদের মুখে ফুটেছে কৃষিক্ষুধনিক সভ্যতার মুগ্ধপাথ এলিয়ট-এজরা পাউন্ড-ফোকনার-সাদ্রে প্রভৃতি আহেলি লেখকের উচ্চ প্রশংসা—তাদের চক্ষে শেক্সপীয়ার-ডিকেন্স-শেল-কীটস ও ‘সেকলে ।’ তাই ফ্লেকারের কবিতা আমরা পাঠ্য বই স্কুল ফাইনালের বালকদের জন্য ! যার যত পাণ্ডিত্য তা উজাড় করি স্কুল বা কলেজের ছাত্রের পাঠ্য নির্বাচনে ও প্রশ্ন প্রশয়নে ।

অন্য দিকও অবশ্য আছে,—এবং তার ভিতরেও আছে আগার এই অন্তর্বিবোধিতার চিহ্ন । এত কাল পরে ভারতীয় সংস্কৃতির পরিপোষক রূপে ভারতের রাষ্ট্রশক্তি এগিয়ে এসেছে । সঙ্গীত নাট্য সাহিত্য চলচ্চিত্র ও বেতারের স্রষ্টাদের নিয়ে কেন্দ্রে এবং রাজ্যে সংগঠন গঠিত হচ্ছে, শিল্পীদের প্রতি-যোগিতা ও পারিতোষিক প্রদানের ব্যবস্থাও হচ্ছে । এ ক্ষেত্রে বাধা জুটছে অন্যরূপে :—অনেক ক্ষেত্রে আপাতত গুণের পুরস্কার অপেক্ষা বেশি হবে দলানুগত্যের পুরস্কার । এবং সংগঠনের নেতৃত্ব ও কর্তৃত্বের ভার পড়ছে যোগ্য অপেক্ষা চতুর্দলীয় দালালদের হাতে । বিশেষ করে, পশ্চিম বাঙলার অভিজ্ঞতা থেকে এই আশংকাও মনে জাগে যে, এগুনি তাঁবেদারির পুরস্কার । দ্বিতীয়ত, হিন্দী প্রচারের যতটা চেষ্টা রেডিও, একাডেমি ও সরকারী প্রকাশনে দেখা যায় বিভিন্ন জাতীয় সংস্কৃতির ততটা সহায়তা হচ্ছে না । তথ্যপি ভোলা উচিত নয়, নীতি হিসাবে একটা প্রশংসনীয় নীতি ভারত সরকার গ্রহণ করেছেন, সংস্কৃতি ক্ষেত্রেও সরকারী নিশ্চলতা ভাঙছে । তবু লক্ষ্য করা উচিত যে,

প্রথম পরিবর্তনের অন্তর্ভুক্ত যে ক্ষেত্রসমূহে এখন পর্যন্ত উদ্যোগ সর্বাপেক্ষা সামান্য, তার মধ্যে একটি হচ্ছে শিক্ষা, অন্যটি পুনর্বাসন।

সংস্কৃতির ক্ষেত্রেও আমরা ‘সভ্যতাব সংবর্ধন’ নতুন নতুন বিকার-লক্ষণ দেখতে পাই। মার্কিন অর্থনৈতিক সহায়তার জড়ি রূপেই এ ক্ষেত্রেও আসছে মার্কিন বস্তাপচা মাল ও বস্তাপচা মার্কিনী ওস্তাদ। কোথায় আজ সেই গণতন্ত্রের বাণী আমেরিকার? ‘মানবাধিকারের’ ঘোষণা যে করেছিল, লিনকন-জৈফারসনের সেই আমেরিকা গেল কোথায়? কোথায় গেল এমার্সন, মার্ক টোয়েনের সুস্থ উদার মানবীয় ঐতিহ্য? যৌন-উত্তেজনা, বর্বরসুলভ নির্মমতা, অমানুষিক নৃশংসতার গুণকীর্তন, খুনখারাবি রাহাজানির প্রশংসা, যুদ্ধবাদ ও বর্ণবিদ্বেষ, জাতিবিদ্বেষ, নৈরাশ্যবাদ ও শিল্পে উদ্দেশ্য-হীনতার প্রচার, ছাবলামি বা ক্রিমিক স্ক্রিপ্টের প্রসার, ম্যাজিক, বিজ্ঞান-বিরোধী রহস্যবাদ, ধর্ম ও ভাববাদেব নামে মেরিক অধ্যাত্মবাদেব প্রচার—এসব এ কালের মার্কিন-বিকৃতির অবলম্বন। মানুষের জাগৃত চেতনাকে আচ্ছন্ন করাই তার লক্ষ্য, ঐশ্বর্য্যব জাতিতে জাতিতে বিরোধ বাধানোই তার উদ্দেশ্য। হালিউডের হত্যা, গান্ডামী, যৌন-বিকৃতি-মূলক ফিল্ম, সে ধরনের সস্তা পকেট বই, ‘লাইফ’-জাতীয় চিত্র-বহুল বিজ্ঞাপনজীবী পত্রিকা,—এসব ত আছেই। তার সঙ্গে বাঙালী লেখক ও বাঙালী প্রকাশনের বেনামীতেও এ জাতীয় মার্কিনী মাল বাঙলা ভাষায় পরিবেশিত হচ্ছে। নামজাদা বাঙলা সাহিত্যিক, সাংবাদিক ও প্রকাশকেরা কাম্পন মূল্যে এসব মার্কিন-পদুট প্রচাৰ-যন্ত্রের লেখক ও বাহক। ক্ষমতাবান বাঙালী ছাপাখানার মালিকেরা মদ্রণ-মুদ্রাফার সূত্রে মার্কিন মুনিবদের তাবদার। সবকার পরিপোষিত এসব ব্যবসায়ীও নেহরু চৌ-এন-লাই মৈত্রীর বিবোধি-সমালোচক। দেশ-ভ্রমণ ও বিদেশী বস্তুর লোভে শৃঙ্খল বার্তাজীবী নন, অধ্যাপক ও ছাত্রেরা মার্কিন কথুপক্ষের দ্বারাে ধরনা দেন। সাংবাদিকেরা, কেউ মালিক হিসাবে বিজ্ঞাপনের জন্য মার্কিন ধনদেব কৃপাপ্রার্থী, কেউ চাকরে হিসাবে দক্ষিণাব বশে মার্কিন তথ্যাদি মাতিয়ে-গুটিয়ে গোপনে ও প্রকাশ্যে বাজাবে ছাড়তে উৎসাহী। স্কুল-কলেজগুলি মার্কিন কাগজ-পত্রে ও ‘শিক্ষা-ফিল্মে’ ছেঁবে গিয়েছে, মার্কিন ‘বিশেষজ্ঞ’ ও ‘বক্তা-বারীদের’ সুনজবে তারা প্রায় অস্থির। দেশের ধর্ম ও সংস্কৃতিমূলক প্রতিষ্ঠানে নানা গোপন পন্থাতিতে মার্কিন বস্তাদেব জন্য বস্তৃতার ব্যবস্থা সূচনিত হয়ে থাকে। ব্যাথোলিক মিশনের শিক্ষালয়াদি মারফৎ, ক্রিমিউনিটি প্রোজেক্ট ও ফোর্ড ফাউন্ডেশনেব ‘সমাজ-সেবী’দের উদ্যোগে, আমেরিকা-ফেরত ভারতীয় সাংবাদিক, অধ্যাপক ও ছাত্রদের মাধ্যমে, ‘নৈতিক পুনর্বাসীকরণের’ পাণ্ডাদের প্ররোচনায়, ‘ফ্রীডম অব কালচারের’ সাহিত্যিকদের প্রচেষ্টায়—অন্তঃ বাঙলা দেশে আমাদের জানতে বাকী নেই মার্কিন প্রভাব সংস্কৃতির ক্ষেত্রে কি আকার ধারণ বরছে।

এ সব সত্ত্বেও আমরা জানি—বাঙলা দেশের সংস্কৃতিক্ষেত্রে মার্কিন অর্থবৃষ্টিতে যত ছত্রক গজাক, সুসুচিও বাঙালী সংস্কৃতি-কর্মীরা আত্মবিক্রয়ে স্বীকৃত নয়—লিনকন-এমার্সনের আমেরিকাকেও তারা ভুলবে না। শত হতাশাব মধ্যেও তারা ভাগ বরে নি স্বাধীনতায় বিশ্বাস, মানব-চরিত্রে সুগভীর আস্থা, সামাজিক পরিবর্তনের ও সাংস্কৃতিক পরিবর্তনের সুদৃঢ় সংকল্প। সেখানে যুদ্ধ-বাদিতা স্থান পায় নি, বিশ্বশান্তির জন্য আগ্রহ কমে নি, এবং বিশ্বের শোষণ ও নির্যাতিত জাতি ও শ্রেণীসমূহের মুক্তির প্রতি বদ্বভাবা সহানুভূতি বিন্দুমাত্র ক্ষয় হয় নি। সেই সঙ্গেই আরও দেখি রবীন্দ্র-জয়ন্তী, নজরুল-জয়ন্তী, সুকান্ত-জয়ন্তী প্রতি সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠান বিজয়া ও সঙ্গীতবী পূজার মত বাঙালীর জাতীয় অনুষ্ঠান হতে আরও বরছে। পত্র-পত্রিকা, গ্রন্থ, ফিল্ম, নাটক, চিত্রকলা সঙ্গীতের জলসা—এসবের একটা সাধারণ বিশ্লেষণ করলেও দেখব কাব্যে সাহিত্যে আমরাই ভারতবর্ষে এখনো পুরোধা। যথা, ফিল্ম ‘পথের পাঁচালী’ (১৯৫৫) পথপ্রদর্শক, অভিনয়ে ‘রক্ত করবী’ (১৯৫৪-৫৫) অন্ভূত কীর্তি। চিত্রকলার প্রদর্শনী ও সঙ্গীতের জলসা কলকাতায় আর শেষ হয় না।

সঙ্গে সঙ্গে দেখি বাঙালী সংস্কৃতিক্ষেত্রে গণতান্ত্রিক চেতনা স্থায়ী হয়েছে। বিষয়-বস্তু লক্ষ্য করলে দেখব—সাধারণ মানুষের জীবন শিল্পে-সাহিত্যে ক্রমশ অধিকতর প্রকাশ-মর্যাদা লাভ করেছে। মদ্রুর্দ্ লোক-সংস্কৃতির মমতায় কলকাতার শহুরে মানুষ দিনের পর দিন ভিড় করে আসে

সংস্কৃতি সম্মেলনে, ফিরে পেতে চায় লোক-চেতনার প্রাণ-স্রোত। সংস্কৃতি কর্মীদের মধ্যেও সামাজিক দায়িত্ববোধ গভীরতর হচ্ছে। সংস্কৃতির সমাদর আজ আর দ্ব'চারজন গুণী ও জ্ঞানীর বৈঠকখানার বা সাহিত্য-পত্রের আঁপসে সীমাবদ্ধ নেই ;—আজ তা ছাড়িয়ে পড়েছে বাঙালী সমাজের সীমারে—প্রত্যেকটি স্কুলে, কলেজে, যুব প্রতিষ্ঠানে, প্রত্যেকটি কেরানি কর্মচারীর ক্রাবে ইউনিয়নে গ্রন্থাগারে ; এমন কি, বাঙালার শ্রমিক ইউনিয়নে, শ্রমিক বস্তুতে পর্যন্ত।

বাঙালার সাংস্কৃতিক জীবনে এমন ব্যাপক প্রয়াস বোধ হয় আর কোনো দিন আসে নি। সত্য-সত্যি যদি সামাজিক ক্ষেত্রে আজ গণতান্ত্রিক ব্যবস্থা প্রবর্তিত হয়, দেশের ব্যাহত কর্মশক্তি আপনাকে বাস্তব উদ্যোগে সার্থক করতে পারে,—তা হলে এই সাংস্কৃতিক শূভ-প্রচেষ্টা যথার্থরূপে আপনার প্রতিষ্ঠাভূমিতে দাঁড়াতে পারবে। তাই, সামাজিক উন্নয়নের (দ্বিতীয়) পরিবর্তন যেমন 'নব্য গণতন্ত্র' গঠনের অনুরূপ করে পরিবর্তিত করা প্রয়োজন, তেমনি তারই অনুরূপে নব্য গণতান্ত্রিক সংস্কৃতির মূল-কার্যধারাও আমরা কিছুটা পরিমাণে এখনি পরিকল্পনা করতে পারি—সচেতন ভাবে গ্রহণ করতে পারি সাংস্কৃতিক বিবর্তনের দায়িত্ব।

### নব্য-সংস্কৃতি-পরিকল্পনার মূল সূত্র

সাংস্কৃতিক জীবনের সেরূপ সমৃদ্ধ সংগঠনের জন্য এ যুগে যা প্রারম্ভিক কাজ তা হচ্ছে—দেশের পরিচয় গ্রহণ। আজ পর্যন্ত আমরা বাঙালার প্রথম অর্থনীতিজ্ঞ স্বর্ণীর রমেশচন্দ্র দত্তের মত বৈজ্ঞানিক বাস্তব বন্ধু নিয়ে নিজের দেশকে দেখতে চাই নি, তার ইতিহাসকে বিশ্লেষণ করি নি, সমাজকে বিচার করি নি, সমাজ ও সংস্কৃতির বৈশিষ্ট্যসমূহও পরীক্ষা করি নি।—১৯৫১এর বাঙালার আদমশুমারিতে সেই চেষ্টা আবার দেখা দিয়েছে। আমরা আর্থিক পরিকল্পনারও যা করছি সে হচ্ছে নবল—তা অচল মনেরই চিহ্ন। রাণাড়ে ও রমেশ দত্ত এই কালে ভারতে অর্থনীতি চর্চা আরম্ভ করেছিলেন। পশ্চিম উপকূলে সেই ইতিহাস সেখানকার দেশীয় বণিক ও ধনিবিশ্রেণীর তর্জিগদে বলবৎ হয়ে তাজ এন্ড কোম্পানি লিমিটেড অব ইকনমিক্স গড়ে উঠেছে। নয়া দিল্লীতেও শাসক-তর্জিগদে নব প্রতিষ্ঠিত 'দিল্লী স্কুল অব ইকনমিক্স' সক্রিয়। আর জমিদার-প্রভাবিত বাঙালার রমেশচন্দ্রের প্রেরণা ব-ধা হয়ে রয়েছে, কৃষি-অর্থবিদ্যা পঠন-পাঠনও প্রয়োজন হয় না। কলিকাতার সাম্রাজ্যবাদী বণিকের দাবী মিটিয়েছে 'ক্যাপিটেল', কিন্তু জাতীয় ধনিক গোষ্ঠীর অভাবে বাঙালার অর্থনীতিক আলোচনা এখনো প্রায় জন্মে নি।

এই প্রস্তুতি শেষ করে আমাদের বোধ্য প্রয়োজন নব্য সংস্কৃতির কী কী চাই। প্রথম ও প্রধান কথা এই যে, সংস্কৃতি শুধু বিশিষ্ট কোন শ্রেণীর সম্পত্তি নয়। মানুষের ইতিহাসে এক কালে সমাজ ও রাষ্ট্রের ক্ষমতা মর্দুটিয়ে লোকের হাতে থাকত ; সে কালে মর্দুটিয়ে লোকই সংস্কৃতির নেতৃত্বও করতে পারতেন। কিন্তু ইতিহাসের সাক্ষ্য এই যে, মর্দুটিয়ে লোক সংস্কৃতি লোকসমাজকে বঞ্চিত রেখে নিজেরই বিলম্বিত ডেকে আনে। এ কালে তাই সংস্কৃতির পরিকল্পনার মূল উদ্দেশ্য হবে ; **সংস্কৃতির সার্বজনীনতা সাধন** ( Universalisation of Culture ) সংস্কৃতিবানরা নিশ্চয়ই লোকজীবনের সঙ্গে আন্তরিক ও ব্যবহারিক যোগ স্থাপন করবেন, কিন্তু এতেই সংস্কৃতি সার্বজনীন হয় না। কৃষক, শ্রমিক, মর্দু মজদুর, এক কথায় লোক সমাজকে সংস্কৃতির দায়ভাগে অধিগারী করতে হয় ; তবেই সংস্কৃতি সার্বজনীন হয়।

কার্যত এ বিরাট চেষ্টার সূচনা হয় **সার্বজনীন শিক্ষায়**। বলাবাহুল্য, এ শিক্ষা শুধু তথাকথিত 'বুনিয়াদী শিক্ষা' বুঝায় না। বরং আর্থিক উন্নয়নে ওয়েলফেয়ার রাষ্ট্রে সমাজের যে নতুন বুনিয়াদ গড়ে উঠছে তদনুযায়ী শিক্ষাই বোঝানো উচিত। অর্থাৎ বিজ্ঞান এই সার্বজনীন শিক্ষার প্রাণ, কর্মোদ্যম তার দেহ এবং তার আত্মা মানবতা-বোধ,—প্রত্যেকটি মানুষের মানবীয় অধিকারের চেতনা, 'সবার উপরে মানুষ সত্য তাহার উপরে নাই'—এই অনুভূতি। বলাই বাহুল্য,

শিক্ষা বলতে এরূপ স্থলে বোঝায় দেশের সাহিত্য, সঙ্গীত, চারুকলা, নৃত্যকলা ও নাট্যকলার অন্তর্গত, এবং প্রাথমিক বিজ্ঞানের ও বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির জ্ঞানও। আর, এ শিক্ষার প্রধান আশ্রয় বিদ্যালয় হলেও গ্রন্থাগার, চলচ্চিত্র, বেতার প্রভৃতি কেন যে বিদ্যালয়ের সমতুল্য ফলদায়ক হতে পারে না, তা অন্তত বর্নাম্বর অগোচর।

শিক্ষাক্ষেত্রের বাইরে যে শিল্পায়ন ও আর্থিক উদ্যোগ আমরা চাই তার জন্যও দরকার হবে সাংস্কৃতিক উন্নয়ন। বিশেষ করে তাই বিজ্ঞান ও কারুবিদ্যার দিকে আমাদের সমস্ত সংস্কৃতির মুখ ফেরানো প্রয়োজন। ঊনবিংশ শতকে আমরা যে পরিমাণে সাহিত্য ও দর্শন মূলক ভাবনার বা Liberal Education-এর ভক্ত হয়েছিলাম, তার সিকিভাগ ভক্তিও আমাদের ছিল না বৈজ্ঞানিক শিক্ষার Scientific Education-এ, বৈজ্ঞানিক উদ্যোগে ও কারুবিদ্যায়। বিংশ শতকের সর্বাপেক্ষা বড় আবিষ্কার এই যে, জীবন বৈজ্ঞানিক রীতি ও পদ্ধতিতে গঠন না করলেই নয়। বিংশ শতাব্দীতে তাই সংস্কৃতির ক্ষেত্রে এ সত্য উপলব্ধ হচ্ছে—সংস্কৃতির পরিচয় শুধু সাহিত্য, সঙ্গীত, নাট্যকলা, নৃত্যকলায় নয়; সংস্কৃতির প্রধান বাহন আজ বিজ্ঞান ও বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি—যা সৃষ্টিশক্তিকে বাস্তব সার্থকতা দান করে। অন্য ভাষায় একে বলতে পারি—আমাদের দ্বিতীয় উদ্দেশ্য সংস্কৃতির সার্বজনীনতা-সাধন (making culture all-embracing)। কারণ, সংস্কৃতির উদ্দেশ্য হচ্ছে সামাজিক সৃষ্টিশক্তির ব্যবহার বাস্তব ও মানসিক সকলক্ষেত্রে সম্পূর্ণ করা, মানুষের সৃষ্টিশক্তির উদ্বোধন, প্রকাশ ও প্রয়োগ।

বাঙালী সমাজের বিশেষ সংবটের কথা বিবেচনা করে আমরা যদি বলি—আগামী পঁচিশ বৎসরের মত বাঙালী জাতি সাহিত্য, সঙ্গীত, চিত্রকলা ও নাট্যকলার অপেক্ষা যেন বিজ্ঞানের ও কারুবিদ্যার সাধনা অধিক করে, আশা করি তা হলে কেউ ভুল বঝবেন না। অবশ্য ঊনবিংশ শতাব্দীর ‘কেরানির কালচার’ এখন ‘মিস্ট্রী-মজুরের কালচারে’ পরিণত হোক, এইমাত্র আমরা চাই না;—সে আশঙ্কাও আমরা করি না। কারণ, আমাদের মেদেমজ্জায় সাহিত্য ও সুকুমার কলার অনুরাগ—তা আমরা ছাড়ব কি কবে? কিন্তু যে সাহিত্যবোধ, যে শিল্পানুরাগ, এমন কি, যে রসানুভূতি জীবনের বাস্তব উৎপাদন ক্ষেত্রের সঙ্গে গভীরভাবে সংযুক্ত নয়,—বৈজ্ঞানিক চিন্তায় যার শোধান হয় না, বিশ্বকর্মার কারখানায় যাব যাচাই হয় না,—সে সাহিত্যবোধ ও শিল্পানুরাগ বিশেষ অবজেক্টিভ ও জীবনধর্মী নয়। বিস্ময় মানসলোকের সেই সৃষ্টি যে অগভীর ও ক্ষীণায়ন হয়, তা কি আমরা মর্মে মর্মে জানি না? তার চেয়ে ‘বাবু কালচার’ বা ‘কেরানি কালচার’ না হয়ে আগামী দিনের বাঙালীর সংস্কৃতি মিস্ট্রী-মজুরের কালচার হোক,—তাও বরং কাম্য। কারণ জীবনের সঙ্গে কেরানির অপেক্ষা মিস্ট্রী-মজুরের যোগ গভীরতর।

হয়ত কথাটা পরিষ্কার হয়ে গিয়েছে—বিংশ শতকের বাঙালী সমাজের ও সংস্কৃতির যা প্রয়োজন তা হচ্ছে মৌলিক পরিবর্তন। এতদিন পর্যন্ত আমাদের সংস্কৃতি ছিল বহুলাংশে পরাহত জাতির জীবন-কুণ্ঠা, তার মূলনীতিটা ছিল তথাকথিত ভাববাদ বা অধ্যাত্মবাদ। আত্মকেন্দ্রিকতায় ও করুণা-বিস্তারে—শিষ্টপে, সাহিত্যে আমরা অভিনব সাফল্য অর্জন করেছি। কিন্তু সূক্ষ্ম, বীর্যবান জীবন-নিষ্ঠা ছাড়া কোনো সমাজ বাঁচে না কোনো সংস্কৃতি যথার্থ বিকশিত হয় না। ইতিহাসের সেই ঘাটটি আমাদের সংস্কৃতিতে পূরণ করবার দিন আগেই এসেছে। তাই আজ আমাদের সংস্কৃতির মূল মন্ত্র হোক,—জীবন নিষ্ঠা, অর্থাৎ বাস্তববোধ ও বাস্তব জীবন দর্শন।

দ্বিতীয় পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনার প্রাক্কালে এই দাবীই করব, আমাদের চাপা-পড়া সৃষ্টিশক্তি এবার যেন মুক্তির পথ পায়।

বাঙালীর পন, বাঙালীর আশা,  
বাঙালীর কাজ, বাঙালীর ভাষা,  
সত্য হউক, সত্য হউক, সত্য হউক,  
হে ভগবান!\*

\* নিখিল ভারত বঙ্গ সাহিত্য সম্মেলনের লক্ষ্যে আবেশনের ১লা জানুয়ারী, ১৯৫৫) সমাজ ও সংস্কৃতিশাস্ত্রের সভাপতির অভিভাষণের সারাংশ।



## মুদ্রাযন্ত্রের যড়যন্ত্র

আমেরিকা ফেরৎ একজন অধ্যাপক-সহঃ মার্কিন জীবনেরগল্প বলতে বলতে বলছিলেন : “দৈনিক কাগজগুলি ১২ থেকে ২৪ পৃষ্ঠা, কখনো বা তা ৬৩ পৃষ্ঠার কাগজ। তারও আবার দিনে ৪টা করে সংস্করণ। কেনে লক্ষ লক্ষ লোক ; কারণ কেনাই দম্ভুর। কিন্তু পড়বে কখন অত লেখা ? বাসে ট্রেনে দেখবেন সবাই বেখে দিয়ে যাচ্ছে সেই কেনা কাগজ—স্বপ্নপাকৃতি। সে কাগজ পথে ঘাটে উড়ে বেড়ায়—নোংরা জঞ্জাল। জিজ্ঞাসা করলে বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপকরা বলেন, ‘খবরের কাগজ পড়ে কে ? সপ্তাহে একদিন ‘টাইম্’ বা ‘নিউজ’ প্রভৃতি কোন কাগজ দেখে নিলেই যথেষ্ট।’

## গণতন্ত্র বনাম মুদ্রাযন্ত্র

গণতন্ত্রের প্রথম বাহন ছিল মুদ্রাযন্ত্র। অনেকের মতে, আধুনিক কালের প্রথম সূচনাই মুদ্রাযন্ত্রের প্রবর্তনে। তার পবে সংবাদপত্র যখন দেখা দিল তখন গণতন্ত্র অনিবাস্য হয়ে গেল। ফরাসী বিপ্লবের যুগে সংবাদপত্রের নাম হয়েছিল “চতুর্থ প্রতিষ্ঠান”—অর্থাৎ পাল’ামেন্টের মতই জনশক্তির আর একটি ঘাঁটি। আজ অবশ্য রেডিও, টেলিভিশন প্রভৃতিও তার জুড়ীদার—পশ্চিম জগতে রেডিও ঘরে ঘরে, টেলিভিশনও এখন বাড়িতে বাড়িতে। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে সেই স্বপ্নও শেষ হয়ে গিয়েছে। যে মুদ্রাযন্ত্রের স্বাধীনতা একদিন জনসাধারণের মৌলিক অধিকারের একটা প্রধান কথা ছিল, আজও তা মৌলিক অধিকার বলেই গণ্য হয়, কিন্তু মুদ্রাযন্ত্রের উপর জনসাধারণের আর অধিকার নেই। মুদ্রাযন্ত্রের ক্ষমতা বেড়ে গিয়েছে অসীম, কিন্তু সেই ক্ষমতার মূল সেই অনুপাতেই শূন্য হয়ে গিয়েছে। তাই, মার্কিন কাগজের কার্টাতি লাখে লাখে। কিন্তু তা আর কেউ তেমন-ভাবে পড়ে না। সাধারণ মানুষের তা পড়বার সময় নেই, শিক্ষিত মানুষের তা পড়বার প্রয়োজন নেই ; তবু তা কাটছে লাখে লাখে। ব্রিটেনের প্রধান দৈনিকগুলি ব কার্টাতিও কম নয়, ২৫ লাখ ছাড়িয়ে ৩০ লাখ উঠতে যাচ্ছে ‘ডেল এক্সপ্রেস’, ‘ডেল মেল’, ‘ডেল মিরর’ প্রভৃতি ইংরেজি দৈনিকের কার্টাতি। অবশ্য শিক্ষিত ইংরেজের এসব দৈনিকের প্রতি অত ঘৃণা নেই ; কিন্তু তবু তার প্রতি শ্রদ্ধাও নেই। নিজ নিজ রুচিমত ইংরেজ তবু দৈনিকপত্র কেনে, পড়ে এবং আপনার জ্ঞানে ও অজ্ঞানে তার আওতায়ে নিজের রুচিও গঠন করে। একেবারে ‘খবরের কাগজ কে পড়ে ?’ এমন বখা তারা বলে না।

এইসব মার্কিন ও ব্রিটিশ কাগজের কার্টাতির অঙ্ক দেখে বিস্মিত হবার কারণ নেই। জাপানেও এরূপ। ব্রিটেনের ৫ কোটি মানুষ প্রায় সকলেই লিখতে পড়তে জানে,—জাপানেও তাই। মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের ১৫২ কোটি বাসিন্দার মধ্যে সামান্য দ্বাদশ লক্ষ হয়ত নিরক্ষর থাাতে পারে, কিন্তু ১৪১৫ কোটি নিশ্চয়ই মার্কিন রাষ্ট্রভাষা ইংরেজি লিখতে পড়তে জানে। তা ছাড়া, কোনো মানুষই সে সব দেশে এত গরীব নয় যে, দৈনিক কাগজ কিনতে পারে না। কেনার অভ্যাসও তাদের আছে ; কারণ কাগজ কেনাই নিষ্মম। ইউ-এন পরিসংখ্যান থেকে দেখি—১৯৫০এ মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে গড়ে হাজারে ৩৫৭ জন সংবাদপত্র পড়ত ; ব্রিটেনে পড়ত গড়ে ৫৯৯ (প্রায় ৬০০) জন। ভারতবর্ষের বখাও এই প্রসঙ্গে বলতে পারি—গড়ে হাজারে আমাদের সংবাদপত্র পড়ত মাত্র ৬ জন (চীনে পড়ত ১০ জন)।

## মহাকাশের স্বরূপ

এই সব সংবাদপত্র পাঠকের সংখ্যা দেখে চমকিত হবার কারণ নেই। কারণ, কি জাতীয় সংবাদপত্র পড়ে আমেরিকার বা ইংলন্ডের মানুষ ? ব্রিটেনের শ্রেষ্ঠ কাগজের দিকে তাকালে বিস্মিত



হতে হয়—সকল বিষয়েই কত কথা ! সতাইত, কত জ্ঞাতবাই না আছে তাতে—ঘটনা, খেলা, নাচ-গান-থিয়েটার। আমেরিকার শ্রেষ্ঠ কাগজের দিকে তাকালে বিভ্রান্ত হতে হয়—আশ্চর্য ! খেলা নাচ গান ছাড়া ব্যবসাপত্র এবং কী যে আছে কী যে নেই, তাই বুঝা যায় না। এত জ্ঞাতব্য দিয়ে কি হবে মানুষের ! কিন্তু ওসব ‘শ্রেষ্ঠ’ কাগজ যে বেশি লোকে পড়ে তা নয়। বরং বেশির ভাগ সাধারণ মানুষ যা পড়ে আমাদের সংবাদপত্র পাঠকেরা এখনো তা সংবাদপত্রে আশা বরে না (সে বিষয়ে আমাদের প্রেস কমিশনের বিপোর্ট যে তুলনা ও মন্তব্য করেছেন, তা যথার্থ ও দৃষ্টব্য)। খেলা, নাচ-গান থিয়েটারও হয়ত আছে, কিন্তু ওদেশে প্রাধান্য যে খবরের তা হচ্ছে ‘ক্রাইম’, ‘সেনসেশন’, খুন, ডাকাতি, রাজাজানি, যত বীভৎস, ভয়ংকর, নিষ্ঠুর আর যৌন বিকৃতির ও অপরাধের ফাঁপানো ফোলানো খবর। আমাদের দেশের মত রাজনীতির খবরের প্রাধান্য তাদের সাধারণ কাগজে নেই। অবশ্য যে সব কাগজ রাজনীতিক পাঠকের জন্য, তাব মানদণ্ড অত্যন্ত উচ্চ। কিন্তু সাধারণ মানুষ ওসব দেশে রাজনীতিক খবরকে তত লোভনীয় মনে করে না।

এ বখার থেকে যেন মনে না করি—ওসব দেশের সাধারণ মানুষ আমাদের দেশের সাধারণ মানুষের থেকে বেশি অপরাধ-প্রবণ, বা রাজনীতিতে বাঁচা। সব দেশের সাধারণ মানুষ মোটামুটি এক ধরনের—খেয়ে পবে বাঁচবে চায়—এবং এবটু ফুটি চায়।

এই খেয়ে-পরে বাঁচার দাবিটা তার মনে ঠিক মত জাগবাব সুযোগ পাবে, এবং ‘ফুটিটাতে’ তার মনের সানন্দ স্ফূর্তি সম্ভব হবে, আদি যুগে ‘মুদ্রাশিল্পে স্বাধীনতার’ এইটাই ছিল উদ্দেশ্য। লক্ষ্য করবার জিনিস এই যে, এসব ‘সভ্যতম’ দেশগুলিতে গণতন্ত্রের সেই আশা মিথ্যা হয়ে গিয়েছে। কারণ সংবাদপত্র ব্যবসায়ে পরিণত হবার সঙ্গে সঙ্গে তাব প্রধান চেষ্টা হয়েছে যে কবে হোক মুনাকা বাড়তে হবে, এবং সে উদ্দেশ্যে যে বলে হোক তাব ক্রেতা বাড়ানো চাই। এই মুনাকা বাড়াবাব নিয়মে একদিকে সংবাদপত্র হয়ে উঠেছে ব্যবসায়-চক্রের বিজ্ঞাপন বাধ্য মুখপত্র, বিজ্ঞাপন-বশ। অন্যদিকে সংবাদপত্র পাঠকে তুষ্ট করার প্রয়োজনে নিয়েছে দৃষ্ট পথ—সংবাদপত্রেব কাজ আজ সংবাদ সোগান নয়, সংবাদের নামে সেনসেশন সোগান। ফুটির নামে তা বরছে বিকৃতি বৃষ্টি। তার লক্ষ্য শব্দ সাধারণ লাভ লোকসান নয়, তাব লক্ষ্য মুনাকাব পাহাড় তৈরী করা এবং সংবাদপত্রেব মারফৎ সমস্ত সমাজ-যন্ত্রের উপর ‘বৃহৎ ব্যবসায়ের’ আধিপত্য বিস্তার, সামাজিক স্ট্রাকচারকে চাপা দেবার জন্য থট বন্ট্রোল।

## মালিকানার বেড়াজাল

এই মহাকায় সংবাদপত্রের মালিকানা আজ খাদের হাতে তারা আর তাই সাধারণ ব্যবসায়ী নয়, তারা ‘মহা-ধনিক গোষ্ঠী’—ইংলেডে হার্মাস্‌ওয়ার্থ গ্রুপ প্রভৃতি, মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে হার্ট, স্ক্রিপস্‌-হাওয়ার্ড, ম্যাককোবনিক-প্যাটারসন্ প্রভৃতি। শব্দ তাই নয়—আমেরিকায় এরাই ‘নিউজগ্রুপ’ বা ছাপার কাগজ কোম্পানিগুলিরও মালিক। আর তাদের মার্জি না হলে অন্য কোন সংবাদপত্র পয়সা দিলেও ছাপার কাগজ পাবে না। আমাদের দেশও অবশ্য নিউজ গ্রুপের জন্য তাদের মুখাপেক্ষী হয়ে থাকে। অন্যদিকে এই সব মহামালিকেরই আবার সম্পত্তি হল সংবাদ-সরবরাহ সংস্থা রয়টার কোম্পানি (গত ১৯৫২তে তাব একশ বৎসর পূর্ণ হল), যার সঙ্গে আমাদের ভারতের সংবাদপত্রের বড় বড় মালিকেরা সন্ধি করে ১৯৪৬এ ‘রয়টার পি, টি, আই’ গঠিত করেছেন—বিলাতী মহামালিকের সঙ্গে একেশেষ নয়া মালিকদের মিতালিতে ভারতীয় সংবাদপত্রের ছোটদের স্থান হলনি। মার্কিন সংবাদ সরবরাহ প্রতিষ্ঠানের মধ্যে তিনটি আছে বিশ্বব্যাপী দানব, “এ, পি,” “ইউ-পি,” ও “আই-এন-এস্” (তার শতবার্ষিকী হচ্ছে ১৯৫৬তে); মার্কিন নবমপন্থী মজদুর প্রতিষ্ঠানরা গড়েছিল “এফ, পি,” অন্যদের তুলনায় তা নগণ্য। ‘এ, পি, ই’ হচ্ছে মহাসূর, ‘ইউ-পি’

এখন তার জুড়ী। এই সব বৃহৎ সংবাদ প্রতিষ্ঠানদের ছাটাই-কলে ঘটনা ছাটাকাট হয়, দরকার মত একেবারে বর্জিত হয়, আবার দরকার মত রচিতও হয়।

শুধু তাই নয়, এরাই আবার ২০৬টি, ‘নিউজ ফিচার’ বা সংবাদ পত্রের প্রবন্ধ বিলির সিডিঙ্কেটের বা সংঘের মালিক—তারা প্রবন্ধ বিক্রির ব্যবসা চালান পৃথিবী জুড়ে ( ভারতবর্ষেও )। অর্থাৎ এক প্রবন্ধই জোগায় রাশি রাশি কাগজে। তাই সংবাদ পত্রের প্রবন্ধও আর বৈশিষ্ট্যের নামগন্ধ নেই, স্বাভাবিক স্বাধীনতার প্রশ্ন নেই।

তা ছাড়া, এই সব প্রতিষ্ঠানের মতই সংবাদ-সম্পাদকের কবলেই আমেরিকার বইএর ব্যবসা, এবং রেডিও-কোম্পানী সমূহও আবার সিন্থনুত্রে তাদের সহযোগী। সংবাদ-সম্পাদকরা সংস্কৃতিরও তাই কর্ণধার।

কিন্তু এই সংবাদ-সম্পাদকাদের হাতে?—বিজ্ঞাপন দাতাদের অর্থাৎ বৃহৎ ব্যবসায়ী গোষ্ঠীর। আমরা এখানে ‘লাইফ’, ‘টাইম’, ‘স্যাটারডে-ইভিনিং পোস্ট’ প্রভৃতি বিজ্ঞাপন-চর্চিত কাগজ দেখি। হয়ত জানিনা, এসব কাগজের এক এক কপির যা মোট খরচ, দাম তার থেকে কম; কিন্তু মুনাকা তবু আকাশচুম্বী, কারণ বিজ্ঞাপনের আর মহাকাশ-স্পর্শী। এভাবে ব্যবসায়-চক্রের হাতে মুনাকাশের স্বাধীনতা ক্রমশ পরিণত হয়েছে গণতন্ত্রের বিরুদ্ধে মুনাকাশের ষড়যন্ত্রে এবং কার্যত সংস্কৃতির রাহুগ্রাসে।

### ভারতীয় মুদ্রাষত্ত্বের “মালিক-যুগ”

বিদেশের কথা এত বেশি করে বললাম এজন্য যে, আমরা দৈনিক আমাদের যে ‘কাগজ পড়ি, তার স্বরূপ এখন বোঝা দরকার, তার ভবিষ্যৎ সম্বন্ধেও সতর্ক হওয়া প্রয়োজন। কারণ, আমাদের বাঙলা দেশের রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক জীবন এতদিন পর্যন্ত দৈনিক, এবং কতকাংশে সাপ্তাহিক ও মাসিক পত্রের উপর নির্ভর করত। ফিল্ম, রেডিও প্রভৃতি আমাদের তত সহায়ক নয়।

আমাদের দেশে সংবাদপত্রের একদিন প্রধান লক্ষ্য ছিল জাতীয় ভাবধারায় জনমত গঠন। এই কারণেই সাংবাদিক হয়েছিলেন রামমোহন রায় থেকে গান্ধীজী পর্যন্ত সকলেই। বিশেষ করে বাঙালী সংবাদপত্র সেবীর সে একটা অমর ঐতিহ্য। কিন্তু ইতিমধ্যেই ( বর্তমান মহাযুদ্ধের মুনাকা-লুণ্ঠনের দিনে ) সেই যুগ অতীত হয়ে গিয়েছে। পুরাতন যুগের নাম-মাত্র সাক্ষী হল ‘হিন্দু’ ( মাদ্রাজের ), ‘অমৃত বাজার পত্রিকা’, ‘আনন্দ বাজার পত্রিকা’—যারা নতুন যুগের কৌশল গ্রহণে দেরি করেনি। নতুন যুগের প্রতিনিধিই হল বিড়লা, ডালমিয়া, গোয়েলা প্রভৃতি মালিকেরা যারা গত ১৯৩০-৩৫এর কালে এই ক্ষেত্রে আবির্ভূত হয়েছেন। দেশী ও বিলাতী মালিকের দ্বন্দ্বলে একটা বোঝাপড়া হয়ে এখন ‘স্টেটসম্যান’ প্রভৃতি ইংরেজ মালিককে নিয়ে ভারতীয় সংবাদপত্রের মালিক-মন্ডলী তৈরি হয়েছে। তারা এর নাম দিয়েছে—নিউজ পেপারস্ এডিটর্স্ কন্ফারেন্স। হাসবার কারণ নেই—বকলমী মালিকই সম্পাদক।

অবশ্য মার্কিন বা বৃটিশ সংবাদপত্রের তুলনায় আমাদের দেশের সংবাদপত্রের মালিক-যুগের এখনো মোটে শৈশবকাল। কিন্তু তাই বলে আমাদের সংবাদপত্রের ভবিষ্যৎ কি আর অন্যরূপ হতে পারে না?

### “ডলারের ছত্রচ্ছায়া”

এদেশের সংবাদপত্র আপন ধারণার প্রসার লাভ করবার সুযোগ পেলে কি হত, তা বলা হয়ত অসম্ভব। কিন্তু আমাদের দেশের সংবাদপত্রের ভাগ্যে সে সুযোগ জুটবে কিনা তা সন্দেহ। ইতিমধ্যেই

আমরা জ্ঞান আমাদের মালিক-চক্রের অধিকৃত প্রধান-প্রধান সংবাদপত্রসমূহ ১৯৪৭এর পর থেকে বিভিন্ন রাজ্য সরকার ও কেন্দ্রীয় সরকারের প্রচারপত্রে পরিণত হয়েছে ; সঙ্গে সঙ্গে অনেকেই মার্কিন সংবাদ-সাম্রাজ্যের আওতার গিরে পড়েছে। প্রায়শঃ স্বয়ং, কমিউনিটি প্রজেক্ট প্রভৃতি বহুসংখ্যে মার্কিন প্রভাব যে ভাবে ভারতীয় জীবনে শিকড় গাড়ে চাইছে, সংবাদপত্র ও সাহিত্য মাধ্যমে আমাদের মানসক্ষেত্রেও তার জন্য জীম তৈরি করা হচ্ছে।

ভারতে মার্কিন সংবাদ-সম্রাটদের দু'টি প্রধান কৌশল আছে। একটা সরাসরি মার্কিন সংবাদ-সাম্রাজ্যের ঘাঁটি এদেশে বাঁধা। লাইফ, টাইম, রিডার্স ডিজেষ্ট প্রভৃতি চটকদার কাগজ যে আমাদের মনের উপরে কেমন করে রাজ্য বিস্তার করছে তা আমরা জ্ঞান না। কিন্তু তাদের এই কুটনৈতিক চাল যে শুধু কাগজের কাটতিতে তা নয়, ঘাঁটি বাঁধার কৌশলেও তা লক্ষণীয়। দেশীয় সংস্কৃতি প্রতিষ্ঠান ও সংবাদপত্রের আঁকসেই তাদের ঘাঁটি বাঁধা হয়েছে। প্রত্যেক পরিচরিত শব্দ খুঁজলে দেখা যাবে তার প্রমাণ। যেমন, কোন সিঁড়িকে ডিফচার ছাপা হয়, কি তার বস্তব্য। হয়ত গোপন অনুসন্ধান করলে জানা যাবে, মালিকেরা ছাড়াও কোন কোন সংবাদপত্রের বাঙালী সাংবাদিক ব্যক্তিগত ভাবে মার্কিন পত্রিকার কাগজের বা প্রচার অপিসের সঙ্গে কিভাবে সম্পর্কিত, প্রকাশকদের মধ্যে কে কে হঠাৎ বেনামীতে কেন মার্কিন-প্রচারক গোষ্ঠীর সাহিত্য ছাপছেন, অনুবাদ ছাপছেন, কেন তাতে ভূমিকা লেখবার জন্য কেউ কেউ উদ্যোগী হচ্ছেন। উল্লারের এই কেরামতী একটু সতর্ক হলেই সাধারণ মানুষের চোখেও পড়ে। অব, বাঙলা মাসিকপত্রগুলির মধ্যেও তাব অনুপ্রবেশ অস্পষ্ট নয়।

ভারতের ভিতরে ঘাঁটি বাঁধবার অন্য মার্কিন কৌশল হল বেনামী প্রতিষ্ঠান সৃষ্টি করা। যেমন, 'এশিয়ান বন্ধুগোষ্ঠী' তাদের মার্কিন ফিক্স কলাম দেশী সংবাদপত্রের মধ্যেই তৈরি করছে। কাজটা অবশ্য এখন অসুবিধাজনক হয়ে উঠেছে—কোরিয়ান যুদ্ধাবসানের পর থেকে ভারতীয় পরবাস্তবনীতি মোড় ঘুরছে। অন্য দিকে মার্কিন রাষ্ট্রনীতি পারিস্থানকে তার ঘাঁটি বঁধে ভারত স্বকাবেক বিরূপ করে তুলেছে। তাই বলে সাংবাদিক মহলের গোপন মার্কিন যোগাযোগ বিনষ্ট হয়নি এবং মার্কিন লাইফ, টাইম প্রভৃতির কাটতি, বা ফিল্ম ও বিকৃত বুদ্ধি বই প্রভৃতির ব্যবসা অব্যাহত আছে। 'সাংস্কৃতিক' প্রচারের পরোক্ষ প্রভাব বরং শিক্ষক, সাংবাদিক, অধ্যাপক মহলে আরও প্রসারিত হয়েছে।

দুঃখের কথা, বাঙলা সংবাদপত্রের গোড়াপত্তন হতে না হতেই তার গোড়া-কাটা সবুদ হল। শূন্যে ফরাসী সংবাদপত্রও এমনি করেই ফ্রান্সের পদাঙ্কসমূহ অনেক পূর্বেই হিটলারের করতলগত হয়ে গিয়েছিল। অবস্থানটা নিশ্চয়ই এ দেশে তদনুরূপ ভয়াবহ নয়।

### “ভাষেদারি প্রেস”

আমাদের মনোবিশেষের প্রধান বিপদ এখনো বাইরের বিপদ নয়। আমাদের প্রধান বিপদ ঘরের ভেতরেই। সংবাদপত্রের ব্যবসায়ের দিকটা প্রচণ্ডরূপে ফেঁপে ওঠে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের সময়ে। সাম্রাজ্যবাদী ব্রিটিশ সরকার তখন সংবাদপত্র কর্তৃপক্ষকে তিনগুণ-চারগুণ মনোফার সন্মোগ করে দিয়ে মালিকদের নিজেদের যুদ্ধায়াজনের সহকারী কবে নেন। তাই সংবাদপত্রের আকার অধিক হয়, দাম বৃদ্ধি হয় ( পাঠকের উপর ট্যাক্স বৃদ্ধি হয় ) ; বিজ্ঞাপনের দামও বৃদ্ধি করে দেওয়া হয়। তাতে মালিকদের যে সৌভাগ্য লাভ হল পরে আর সংবাদপত্র-মালিকদের পক্ষে সে লোভ সামালানো সম্ভব হ'ল না। বিশেষ করে, অতি-মনোফাদারি মালিকেরা এর পরে রাজনৈতিক পরিবর্তনে স্বাধীন ভারতে রাজনৈতিক মহলেও প্রবেশ করলেন। ১৯৪৭ এর পরে শাসক-শোষক মণ্ডলীর কাছে তাঁদের আত্মবিক্রম করতে বাধ্য রইল না—বিশেষ করে যখন শাসক-যন্ত্র আসলে দেশীয় ধনিকমণ্ডলীরই করায়ত্ত হল। অর্থাৎ সরকারী আত্মপ্রচার মূলত মৌলিকী-প্রাধান্যেরই প্রসার ; তাই সে প্রচারে সংবাদপত্রের মালিক শ্রেণীরই স্বার্থসিঁথি হয়—একথা সকল ধনিকতন্ত্রী দেশ সম্বন্ধেই অলপাধিক সত্য। তথাপি যেখানে ধনিকতন্ত্রের মধ্যেও গণতান্ত্রিক চেতনা আছে, এবং গণতান্ত্রিক ঐতিহ্য

একবারে বিনষ্ট হয় নি,—যেমন, ব্রিটেন,—সেখানে এই মূল সত্য মেনেও সংবাদপত্র ( নিজের সম্মান ও কাটীতর স্বার্থেও ) কতকটা সরকারের সমালোচক ও জনমতের বাহক হয়। আমাদের দেশেও সংবাদপত্রের সেই সুস্থ ঐতিহ্য সৃষ্টি হতে পারত—রামমোহন থেকে সুভাষচন্দ্র পর্যন্ত তার বাহক হয়েছিলেন। কিন্তু, প্রথমে দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের মুনাকার তলায় তা চাপা পড়ল, তারপর ১৯৪৭এ বর্তমান কংগ্রেস সরকারের আত্মপ্রচারের নির্বোধ আতিশয্যে তা আর মাথা তুলবে এমন সম্ভাবনা রইল না। তাই প্রেস কমিশনও আমাদের সংবাদপত্রের এই অবস্থা লক্ষ্য করে বিরূপ মন্তব্য না করে পারেন নি।

কিন্তু সংবাদপত্রের সম্মান ও প্রভাবও যে দিনে দিনে কিভাবে এই মালিক-পক্ষের অস্বার্থপর নীতিতে নিঃশেষিত হচ্ছে তার প্রমাণ পাওয়া গেল—পশ্চিম বাঙলার ১৯৫৬ সনে বিহার-বঙ্গ সংস্কৃতি প্রস্তাবের আন্দোলনের কালে। দেখা গেল সংবাদপত্র নিতান্তই আজ সরকারের ‘রক্ষিত’ প্রচারপত্র মাত্র। আরও দেখা গেল—সংবাদপত্রের বাধ্য জনমত অনেক সময়ে ব্যাহত হয় বটে, কিন্তু জনমত প্রবল ও সুদৃঢ় হলে সংবাদপত্রের বাধা সত্ত্বেও আপনাকে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে। সংবাদপত্রের সাধুতায়, মতামতে, উদ্দেশ্যে লোকের শ্রদ্ধা তাই আজ প্রায় শেষ হতে চলেছে। কারণ, সংবাদপত্র শুধু মালিক-পত্র হয়নি, মূদ্রাযন্ত্র হয়ে উঠছে জন-জীবনের যন্ত্রণাস্বরূপ।

কথাটা এই যে, সংবাদপত্রের পাতায় সত্য পাওয়া সম্প্রতি সহজ হয় না, দেশীর ও বিজ্ঞাতীয় মূদ্রাযন্ত্রের এই ষড়যন্ত্রে ক্রমেই কি তা অসম্ভব হবে? সংবাদপত্রের স্বাধীনতা কি এদেশেও একটা ‘ভারতীয় সংস্করণ’ মূদ্রাযন্ত্রের ষড়যন্ত্রেই পরিণত হবে? সংবাদপত্র যদি শুধুমাত্র ব্যবসা বা মুনাকার যন্ত্র হয় তাহলে হয়ত এরূপই তার বিধিলাপি।

## গণতন্ত্রের আত্মরক্ষা

অবশ্য অন্য একটা কথাও আমাদের গণতন্ত্রী জনকর্মীদের বোঝা দরকার। নিশ্চয়ই শতকরা, ৭৫ জন নিরক্ষরের দেশে জনতাকে গঠন করার শ্রেষ্ঠ পথ সংবাদপত্র পরিচালনা নয়,—সে পথে ছবি গান, কথকতা, মুক্তক্ষেত্রে অভিনয়ই বেশি সফল। তার অর্থ এ নয় যে, মূদ্রাযন্ত্র বর্জনীয়, মূদ্রাযন্ত্রের ষড়যন্ত্র উপেক্ষণীয়, কিম্বা মূদ্রাযন্ত্রের স্বাধীনতা অবাঞ্ছনীয়। কারণ মূদ্রাযন্ত্রের ষড়যন্ত্র আসলে হচ্ছে গণতন্ত্রের বিরুদ্ধে মালিকতন্ত্রের ঔকাস্ত এবং স্বাধীনতার বিরুদ্ধে শাসক-গোষ্ঠীর অভিযান।

তা ছাড়া বর্তমান মালিকতন্ত্রী সমাজের মধোও সাধারণের সত্য ঘটনা জানবার ও যথার্থ মতামত জানাবার কিছু কিছু উপায় হতে পারে। যেমন, প্রথম পথ—পাঠক সাধারণের সমবায় মূলক সংবাদপত্র প্রতিষ্ঠান গঠন করা,—বিদ্যাতের ডেল ওয়ার্কার এভাবেই পরিচালিত হয়। দ্বিতীয়ত, ট্রেড ইউনিয়ন সম্মেলনের ( টি, ইউ, সি ) বা সেরূপ জন-সংগঠনের ( পার্টিদের ) নিজের আওতায় নিজ নিজ সংবাদপত্র গঠন করা। তৃতীয়তঃ, জেলায় জেলায় জন-সমাজের সংবাদপত্র গড়া। চতুর্থত, এই নিরক্ষর দেশের জনসাধারণের জন্য পথে ঘাটে হাটে-বাজারে ফিল্ম রোডিও ও প্রাচীর-পত্র পরিচালনা করা। অবশ্য প্রধান কথা—সংবাদপত্রের মালিকদের মুনাকার-নিয়ন্ত্রণ। এবং সমাজতন্ত্রই হোক বা লোকায়ত্ত রাষ্ট্রই হোক, কিম্বা হোক ওয়েলফেয়ার স্টেট, রাষ্ট্রযন্ত্রের প্রভাব-প্রতিপত্তি থেকে সংবাদপত্রের স্বাধীনতা ও স্বাভাবিক রক্ষার ব্যবস্থা করা। কারণ, মতের স্বাধীনতা ও মনের স্বাধীন জিজ্ঞাসা ব্যাহত হলে মালিকতন্ত্রের মতই সমাজতন্ত্রেও কোনো সৃষ্টি সম্ভব হবে না, কোন সংস্কৃতিই বাঁচবে না।

এই আলোচনা মুদ্রণকালে ( ১৯৫৬ ) পণ্ডিত জওহরলাল প্রকাশ্যেই দিল্লী ও পাঞ্জাবের সংবাদপত্র সমূহের সম্বন্ধে বৈদেশিক যোগাযোগের অভিযোগ করেছেন। বলা বাহুল্য, অল্প এদেশেও অল্পকণ যোগাযোগ নেই, এমন নয়।

## স্বাধীনতার সাহিত্য

১৯৫০এর একটি সাহিত্য সভায় আলোচনা উঠেছিল—স্বাধীনতা লাভের পরে বাঙলা সাহিত্যে কি পরিবর্তন দেখা দিয়েছে। কথা-সাহিত্যিক শ্রীযুক্ত নারায়ণ গাঙ্গুলী পরিচ্ছন্ন আলোচনায় বলেছিলেন, ‘চার-পাচ বৎসর পূর্বেও বাঙলা সাহিত্যে একটা চাঞ্চল্য ও গতিময়তা দেখেছিলাম। আজ তা, নেই।’

সাহিত্য এভাবে বিচার করা একটু বিপজ্জনক—অত স্বল্প সময়ের মধ্যে রাজনৈতিক পরিবর্তনের ফল সাহিত্য লাভ করে উঠতে পারে না। তাছাড়া, সকল সাময়িক পত্রের পৃষ্ঠা কে অননুস্থান করেছে? সকল সদ্য-প্রকাশিত গ্রন্থের খোঁজ কে রাখে? বিশেষত, সকল যুগেই যা সাময়িক পত্রে প্রকাশিত হয় সে সব লেখার শতকরা ৯৫ টি বার্থ, হয়ত জন্ম-মৃত। আর যা পুস্তকাকারে প্রকাশিত হয় তারও শতকরা ৭৫টি আসলে বার্থ ও বাঁচার অযোগ্য। পৃষ্ঠির অভাবে মৃত্যু ঘটে হয়ত এরূপ শতকরা ৫টি পুস্তকের। কাজেই ১৯৪৭এর পরবর্তী সাহিত্যের বিচার করতে বসে এই অজাত-মৃতদের সংখ্যা দেখে আঁকে উঠবার কারণ নেই। সর্বকালে সর্বদেশেই সাময়িক সাহিত্য এবং সমসাময়িক সাহিত্যের সম্বন্ধে এ কথা সত্য। এমন কি, সর্বকালেই প্রেমের কবিতাও শতকরা ৯৫টি অপাঠ্য; অথচ সর্বাপেক্ষা বেশি লেখা হয় প্রেমের কবিতা। যা যত বেশি জন্মে তা তত বেশি ছাটিই হয়। তবে সাধারণের রুচি ও প্রবৃত্তির সাময়িক সুযোগ নিয়ে দু’একদিনের মতও কোনো অযোগ্য লেখা আসর জমাতে পারে না, তা নয়। সর্বদাই তা জমায়। তাব থেকে আমরা পাঠক সমাজের মন ও মতের একটা দিক বুঝতে পারি। কারণ, পাঠক-সমাজ আসলে বিরাট জনসমাজেরই এক প্রত্যক্ষ প্রতিভূ। তাই পাঠকের মন ও মত সামাজিক মন ও মতের প্রতিলিপি; আর সমাজের মন ও মত আবার প্রধানত সমাজের আর্থিক-রাষ্ট্রীয় অবস্থা ও ব্যবস্থাব্যবস্থা এলিট যোগ বিয়োগেব ফল। এই ‘প্রধানত’ অর্থ ‘একমাত্র’ নয়, তাও স্মরণীয়। এ পর্ষাতি এই আমরা এ সময়কার সাহিত্যকে দেখব—এটা স্থায়ী কলাকীর্তির বিচার নয়, সাময়িক লক্ষণের হিসাব।

বিশেষ একজন লেখকের বিশেষ একটি লেখাও এই সামাজিক দৃষ্টি দিয়ে সর্বংশে সঠিক বিচার করে ওঠা কঠিন। কিন্তু প্রধান একজন লেখকের সকল লেখা নিয়ে এ দৃষ্টিতে তাঁর প্রধান লক্ষণটা মোটামুটি পরিমাপ করা সম্ভব। তার অপেক্ষাও অধিক সম্ভব এই সামাজিক মাপকাঠিতে এক-একটা ছোট বা বড় পর্বের সাহিত্যের বা শিল্পের পরিমাপ—যদি মনে রাখি সাহিত্যে সমাজের ছায়া প্রায়ই সরাসরি পড়ে না, তা পড়ে সুক্ষ্ম-স্থূল নানা বিচিত্র পথে; এবং যে সাহিত্য যত সার্থক তাতে এই ছাপ তত প্রচ্ছন্ন। ঐতিহাসিক, শব্দ সামাজিক ছায়া-বা-প্রতিচ্ছায়া দিয়েও সাহিত্য সাহিত্য হয় না, তাকে সাহিত্যের নিয়মে সাহিত্য হতে হয় সর্বাগ্রে। প্রতিচ্ছায়া সরাসরি পড়লেই যদি সাহিত্য হত তা হলে সাময়িক পত্রের সম্পাদকীয় ও নেতাদের ভাষণই হত সাহিত্য। সামাজিক সত্যের যান্ত্রিক প্রতিলিপি যদি সাহিত্যে কেউ প্রত্যাশা করেন, তা হলে সরকারী বেসরকারী ইস্তাহার ও ‘রিপোর্ট’ই যেন তিনি পাঠ করেন—অবশ্য তাতে প্রসাদগুণ থাকলে তাও সাহিত্য হিসাবে অপাঠ্য হবে না।

এখন প্রশ্ন হবে—বর্তমানে বাঙালী সমাজের কি তফাৎ ঘটেছে যে, বর্তমান বাঙলা সাহিত্য তখনকার তুলনায় এখন অন্যরূপ হয়ে পড়ল?

## রূপান্তর ও বিরূপতা

১৯৪৭এর ‘পনেরই আগষ্ট’ ভারত স্বাধীন হয়েছে। ১৯৫০ এর ২৬শে জানুয়ারি ‘প্রজাতন্ত্র ভারত’ স্থাপিত হয়েছে। রাজনৈতিক রূপান্তর ঘটছে, কিন্তু অর্থনীতিতে স্বরাজ এখনো অনানুত্ত।

তা ছাড়া, আমি জন্মেছিলাম পূর্ব-বাঙলায়, মানুষ হয়েছি পশ্চিমবাঙলায়। কাজেই, আমার পক্ষে আর বিস্মৃত হবার পথ কোথায় যে, বাঙালী সমাজে বিপর্যয় ঘটেছে;—যখন জাতি শিলালব্ধ স্টেশনের কথা, উদ্বাস্তু কোলোনিয়াল ব্যাপার।

তবে বাঙালী সমাজের এ সাম্প্রদায়িক বিপর্যয়ও একেবারে আকস্মিক নয়। কারণ, মধ্য যুগের বাঙলা সাহিত্যের পটভূমি লক্ষ্য করলেও আমরা দেখি—আমাদের জাতীয় ঐক্য ও জাতীয় সাহিত্য সম্পূর্ণ হয়ে উঠতে পারেনি। তারপর উনিশ শতকে বাঙালী মুসলমান পশ্চাতে পড়ে থেকে নিজেও পিছনে পড়েছে, জাতিরও অগ্রগতিকে উপেক্ষিত করেছে। তখনও বাঙলার ও ভারতের রাজনৈতিক জীবন অখণ্ড সত্য হয়ে উঠতে পারেনি। শেষে, অন্ততঃ গত দ্বিশ বৎসর ধরে, ভারতের ও বাঙলার সামাজিক-রাজনৈতিক নেতৃত্ব এই আত্মঘাতের পথেই অগ্রসর হচ্ছিল। প্রথম-মহাযুদ্ধের শেষেই মধ্যবিস্ত-অগ্রগামিতার দিন ফুরায়; আর গত মহাযুদ্ধের কালে মধ্যবিস্ত বাঙালী জীবনের শেষ বিনয়াদ ধসে যায়। তথাপি মুদ্রাস্ফীতি, যুদ্ধের ঠিকাদারী ও কালোবাজারী লাভকে আশ্রয় করে ভারতবর্ষে জন্মে এক বিকৃত পুঁজিবাদী গোষ্ঠী—এরা ফেঁপে উঠল দেশে কল-কারখানা বাড়িয়ে নয়, শিল্পোন্নয়ন করে নয়, এমন কি দেশের উৎপাদন বাড়িয়েও নয়। কারণ, তা যুদ্ধকালে প্রায় বাড়িয়ে নি, যুদ্ধের পরে ১৯৫২ পর্যন্ত আরও কমেছে। তারপর উৎপাদন ও মাথাপিছু আয় বেড়েছে। কিন্তু সাধারণ মানুষের অবস্থার উন্নতি হয় নি। এরা ফেঁপে উঠল সাম্রাজ্যবাদীদের বৈনয়ান-মুদ্রাস্ফীতির মত যুদ্ধের মনোফাদারীর সুযোগ নিয়ে, বিশেষ করে কালোবাজারী বৌশল গ্রহণ করে।

পনেরই আগস্টের ভারত বিভাগ, বঙ্গ-বিভাগ, ক্ষমতাবানদের মুখপাত্র হিসাবে কংগ্রেসের ‘সাজা লাভ’, লীগেরও পাকিস্তান লাভ—এই পরিবর্তনে ব্রিটিশ শোষক স্বার্থ পুরোপুরি নিশ্চিত হয়েছে এবং ভারতের কালোবাজারী পুঁজিবার গোষ্ঠীও যথার্থ অভীষ্ট লাভ করেছে। কারণ, কংগ্রেসের প্রতিনিধিত্ব কেন্দ্রে ও প্রদেশে সে ভাবে কালোবাজারী স্বার্থে এক বৎসর দেশ শাসন করেছে, তাতে অবশ্য পরিচালকদের আত্মীয়, জাতি বুটদুস্বরা কোটপতি হতে পেরেছে, কিন্তু জিনিসপত্রের দ্রুতমূল্যায়ন সাধারণ মানুষ যে জায়গায় পৌঁছেছে তাতে তাদের মধ্যে শব্দে একটি কথা শোনা যায়—‘এর চেয়ে ইংরেজই ভালো ছিল।’ সম্পূর্ণ রূপান্তরের অভাবে রূপান্তর সংশ্লিষ্ট দেশে এই বিরূপতা জেগেছে।

এই নিবানশাকে আরও ভয়ঙ্কর করে তুলেছে বাঙলা বাঙালী জীবনের হারিবিবি। দুই বাঙলার সেই আত্মনাদ ও সিংহনাদে বাঁচবার মত শব্দবৃষ্টি বিশেষ দেখা যায় না; তাতে দেখাচ্ছিল মরণবৃষ্টিরই আরও ভয়ঙ্কর পরিচয়।

আপাতত বাঙলা সাহিত্য হচ্ছে তাই ব্যাহত বিপ্লবের সাহিত্য, আপৎকালীন বাঙালীর সাহিত্য;—নতুন নির্মাণের সংকল্প এখনো তাকে স্পর্শ করেনি।

## গত কালের দান

অবশ্য যুদ্ধকালের বাঙলা সাহিত্যে যেটুকু শব্দভাঁহি আমরা দেখেছিলাম তা এখনও একেবারে লুপ্ত হয়নি। কারণ, সাহিত্য কালের সেবুপ সরাসরি প্রতিচ্ছায়া বহন করে না; এর মধ্যে বিশেষ ঐতিহ্য সঞ্চিত হয়, যতটুকু তার টিকবার টিকে থাকে অনেক রূপে। কিন্তু বর্তমানের বিপর্যয় এত বিষম যে, সেই শব্দভাঁহিগুণিতও আর তেমন শক্তির চিহ্ন নেই, তাও শ্লিষমাণ; তার সঙ্গেও জড়িয়ে যাচ্ছে হয়ত নানা ফাঁকি, মিথ্যাচার, ক্ষয়িকৃত্য। চার-পাঁচ বৎসর পূর্বেরকার তেমন দু’একটি শব্দভাঁহির উল্লেখমাত্র করলেই আমরা তা বুঝতে পারি।

প্রথমত, ঐতিহ্য মহাযুদ্ধের সময় থেকে বাঙলা সাহিত্যে একটা রাজনৈতিক বোধ দেখা দেয়। তা শব্দ কমিউনিষ্টদের মধ্যেই সীমাবদ্ধ ছিল না।

ঐতিহ্য শব্দভাঁহি যা তখন দেখা দিয়েছিল তা হচ্ছে—বাঙলা সাহিত্যের দৃষ্টি মধ্যবিস্তদের গভী ছাড়িয়ে দরিদ্র নিম্নবিস্ত ও কৃষক মজুরদের জীবন পর্যন্ত বিস্তৃত হয়েছিল। অবশ্য এ লক্ষণ

পূর্বেই স্বীকৃতি লাভ করেছিল—যখন রবীন্দ্রনাথ জানানলেন তিনিও অপেক্ষায় আছেন সে কবির জন্য যিনি কৃষকের শ্রমিকের জীবনের শরিক। এবার বোঝা যায়—সাহিত্য আর ড্রাইং রুমে বা বৈঠক-খানায় সীমাবদ্ধ থাকবে না, তা নিশ্চয়।

সৈদিনের সাহিত্যে তৃতীয় একটা সূক্ষ্ম লক্ষণ ছিল—তাতে তখন “আঞ্চলিক” সত্য-নিষ্ঠা দেখা দিয়েছিল; আর লেখকের দৃষ্টি শুধু কলকাতায় আবদ্ধ থাকেনি। আজও তা থাকে না। তবে তার ভাবগত লক্ষ্য এবটু পরিবর্তিত হয়েছে।

সাহিত্যের এই ভাব-বস্তুতে দু’ একটি পরিবর্তন আজ বিশেষ লক্ষণীয়। যেমন, এক, সৈদিনের লেখক যে সামাজিক দায়িত্ব সম্বন্ধে নতুনভাবে সচেতন হয়েছিলেন আজ কালোবাজারী-যুগে তাঁর সে দায়িত্বপালনে তেমন অকুণ্ঠ আগ্রহ নেই। দুনীতির বিরোধিতা আজ যেন স্বাধীন রাষ্ট্রের বিরোধিতা। দুই, সৈদিনে একটা বৃদ্ধি ও যুগ-জিজ্ঞাসা প্রথর হয়েছিল; বলা বাহুল্য আজ তা আর প্রশ্ন না দিয়ে বৃদ্ধি-বিরোধিতা ও সৎকার্য স্বাদেশিকতা বিলাসই (শোভিনিজম্) প্রসারিত করা হচ্ছে।

সেই বাঙলা সাহিত্যের প্রমুখ-করা পূর্ব পথ একেবারে পরিত্যক্ত হয়নি, হবে না, তা তথাপি সত্য।

এই কয় বৎসবে বাঙলা সাহিত্যে আমরা প্রধানত কি নতুন লক্ষণ দেখছি? সংক্ষেপে তা উল্লেখ করছি—যদিও সংক্ষেপে উল্লেখ করলে তর্কের ও ভুল বদ্ব্যবহার অবকাশ থাকে।

### মৌতাতের ঝোঁক

বর্তমান বাঙালী পাঠক সর্বাপেক্ষা কোন ধরনের সাহিত্য বেশি পাঠ করেন? “এর চেয়ে ইংরেজই ছিল ভালো” যে সময়ের সামাজিক মনোভাব, সে সময়ে পাঠকমনের বৃহত্তর অংশ স্বভাবতই চায় মৌতাত।

এ নেশার একটা উপকরণ—‘মোহন সিরিজ’ বা অমনিতির আরও কোনও সিরিজ। পাঁচকড়ি দে, দীনেন্দ্র রায় প্রভৃতিরও যথেষ্ট পাঠক ছিল; কিন্তু এমন নির্বোধ পাঠক শ্রেণী তাঁরাও কামনা করতে পারতেন না। সবদেশেই এ জাতীয় উপন্যাস এবটা সামাজিক-ব্যর্থির খোরাক (উষধ নয়, বোঝা উচিত)। কিন্তু এদেশে এ খোরাক যেমন হাস্যকর তেমনই অখাদ্য,—এইমাত্র দুঃখ।

আধুনিক বাঙালীর দ্বিতীয় নেশা—‘রমা-রচনা’। ‘দৃষ্টিপাত’ থেকে তার সূচনা, কিন্তু সৈয়দ মুজতবা আলীর সাংবাদিক-নিপুণতায় তার বিস্তার। এবটু বৃদ্ধি কথটা বলছি। ‘দৃষ্টিপাত’ যুদ্ধের শেষ পর্বে প্রকাশিত হয়, ঠিক এ পর্বে নয়। তা একখানি সুখপাঠ্য বই, সুদীর্ঘতও। অবশ্য তা ‘বেল লেতস’ নয়,—বাঙলার বহু ‘বেল লেতস’ পূর্বেও ছিল। ওটা লেখকের এক নম্বরের চাল। দুই নম্বরের চাল—লেখকের মৃত্যু ঘোষণা করে পূর্বাচ্ছেই পাঠকের মনকে আর্দ্র করা। লেখকের তৃতীয় নম্বরের চাল হচ্ছে প্রজ্ঞ-তত্ত্বের বা পানীয়-তত্ত্বের বই টুকে পাঠককে চমৎকৃত করার চেষ্টা। কিন্তু সব চেয়ে বড় চাল হচ্ছে নোকরশাহীর মরদাশ্বগোষ্ঠীকে নিয়ে ব্যঙ্গ করার চেষ্টা—একটু আঁচড়ালেই লেখকের ‘টক-আঙুরী’ মনোভাব পাঠকের চোখে ধরা পড়ে। এই হল ‘দৃষ্টিপাতের’ মূল চরিত্র—তা ‘আদিখ্যেতার’ সাহিত্য, Suobberyর সাহিত্য। ‘দৃষ্টিপাত’ সুখপাঠ্য, সুদীর্ঘত,—কিন্তু, ‘সোণারূপা’ নহে বাপা, এ বাঙা পিতল।’

কিন্তু পাঠক-সাধারণকে তা এত তৃপ্ত করল কেন?—প্রথমত তা দিল্লীর নোকরশাহীকে ব্যঙ্গ করার ‘এর চেয়ে ইংরেজই ছিল ভালো’ এ ভাবনায় উত্সাহ পাঠক পরিভূত। দ্বিতীয়ত, লেখকের মতই বাঙালী নিম্নমধ্যবিত্ত পাঠকও ওই সব চক্রকে উপহাস করলেও সব-চক্রেই ঘনিষ্ঠতা-প্রার্থী;—তা পেলে খুশি, কৃতার্থ, না পেলে ব্যঙ্গ-মুগ্ধ। একটা সুস্থ মর্ষাদাবোধ অপেক্ষা মর্ষারির বর্ণচোরা-লোভই হল এ গ্রন্থের আদরের একটা প্রধান কারণ। তৃতীয় কারণ,—সেই ‘শেষের কবিতার’ দিন থেকে বাঙালী পাঠক চটুল কথার সাহিত্যে আসক্ত হয়ে উঠছেন—‘কাল্টে’ হন ‘অমিটোনে’।—‘দৃষ্টিপাত’ তবু



সাহিত্য, সরস সাহিত্য—বড় কিছু নয়, সুন্দারী কিছু নয়, চুল কথা-সবস্ব লেখা। কিন্তু বর্তমান-যুগে সমাজে যে আশাভঙ্গ দেখা দিল—তাতে ‘দৃষ্টিপাত’ও আর বই নেই, পরিণত হয়েছে একটা ‘সিরিজ’। আবিষ্কারোত্তপণা ও snobbery সম্বল করে তার অক্ষম অনুকরণও বেরিয়েছে বাজারে। ‘রজন’ ইংরেজি-মার্কিন বদকনি ও নীরব চৌধুরীর বিদ্যার প্রচারিকে বাঙলায় ঢেলে সেজে পরিহৃত। আর, সৈয়দ মুজতবা আলী বাগ্-বৈদ্য ও হাল্কা ঢঙের মারফৎ ইয়ার্কিকেই প্রায় কাল্ট্ করে তুলেছেন একালে।

এই রম্য-রচনারই এক পান্থে অচিন্তাকুমার সেনগুপ্ত তাঁর ‘কল্লোল যুগ’ নিয়ে প্রবেশ করেন। তাঁর উপন্যাসের মতই তা উপাধের, এবং যুগ-বর্ণনা অপেক্ষা কথা-সাহিত্য হিসাবেই তা সমাদৃত হওয়া উচিত। কিন্তু আদৃত হয়েছে বিশেষ করে কথার জন্য, ‘রম্য রচনা’ বলে। বক্তব্যের সত্যাসত্যের প্রশ্ন আর কেউ দেখে না।

এই কথার কারুকর্ম নিয়ে তারপর অচিন্তাকুমার বাঙালী মনের একটি দুর্বলতার ক্ষেত্রে তাঁর আসন পাতছেন। সেটি ভক্তি বিহীনতার ক্ষেত্র। ‘পরমপুরুষ শ্রীরামকৃষ্ণ’ একই কালে রম্য-রচনা, উপন্যাস ও ঠাকুরের লীলা-কাহিনী। কিন্তু সব শব্দই তাতে পরিচয় পাওয়া যায় বর্তমান শিক্ষিত বাঙালী সমাজের অদীক্ষিত মনোভাবের, চিন্তা ও চারিত্রিক দৈর্ঘ্যের। অবশ্য বৃন্দাবন দাসের আমল থেকেই বাঙলা দেশে গ্রামে গ্রামে অবতার জন্মায়। কিন্তু রামমোহন-রবীন্দ্রনাথের পরে, বঙ্কিম-বিবেকানন্দের মত হিন্দুত্ববাদীদের বলিষ্ঠ ধর্মজিজ্ঞাসা ছেড়ে যে এভাবে বাঙালী শিক্ষিতব্যক্তি যে কোনো গুরুঠাকুর বা মাতাজীর নামে লড়াইয়ে পড়তে পারলেন, এটা শ্রেণীগত অধঃপতনের প্রমাণ ও সমস্ত সমাজের আশাভঙ্গ ও বিমূঢ়তারও প্রমাণ।

এ কালের এই বিমূঢ়তার অন্যতম লক্ষণ আত্মকাহিনীর প্রাবল্য। এ কথা ঠিক, বিপ্লবী রাজনীতির কোনো কোনো পাতা লোক-সমাজে এখন প্রকাশ করতে বাধা নেই। সে হিসাবে বিপ্লবীদের বা রাজনীতিক কর্মীদের আত্মকাহিনী লেখার মূল্য আছে—যদি তা সত্য হয়। কিন্তু সাহিত্যিকদের সেরূপ বাধা পূর্বেও ছিল না। তথাপি এ সময়ে তাঁরা অনেকেই নিজ আত্মকথা রোমান্সে বাস্তব হলেন কেন? দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর বা শিবনাথ শাস্ত্রীর মত সকলের জীবন বাঙালার সামাজিক-আধ্যাত্মিক বিকাশের একটা প্রতিলিপি বলেও গ্রাহ্য হতে পারে না। ব্যক্তিগত জীবন অবশ্য unique, কিন্তু নিজের সেই অপূর্ণ রহস্যকে আত্মকথায় প্রকাশ করা সুসাহ্য্য বর্ম নয়, এ কথা সাহিত্যিকরা অন্তত জানেন। এই ‘আত্মচারিত সাহিত্যের’ কাজে সে অনেকে অগ্রসর হলেন তার কারণ হয়ত, প্রথমত, সাহিত্যে তাঁদের আত্মপরিচয় দান সম্পন্ন হয়নি, এই বিজ্ঞাপনের যুগে তাই আত্ম-বিজ্ঞাপনে তাঁরা নামলেন। দ্বিতীয়ত, সাহিত্যিকরা অনেকেই নিজের অতীত রোমান্সে তুষ্ট, বর্তমান ও ভবিষ্যৎকে গ্রহণ করতে তত উদ্যোগী নন। অথচ স্বাধীনতা লাভের পরে অতীত অপেক্ষা বর্তমান ও ভবিষ্যৎ হওয়া উচিত মহত্তর প্রেরণা।

এ কথাও বলা বোধহয় নিঃপ্রয়োজন যে, এ সবেই প্রতিজ্ঞায় সুস্থ সামাজিক আদর্শকে ক্ষত-বিক্ষত করে কমিউনিষ্ট বিপ্লবের নামে এবটা ‘মার মার সাহিত্য’ বা ‘কাট্-কাট্ সাহিত্য’ যা দেখা দিয়েছিল তাও সাহিত্য নয়। তাও সামাজিক অসুস্থতারই একটা চোরাগোপ্তা আক্রমণ। সে কিন্তু সাহিত্যের বিষয়বস্তু বাড়িয়েছে, তবু চেঁচামেচিই তার প্রধান গুণ। যা সাহিত্য নয় শত চেঁচামেচি করলেও তা সাহিত্য হয় না।

এ সময়কার সাহিত্যে কি তা হলে সৃষ্টি-ধর্মের কোন লক্ষণ নেই? স্নবারি, সফিস্টিকেশন, সেক্স ও ‘ধর্ম’—এই কি সব?

## নতুন বাণী

এমন কথা বললে নিশ্চয়ই পাণ হবে। একথা বলতে হবে যে নতুন বাণী এখনো পথ আবিষ্কার করে ছিন্ন হয়নি। তার গুণ ও পরিমাণ দুই এখনও স্বল্প; কিন্তু সম্ভাবনা তারই বেশি।



আগেকার যুগের তারাশঙ্কর, বনফুল, সুবোধ ঘোষ প্রভৃতি ‘পশ্চাশোধ’ সাহিত্যিকরা কেউ ‘বানপ্রস্থ’ অবলম্বন করেন নি,—করলে ক্ষতি হত, পাঠকের না হোক, লেখকের ও দর্শকের। কারণ, বাঙলা সাহিত্যকেবল হালিউড যুগ এনেছে—বোম্বাইর ফিল্মের তাগিদে জন্ম হতেই সাহিত্যেও এখন বোম্বেটে গুণ জন্মাচ্ছে। তাই বয়োজ্যেষ্ঠ সাহিত্যিকরা লেখনী ত্যাগ করতে পারবেন না। তবে তাঁদের কাছে আর নতুন সৃষ্টির স্বাক্ষর এ সময়ে দাবি করা বৃথা। ‘বনফুলের’ উদ্ভাবনী শক্তি অবশ্য নিস্তুজ হয় নি, কিন্তু কারও অভিজ্ঞতার পূর্জি অমরন্ত নয়। তাঁরা নিজ নিজ ক্ষেত্রে সূত্রীভূত; অর্থাত্ স্থাবর। তাঁদের অনুজঘেব মধ্যে নারায়ণ গাঙ্গুলী এখনও সজীব, সৃষ্টিশীল; তাঁর পক্ষে প্রয়োজন গভীরতর সমাহিতর (integration)—ঠিক নতুন পথে পুরানো মহারথী মানিক বন্দ্যোপাধ্যায় এখনও যা আয়ত্ত করেও কবতে পারছেন না। নতুনদের মধ্যেও সূচীল জানা, নবেন্দু ঘোষ, ননী ভৌমিক সেই সাহিত্য ও জীবনের সুসঙ্গত সংহতি খুঁজছেন; তাই তাঁদের নিকটে নতুন কিছু প্রত্যাশা করা যায়। দুই একজন নবাগত লেখকের নাম বিশেষ ভাবে উল্লেখযোগ্য—‘উত্তরঙ্গের’ লেখক সমবেশ বসু, ‘রঙরুটে’ লেখক বলেন বসু, ‘লখীন্দর দিগরের’ লেখক গুণময় মাস্তা। এখনো এদের আঙ্গিক ও প্রকাশকলায় চূড়ির অভাব নেই; তবে তাঁরা বাঙলা-সাহিত্যের পরিধি বিস্তৃত করছেন। আর সত্যি তা সাহিত্য।

এমনি নতুন সৃষ্টির আভাস নিশ্চয়ই আরও আছে; এখনও তা হয়ত মাসিক পত্রের পাতায় রয়েছে গুপ্ত—হয়ত অসাবধানতায় আমাদের এ মূহুর্তে চোখ এড়িয়ে যাচ্ছে। হয়ত বা আগামী কাল তা অঙ্কুরিত হবে। (অনুমান সত্য, বিমল মিত্র, জরাসন্ধ, শঙ্কর, অবধূত প্রভৃতি লেখকেরা ১৯৫০-এ উদিত হন নি; উদিত হলেও ততটা দৃষ্টি আকর্ষণ করেন নি। ১৯৫৬তে এখন তাঁরা সুপরিচিত)। সাধারণ কবিতা ও সৃষ্টিশীল বর্ণনা নিশ্চয় আছেন। সুধীন্দ্রনাথ মৌনব্রত নিলেও বুদ্ধদেব বসু কবি হিসাবে অকুণ্ণ; নবীন গদ্য তাঁর পশ্চাতে একান্ত। জীবনানন্দ দাশ স্বপ্ন ও স্বপ্নভঙ্গে সমন্বয়ে কাব্যধর্ম নিষ্ঠ। বিষ্ণু দেবদাসী সাধনায় অনলস—যদিও তিনি কখনও সাধারণ পাঠকের নিকট সহজ-বোধ্য হবেন না; ‘অনিষ্ট’ও তা হয়নি। তা ছাড়া হঠাৎ এখন একটি সাময়িক পত্রের পৃষ্ঠা থেকে দীর্ঘ প্রায়-অপরিচিত কবি বলেন,

রাগি এল মৃত্যুর মতো গাঢ় পা ফেলে ফেলে,—

কিংবা হাতে এসে পড়ে প্রায়-অপরিচিত রাম বসুর প্রথম কবিতা গ্রন্থ ‘তোমাকে’—পাড়ি তাঁর ‘ভাষণ’—  
রবীন্দ্রনাথ। আমরা তাঁর ঘৃণায় পাবই হইছি—

আমরা তীক্ষ্ণ হিংসায় আগেরগরি—

আমাদের ভালবাসায় উজ্জ্বল পৃথিবী,

পাড়ি, ‘পরান মাঝি হাঁক দিয়েছে’—এবং পাড়ি বারে বারে তাঁর মৃত্যু-কবিতা ‘তোমাকে’—

কামনার রাত ববে পাবে ?

কথার রূপালি এ হৃদে ছোট ছোট ডেউ তুলে তুলে

তোমাকে ভাসিয়ে দেবো.

আবার বাহুতে নেবো,

তোমার শরীরে নামে অরণ্যের উদ্ভিদের গন্ধমোহ গান

হারিয়ে যাওয়া সূর,

আমি যেন রোমাঞ্চ আকাশ

সাড়া পাবে ফসলের সজীব আধারে

নদীর চঞ্চল স্রোত শান্ত হবে সমুদ্রের বুকে,

শব্দ সেই রাত পাবে ববে ?

শব্দ সেই রাত পাবে বলে

বিদ্যুতের কণাতে ক্রন্দ্র মেঘ ছিঁড়ে ছিঁড়ে—

সংকুচিত কামনার মোহনার নীল সাড়া এনে

ভিখারী ছেলের চোখের কোনে দেখা আশা মেলে  
 সামনে এগিয়ে যাব রহস্যের বাঁধ ভেঙে ভেঙে  
 হৃদয়ে শরীরে শান্তি, গোলায় গোলালে শান্তি  
 শান্তি এনে লক্ষ্মীর কাঁপতে—  
 কামনার রাত পাব তবে ।

আমরাও তখন জানি—শত দুর্দিনেও এই নতুন দৃষ্টির কবিদের মধ্যেও সৃষ্টির আভাস আছে,—বিষ্ণু দে, বিমল ঘোষ, স্নাত্ত, স্নাত্তাষ, মঙ্গলাচরণ, মণীন্দ্র রায়েই তা শেষ হয় নি,—আছে ব্যক্তিগতকৈ বৃহত্তর কর্মচেতনার মধ্যে সম্পূর্ণ ও সংহত করবার মত প্রয়াস । কবিতা মরেনি । ছোট গল্প উন্নতির দিকে ।

কাব্যে, গল্পে, উপন্যাসে—এখনও নতুন সৃষ্টির ইঙ্গিত আছে । তেমনি ‘রমা-রচনা’ সত্ত্বেও প্রবন্ধ-সাহিত্যে চিন্তার প্রসার দেখা যায় । অতি-প্রশংসিত হলেও ‘বাঙালী জাতির ইতিহাস’ নিশ্চয়ই উল্লেখযোগ্য । রাজশেখর বসু, অতুল গুপ্ত, কাজী আবদুল ওদুদ, নির্মলকুমার বসু, অম্বদাশঙ্কর রায় প্রভৃতি সুপ্রতিষ্ঠিত লেখকেরা ছাড়াও বিনয় ঘোষ, দেবীপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায় প্রভৃতি ‘প্রাবন্ধিক’রা এখন সাহিত্যে সম্মানিত হন । ‘বিশ্ববিদ্যা সংগ্রহ’ বা ‘বঙ্গীয় বিজ্ঞান পরিষদ’ যে বুদ্ধিশুদ্ধ সাধনার আত্মনিয়োগ করেছেন, তাও ভুলবার নয় ।

সাধারণ শিক্ষার ব্যাপক ও সার্বজনীন ব্যাপ্তি, সাহিত্যেও সর্বাঙ্গীণ বিকাশ—এই হল বাঙালী সংস্কৃতির এখন প্রথম প্রয়োজন । আসলে কালোবাজারী কালচার বড় কথা নয়, বড় কথা এই নীতিপরিচিতি, নীতিপ্রশংসিত সৃষ্টি-প্রয়াস ; এবং রসসাহিত্য অপেক্ষাও এই জ্ঞান-বিজ্ঞানপ্রসারী সাহিত্য-রচনার চেষ্টা । তাই আগামীকালে প্রতিশ্রুতি ।

হয়ত শূদ্ধ কাব্য-সম্মত সাহিত্যের অপেক্ষাও এই রাষ্ট্রগঠন, সমাজ গঠন ও জীবন-গঠনের জন্য প্রয়োজন বুদ্ধি-সমৃদ্ধ প্রবন্ধ-সাহিত্য, জ্ঞান-বিজ্ঞানের আলোচনা । সাহিত্যেও বহুদূর সাধনা ছেড়ে বাঙালী সাহিত্য এতকাল বড় বেশি কৃত্রিমভাবে বাস্তব-সম্মত সাহিত্যের চর্চা করেছে । এবার আসুক বুদ্ধি-প্রদীপ্ত সাহিত্যের পর্ব ।

— — —

## বাঙলা লোক-সাহিত্যের সম্ভাব্যতা

মধ্যযুগের শিক্ষিতদের সাহিত্য ও এ যুগের ইংরেজ শিক্ষিতদের সাহিত্যই একমাত্র বাঙলা সাহিত্য নয়। বাঙলার লোক-সাধারণের নিজেদের যে সাহিত্য আছে তাও অপূর্ব সম্পদ। এমন কি, তাতেই বাঙালী মনের সহজতর রূপ অবিকৃত রয়েছে, এমনও বলা যায়। অনেকে তাই মনে করেন বাঙলার জাতীয় সংস্কৃতির অর্থ এই লোক-সংস্কৃতি, আর জাতীয় সাহিত্যের অর্থ এই লোক-সাহিত্য। আগামী দিনে কি তাই হবে আমাদের সৃষ্টি চেতনার আশ্রয়?

প্রাচীন বাঙলায় সাহিত্য বলতেই কাব্য, গদ্যের সম্মান বড় নেই। কিন্তু লোক-কাব্য ছাড়াও লোক-সাহিত্য আছে। সেরূপ লোক-সাহিত্য ব্রতকথা রূপকথা, উপকথা উপাখ্যান ইত্যাদি। তার কাল ও ভাষা অনির্দিষ্ট। কারণ, তা মূখে মূখে চলত। বথাকারের গুণে হয়ত তা কখনো কখনো সাহিত্য হয়ে উঠতে পারত, না হলে হয়ে থাকত শব্দ আনুষ্ঠানিক বা প্রচলিত কথা মাত্র। লোক-কাব্যও সব দেশেই মূখে মূখে চলে, এদেশেও তা লেখা হয় নি। কিন্তু ছন্দে বাঁধা কবিতার রূপ কতকটা স্থির থাকে। মূখে চলা গদ্যের রূপে সে স্থিরতা আসে না।

একটা কথা, ইংরেজ ঊনবিংশ শতকের পূর্বে লিখিত বাঙলা কবিতাও পড়ার জিনিস ছিল না, ছিল শোনার জিনিস। (বেতারের প্রসাদে সেই দিন নতুন ভাবে আসবে কি?)। প্রাচীন ও মধ্য যুগের পদ্ধতিও স্মরণ করে পড়া হত (chanted), আর অনেক সময়ে পদ হলে তা একেবারে তালে-মানে গাইবারও নির্দেশ থাকত। স্মরণ করে কবিতা পড়ার দিন আমাদের দেশে শেষ হবে বেন মাইকেল অমিত্রাক্ষর লিখে। লোক-কাব্যের বেলায় তা ঘটেনি। কাজেই লোক-কাব্যের প্রধান এ অংশ লোক-গীতি। অনেক পদকে কবিতা না বলে গীতও বলা যায়।

কিন্তু কবিতা যখন স্মরণ করে পড়া হত তখনো কবিতার প্রায়ই একজন হতেন প্রণেতা। তিনি লিখতেন, নিজে বা অন্য কেউ হতেন কথক বা গায়ক, আর বহু লোক হতেন শ্রোতা। লিখিত সাহিত্য লোক-বিশেষের লেখা। কিন্তু লোক-কাব্য কি সেরূপ লোক-বিশেষের রচনা? না। একা-একা যে কেউ স্মরণ করে কবিতা না পড়তেন তা নয়, একা-একা হত গানও গাইতেন এবং বিশিষ্ট একজনে গীতও রচনা করতেন। কিন্তু যে-ই রচনা করুক, দর্শনকে নিজেই কাব্য-সঙ্গীত উপভোগ করা ছিল পূর্বকালের নিয়ম।

## কবিতা ও ব্যক্তিসত্তা

দশ জনকে ছেড়ে কবিতা পড়া ও কবিতা লেখার দিন আসে সভ্যতা যখন ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের যুগে পৌঁছায়, তখন। আধুনিক যুগ তাই কাব্যে গানে প্রধানত হয়ে উঠেছে খন্ড কবিতার যুগ, ব্যক্তি-বাসনা-প্রকাশের যুগ। এপূর্বে এসে কাব্য সাহিত্য ক্রমশই ব্যক্তি-সত্তার কথা হয়ে ওঠে। কিন্তু তাই বলে কি দশজনের সঙ্গে কাব্য তখনো তার সম্পর্ক ছিন্ন করে ফেলতে পারে? তা নয়। আসলে আধুনিক যুগের কবিসত্তাও সেই আধুনিক কালের দশ জনের অভিজ্ঞতা-চেতনারই প্রতিনিধি-স্থানীয়। এ কালের কবি বা সাহিত্যিকও সেই সমাজ-মনেরই অন্তর্দৃষ্টি আর অন্তর্বাণীর বাহক। এ সভ্যতা না মানলে আধুনিক ব্যক্তি-চেতনা ক্রমশই আত্মকৌন্দ্রিক হয়ে ওঠে। মোট কথাটা তাই এই—সাহিত্য বা কাব্য সমাজেরই সৃষ্টিশক্তির একটা বিশেষ উদ্বেগ। ব্যক্তিসত্তার বিকাশের যুগে না পৌঁছান পর্যন্ত কাব্যের সঙ্গে সমাজের এই নাড়ীর যোগটা যথেষ্ট প্রত্যক্ষ থাকে। কিন্তু ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের যুগে পৌঁছলে সে যোগটা প্রচ্ছন্ন হয়। তা বলে সে যোগ ছিন্ন করা চলে না; তা ছিন্ন হলে সাহিত্যেরই

মরণ হয়। বরং ব্যক্তিসত্তা সমাজ-সত্তার সঙ্গে আপনার যোগ-বিয়োগের এই অচ্ছেদ্য বন্ধন যত উপলব্ধি করে ততই আপনার সত্তার বৈশিষ্ট্য ও সমগ্রতার সম্মান লাভ করে। এই সচেতনতা ও সমাহিততাই সত্তার মহত্তর বিকাশ হয়, আর তাতেই সাহিত্যও আবার নতুন করে সামাজিক জন্মাধিকার লাভ করে, সমাজের দশ-জনের সৃষ্টি-সম্পদ হয়ে ওঠে। সভ্যতার এই নতুন স্তরটা আসবে পরে socialist দেশে, যেখানে সাহিত্যিক তার Socialist Personality-তে স্বচ্ছন্দ হয়ে উঠতে পারবে। তার নাম ‘সোবিয়েরত’ দিই, ‘জনায়ত্ত গণতন্ত্র’ দিই, কিংবা ‘সোশ্যালিস্টিক পাটর্ন’ দিই তাতে যায় আসে না। সে আর্থিক গণতন্ত্রে তা হলে সাহিত্য আর ব্যক্তির একান্ত ভাষণ থাকবে না; সাহিত্য আবার নতুন করে হবে দশ জনার জিনিস—জনসাধারণের জিনিস, অথচ সচেতন ব্যক্তিসত্তার সৃষ্টি।

## ভাবী সাহিত্য ও ভাবী সমাজ

প্রশ্ন হবে,—জনসাধারণের জিনিস হলেই কি তা ‘লোক-সাহিত্য’ হবে? যে সাহিত্য জনগণের জন্য লেখা আর যা জনগণের জীবন-কথা, তাই কি লোক-সাহিত্য?—নিশ্চয়ই ভাবী সাহিত্য হবে জনগণের কথা, কিন্তু personalityর প্রকাশ। যারা কারখানা থেকে, ক্ষেত থেকে বেরিয়ে আসবেন কারখানার গান, ক্ষেতের গান মূখে নিয়ে, তাঁরাই আজকের নবজাত সাহিত্যকে তার আকাঙ্ক্ষিত এই পরিণতি দান করবেন। কিন্তু সেখানেই কি শেষ হবে তার বিকাশ? তাও নয়। কারণ, ততক্ষণে কারখানার আর ক্ষেতের মানুষ প্রত্যেকে শিল্পচেতনায় অনেক গুণ এগিয়ে যাবে। তখন দেখব—তারা যেমন কল চালায় তেমনি চালায় কলম; আবার যেমন চালায় কলম তেমনি চালায় কল—এ পরিণতিও সম্ভব হতে পারে। এক কথায়, সভ্যতার সেই নতুন স্তরে শ্রম-বিভাগের সেই বিভেদ অনেকটা আগার মূছে যাবে। ‘কবি’, ‘মিস্ট্রী’, ‘সৈনিক’, ‘কৃষক’ বলতে আর এমন স্বতন্ত্র-স্বতন্ত্র বৃত্তির গ্রন্থিতে বাঁধা বিভিন্ন ধরনের মানুষ বোঝাবে না। অনেক ডাক্তার যদি আজ কবিতা লেখেন অনেক মিস্ট্রীও ভবিষ্যতে লিখবেন কবিতা; আর অনেক ‘কবিও’ হবেন তখন ‘মিস্ট্রী’। অবশ্য এ হল ভবিষ্যতের কথা,—হয়ত ভবিষ্যতের স্বপ্ন; সে যুগটা এখনো অনেক দূরে। কিন্তু বথা হল—সে যুগে সাহিত্য আবার পুরোপুরি ‘লোক-সাহিত্য’ হবে কিনা। তাই বোঝা দরকার আমরা লোক সাহিত্য বলতে বুঝি কি? ‘শিল্প সাহিত্য’র সঙ্গে তার তফাৎ কোথায়?

## লোক-সাহিত্য ও শাসক-সাহিত্য

‘লোক সাহিত্য’ বলতে আমরা বুঝি folk literature, অর্থাৎ যা লোকসাধারণের জন্য রচিত, আর মূলত যার জন্ম উৎস লৌকিক জীবন—কার্যত যা অলিখিত এবং প্রায়ই যা নিরক্ষর মানুষের সৃষ্টি।\*

শাসক সাহিত্যের কথা বুঝতে হলে কয়েকটা মৌলিক কথাও বোঝা প্রয়োজন।—সেই আদিম সমাজ ভেঙে শ্রম-বিভাগ প্রচলিত হবার পর থেকে সমাজ শ্রেণীদ্বন্দের পথেই এগিয়ে চলেছে। তখন থেকে সমাজ শাসিত হচ্ছে মর্নিটমেন শাসকদের দ্বারা, লোকসাধারণ এই সৈনিক পর্যন্ত প্রায় প্রত্যেক ক্ষেত্রেই অবজ্ঞাত ছিল। আর সে সাহিত্যই এ বিরাটকাল জুড়ে ‘সাহিত্য’ আখ্যা পেয়েছে যে-সাহিত্য শাসক-শ্রেণীর মনোরঞ্জন করেছে। তা হলে এই শাসকশ্রেণীর সাহিত্যকে অন্তত ‘লোক-সাহিত্য’ বলা চলে না। তাকে ‘শিল্প সাহিত্য’ বলতে পারি।

\* এ আলোচনার পবে ত্রিগুণ আশ্রিত্য ভট্টাচার্যের ‘বাংলাব লোকসাহিত্য’ প্রকাশিত হয়েছে। এতে বহু বিষয় আলোচিত হয়েছে।

এ কথাও কিন্তু সত্য, শাসকশ্রেণী মোটের ওপর সমাজবিকাশের পুরোধা রূপেই শাসকশ্রেণী হয়ে ওঠে ; এবং সমাজবিকাশের পরিপন্থী হয়ে গেলে কোনো শাসকশ্রেণী বেশ দিন টিকতে পারে না । সামন্ত শাসকেরা তাই হেরে গেলেন ধনিক শাসকদের কাছে । ধনিকদের দিন ফুরিয়ে প্রাথমিক-কৃষকরাজের দিন এখন আসছে । কিন্তু উচ্চদের এই অবক্ষয়ের ও যুগ-সন্ধির সময়কার শাসক-সাহিত্যকে বাদ দিলে দেখব—সমাজের সুস্থ অবস্থায় সাহিত্য শাসক-আয়ত্ত্ব হলেও সৃষ্টির সাহিত্য, যেমন আধুনিক অবক্ষয়ের সাহিত্য হচ্ছে অপসৃষ্টির সাহিত্য । সাধারণভাবে যখনকার যা সৃষ্টি-প্রেরণা, সাধারণত তা সে যুগের শিল্পসৃষ্টিতে ও সাহিত্য-সৃষ্টিতে প্রকাশিত হয় । সবযুগেই সৃষ্টির মূলশক্তি হল সমাজের জনশক্তি—যদিও প্রকাশ্যে সৃষ্টির উদ্বোধক ও পরিচালক বিভিন্ন যুগের শাসক-শ্রেণী । অতএব, সাধারণভাবে উৎকৃষ্ট শাসকসাহিত্যেও এই সমাজ-সত্যের ছাপ থাকবে ;—হয়ত তা থাকবে পরোক্ষ, নানাভাবে লোকজীবনের সঙ্গে ‘শিল্প-সাহিত্যের’ এই সম্পর্ক স্বীকৃত থাকে । সেকালের অনেক সাহিত্যই লেখা হত লোক-শিক্ষার উদ্দেশ্যে ; তা বলে লোক-স্বার্থে নয়, বরং শাসক স্বার্থে । তাই সেই লোক-শিক্ষাও ছিল শাসকানুমোদিত লোক শিক্ষা । তথাপি, যুগের উৎকৃষ্ট বাণী বলে লোক-সমাজ তার সে সাহিত্যের বাণী গ্রহণও করত—যেমন, তারা করেছে রামায়ণ, মহাভারত প্রভৃতির কথা । অতএব এই রামায়ণ মহাভারতের মত Epic বা মহাকাব্যগুলো, জাতক ও হিতোপদেশের আখ্যানসমূহ শুধু শাসকসাহিত্য নয়, অনেকাংশে সমাজ-সাহিত্যও । অন্তত সেই-সেই যুগের তা সভ্যতার পাথর—‘যুগসাহিত্য’ ।

আরও একটা কথা আছে । আসলে এই রামায়ণ, মহাভারতের শত শত গল্প আখ্যায়িকা গ্রন্থকাররা গ্রথিত করবার পূর্ব পর্যন্ত লোক-সমাজের জিনিস ছিল । লোকসাধারণ তা রচনা না করুক, তার সৃষ্টিতে একটা বহু অংশ গ্রহণ করেছে । অবশ্য তখনো সে সব লোক-কাহিনী অলিখিত ছিল । লোকের মুখে মুখে সহজেই তা ভেঙে ভেঙে বরাবর গড়ে উঠেছে । যখন লিখিত বা গ্রথিত হল তখন সেই লোক-রচনা মার্জিতও হয়েছে । এবং একবার লেখা হয়ে গেলে তার ভাঙা-গড়ারও আর অবশ্য উপায় থাকে নি । এ কথা ঠিক, এই সব কাব্যের বিষয় বাহ্যত লোক-জীবন নয়,—রাজা-রাজড়া, রথী-মহারথীর কথা, শাসক-সমাজের তা উৎকৃষ্ট সাহিত্য । কিন্তু এরূপ লোক-কথার উপরই অনেক প্রাচীন ‘শিল্প’ সাহিত্য গড়া । শ্রেষ্ঠ শাসক-সাহিত্যের অতলেও লোক মানসের এটা পরিচর প্রচ্ছন্ন আছে ; আব আছে সমগ্রভাবে সমাজের সমসাময়িক সৃষ্টিশক্তির উৎকৃষ্ট নিদর্শন ।

শাসক-সাহিত্য এই কারণেই ‘সাহিত্য’ নামের অধিকারী । সাধারণত লোক-সাহিত্যের তুলনায় শাসক-সাহিত্যের উৎকর্ষ তাই স্বতঃসিদ্ধ । কাবণ, শাসক-সাহিত্য শুধু শিল্পগত রূপ-বলায় উন্নত নয়, তা সমাজের উন্নত রূচির ও উন্নত চিন্তার সাক্ষী ; এবং উৎকৃষ্ট শাসক-সাহিত্য তার শ্রেণীগত চুটিসত্ত্বও সমসাময়িক সামাজিক সৃষ্টিশক্তির প্রধান প্রকাশ । তাই তাকে বলি ‘শিল্প সাহিত্য’ ।

এ সব সমুদায় কথা সাধারণত লোক-সাহিত্য সম্বন্ধে বলা চলবে না । তবে উৎকৃষ্ট লোক-সাহিত্য তার শত চুটিসত্ত্বও যে উৎকৃষ্ট সাহিত্য, তাও সত্য কথা । কিন্তু অনেক সময়েই জানি শতকরা ৯৫টি লোক-কবিতা বা লোক-গীতি সাহিত্য হিসাবে আসলে শুধু ‘গ্রাম্যই’ নয়, অচল । অবশ্য শতকরা ৯৫টি বর্তমান মাসিক পত্রের লেখাই কি ( শাসক-সাহিত্য ) খুব ‘সচল’ ? প্রকৃতির নিয়মই এই—অনেক সে ছোট্ট ফেলে, গাট কয়েক পায় তার ছাড়পত্র । তা সত্ত্বেও সাধারণভাবে লোক-সাহিত্য সমাজের উৎকৃষ্ট সাহিত্যের স্তরে প্রায়ই কম পৌঁছে । এবং অন্য দিকে দেখেছি, যা উৎকৃষ্ট সাহিত্য তাকে সংকীর্ণ অর্থে শ্রেণীগত সাহিত্য বলাও যথার্থ নয় । তা আমাদের এ কালের সমাজআদর্শের তুলনায় হয়ত প্রতিক্রিয়াশীল ; কিন্তু সমসাময়িক সমাজ ব্যবস্থার তুলনায় হয়ত তাই ছিল অগ্রগামী ; অন্তত তার ফলে সমাজ তখন এগিয়ে গিয়েছে । যে শাসক-সাহিত্য তা নয়, তা উৎকৃষ্ট সাহিত্যও নয়, সৃষ্টিও নয় ; শুধুই সাহিত্যের সাময়িক নিদর্শন এবং অনেকাংশে অপসৃষ্টি ।

কিন্তু ‘শিল্প সাহিত্যে’ আর ‘লোক-সাহিত্যে’ পার্থক্যটা কি দৃশ্য ? এ প্রশ্নের উত্তর পরিষ্কার করে দেওয়া হয় নি, কিন্তু দেওয়া দরকার । সে উত্তর এই :—পার্থক্যটা মৌলিক । কারণ সমাজে শাসক ও শাসিতের পার্থক্য মৌলিক—যদিও শাসক তার অভ্যুত্থানের যুগে আসলে শাসিতেরই শক্তি

ধারক ও পরিচালক। তার অভ্যুত্থানের যুগের সাহিত্যও তাই বহুলাংশে লোক-জীবনের প্রতিবিম্ব, তার পরিপোষক; কিন্তু তা বলে তাও লোক-সাহিত্য নয়। কারণ, লোক-সাহিত্যের মত তা স্বাভাবিক বা 'অচেতন' সৃষ্টি নয়, তা ব্যক্তির সচেতন রচনা। অবশ্য সচেতন অর্থ কৃত্রিম নয়।

আরও একটা কথা আছে :—সমাজ সম্পর্ক অত কাটা-ছাটা নয়; তা প্রায়ই জটিল। যেমন, ব্রিটেনও সামন্ত শাসক-গোষ্ঠীর ব্যাপার ও অনেক কিছুকে ধনিকতন্ত্রের আড়ালে জীয়েই রেখেছে। আমাদের দেশে বিশেষ করে শ্রেণীদ্বন্দ্ব সমাজে নানা আপোষ-রফার মধ্য দিয়েই এতকাল পর্যন্ত জটিলতর ও দুর্নিরীক্ষ্য পথে চলেছে। সেই আপোষ-রফারই ফলে মনসা, বনচাঁড়ী প্রভৃতি অস্বাভাবিক দেবতা উচ্চবর্ণের পূজিতা দেবী হয়েছেন, আর বেহুলা-লক্ষ্মী, কিংবা ব্যাধবীর কালকেতু (যাকে এমালের ভাষায় বলা যায় সেকালের (People's hero), কিংবা লাউসেন (Peoples ideal prince), আর গ্রীষ্ম-চিন্তা প্রভৃতি লোক-কথার মানুষেরা ক্রমশ মঙ্গল-কাব্যের নায়ক হয়েছেন। অন্য দিকে বাঙলা রামায়ণে, বাঙলা কৃষ্ণাষ্টায়, কৃষ্ণকথার (Krishna cult-এর) রম্ভে রম্ভে প্রবেশ করেছে বাঙলার লোক-জীবনের কথা ও ধারণা। এসব কাব্যে, বিশেষ করে মঙ্গলকাব্যে, বাঙলা লোক-সাহিত্যের লক্ষণ দেখা যেতে পারে—তা সমাজের আপামরসাধারণ শূন্য, গাইত, কবিতা যেন সব সময়ে 'সচেতন স্রষ্টা' নয়। সে কাহিনী মূলত (যদিও কিছুটা সংশোধিত) লোক-কাহিনী। লেখকেরাও কেহ কেহ খুব গুণী মানী নয়। এমন কি, নানা অজ্ঞাত লোকের রচনা অজানাভাবে এসে তার মধ্যে মিশে গিয়েছে—যেমনটি ঘটে লোক-সাহিত্যে। লোকসাধারণ এ সব কাব্যকে নিজের বলে জানত বলেই তাকে পরিবর্তন করতেও দ্বিধা করে নি। বিশেষ একজনের লেখা হলেও তা দশজনেরই বখা—যদিও সচেতন লেখা।

## ‘লৌকিক’ প্রকৃতি

কিন্তু মঙ্গলকাব্য প্রভৃতিতে লোক-কাব্যের এসব লক্ষণ থাকলেও মঙ্গলকাব্যকে ঠিক লোক-কাব্য বলা চলবে না। কারণ, কথটা বোঝা দরকার। লোক-কাব্যের প্রধান এমনি লক্ষণ এই যে, তা লৌকিক জীবন ও কামনা তৃপ্তি নিয়ে রচিত হয়, তা অধ্যাত্ম-সাধনার বা ধর্ম প্রচারের কাব্য নয়। অবশ্য পুরানো দিনে লৌকিক কথাতে দেব-দেবী, রাক্ষস, পরী প্রভৃতি থাকত। কিন্তু লোক-বস্তুনা তাদের উপর লৌকিক স্বভাবই আরোপ করত—দেবদেবীর অলৌকিক রূপের মধ্য থেকে ফুটে বেরত লৌকিক চরিত্র। এই লৌকিক বা ঐহিক গুণ লোক কাব্যের একটা প্রধান লক্ষণ; secularity কমিয়ে তাতে যত religion-এর রঙ চড়ানো হয় ততই লোক-কাব্য আর লোক-কাব্য থাকে না। আমাদের মঙ্গল-কাব্যে ধর্মের দোহাই বড় বেশি।

মঙ্গল-কাব্যে খানিকটা লোক-কাব্যের লৌকিক গুণ তথাপি টিকে আছে। তার বিশেষ কারণ বোঝা যায়। তা এই :—ইংরেজ আগমনের পূর্বে পর্যন্ত আমাদের সাহিত্য প্রধানত ছিল পল্লী-সভ্যতার সাহিত্য, পল্লীতে তার জন্ম। প্রাচীন ভারতে বারাণসী, উজ্জয়িনী প্রভৃতি পৌর সভ্যতার কেন্দ্রও ছিল, কিন্তু আমাদের সমাজের গঠনটা ছিল প্রধানত পল্লী সমাজের (village community) গঠন। সেই আত্মনির্ভর পল্লী সমাজের জীবনযাত্রায় আমাদের শাসনশ্রেণী ও শাসিত শ্রেণী অনেকটা বাধ্য হয়েই পরস্পরের কাছাকাছি থাকত। পশ্চিম অঞ্চলের মত তীব্র বাঙলায় কোনো দরবারী বা আমীর ওমরাহের সভ্যতা, এমন কি, বড় ‘শহুবে সভ্যতাও’ গড়ে উঠতে পারে নি। পাল ও সেনদের রাজসভায় ও অষ্টাদশ শতকে নবাবী আমলে তার কিছু কিছু ছায়াপাত হতো মাত্র। বাঙলা কাব্যের পক্ষে সে শতাব্দী একটা সন্ধিক্ষণ। তার পূর্বে গৌড়ের রাজসভায় যে বাঙলা সাহিত্য রচিত হয়েছে—সে বাঙলা সাহিত্য অতি সামান্য। তা বাদ দিলে অধিকাংশ বাঙলা সাহিত্যই পল্লী সমাজে রচিত, তার পরিমার্জনা দরবারী নয়, সংস্কৃত ঐতিহ্যের। সংস্কৃত পিণ্ডেরা সেই পল্লীসমাজেরই অঙ্গ। তাদের সঙ্গে লোক-সমাজের পরিচয়টা শুধু স্বার্থের সংঘাতের নয়, ‘আপস-রফার’। এই

বোধে যে, তারা একই পরিবারের মানুষ, কেউ ছোট কেউ বড়। এই যে শ্রেণী-বৈষম্য ও বিপ্রবাহীন স্বার্থ-সীমামালা এটা যেমন আমাদের সমাজের একটা বড় লক্ষণ, তেমনি এই গ্রাম্য লক্ষণাত্মক লিঙ্গ-সাহিত্যও তাব একটা বড় লক্ষণ। তাই এ সাহিত্যে সত্যকায়ের শ্রেণী সংঘর্ষ অনেক খুঁজে খুঁজে পেতে হয়, আবাব এ সমাজের উচ্চশ্রেণীর সাহিত্যেও লোক-কাব্যের কোনো কোনো গুণ না খুঁজেই সহজে পাওয়া যায়। মঙ্গল কাব্যের মধ্যে কবিকঙ্কণই সর্বাধিক উল্লেখযোগ্য। কিন্তু তার চণ্ডীকাব্য মোটেই লোক-কাব্য নয়। তা কাব্য-সচেতন কবিব সচেতন লেখা; লোক-কাব্যের মত ‘অচেতন’ (ও অনেক ক্ষেত্রেই অনামা) কবিব স্বাভাবিক ও অলিখিত রচনা নয়। এরূপ কাব্যেই অষ্টাদশ ও ঊনবিংশ শতকের কবি, যাত্রা, কীর্তনমাটকে আব যথার্থ লোক-কাব্য বলা চলবে না—কারণ, অষ্টাদশ শতক থেকে তা বাঙলা সমাজের ভ্রূ শ্রেণীবই চাহিদায় প্রধানত সচেতন ভাবে রচিত হতে লাগল।

### লোক-সাহিত্যের জন্মনক্ষত্র

লোক-সাহিত্য বলতে আমরা তা হলে প্রধানত বুঝি সেই সাহিত্য যা লোক সমাজের কথা—তার লৌকিক জীবনের, ঐহিক সুখ দুঃখের, কামনা-বাসনাব, কথা; এবং লোক সমাজের জন্যই রচিত; আব একজনাবই রচিত হোক বা দশজনাবই রচিত হোক, যা লোক-সমাজের মূখে মূখেই ভেঙে গড়ে প্রচলিত—মূলত যা লিখিত হয় নি। এ হচ্ছে তেমন রচনা যাতে রচয়িতা সাহিত্যকর্ম সম্বন্ধে সচেতন নয়, নিজের ব্যক্তি-কীর্তিব পথা ভেবেও বচনা ববে নি। অতএব, বুঝতে পারি এরূপ সাহিত্য প্রধানত রচিত হয় ব্যক্তি স্বাতন্ত্র্যের যুগের পূর্বে, অর্থাৎ মধ্যযুগে ও প্রাচীন যুগে। এবং রচিত হয় সমষ্টি-বন্ধ সমাজে; বিশেষ কবে পল্লীসমাজের পরিবেশে যেখানে ব্যক্তিজীবন তত বিশিষ্ট হয় নি। এরূপ পরিবেশে, বিশেষ করে মধ্যযুগে, অবশ্য নিছক ঐহিকতা কম পাওয়া যায়। কথায় গীতে লৌকিক ও অলৌকিক, ঐহিক ও পারিত্রিক মিশ্রিত হলে থাকে। অলৌকিক হাব আড়ালেও প্রচ্ছন্ন থাকে সহজ সুস্থ লোক-জীবনের কামনা-বাসনাব ছাপ। অতএব যেখানে তা আধাষিকতায় বা পারিত্রিক ভাবনায় আচ্ছন্ন নয়,—সমাজের সামগ্রিক বোধের সৃষ্টি, তেমন লোক সমাজের বথাকে, বাউলদের সে রূপ গান-গীতিকেও আমরা গৌণভাবে লোকসাহিত্যের পর্যায়ের ধবতে পারি। তাব রূপটি সেখানে শাস্ত্রগত নয়, লৌকিক না হইবেও লোব চিন্তেব তা আপনাব।

বাঙলা লোক-সাহিত্যের নিবর্ণন প্রবাদ-প্রবচনের মত বাক্য-মাটও হতে পারে, উপবথা পদ্যগ-কাহিনীব মত আখ্যান-ধর্মী গদ্য কথাও হতে পারে, ‘গীতিবাব’ বা ব্যালাড-এব মত পদ্য-কাহিনীবও হতে পারে, আবাব গীতিবাব ছাড়াও হড়া, ধাঁধাব মত পদ্যও হতে পারে। তা ছাড়া ‘গীতি’ বা গান যে লোক সাহিত্যের একটা প্রধান অংশ তা তো জানা বথা। বাঙলা-লোক-সাহিত্যের সংগ্রহ এখন পর্যন্ত সামান্যই হইয়ে। তাব অঙ্কুরতা ও অকৃতিমতা সর্বগ্রাহ্য, তাব কাব্য-গুণ অবিসংবাদিত।

### লোক সাহিত্যের মূল্য

লোক-সাহিত্য এসব নিদর্শনেরও মূল্য প্রধানত দু’ কারণে। প্রথমত, সাংস্কৃতিক নৃবিজ্ঞান বা Cultural Anthropology’ব িক থেকে তা মূল্যবান। দ্বিতীয়ত, জাতীয় রস-চেতনাব বিশিষ্ট রূপ ও ভঙ্গিব, স্বাভাবিক প্রবাহ-পন্থতির পরিচায়ক বনে তার দাঁব। আমরা অবশ্য এই শেষ দাঁবব কথা মনে রেখেই লোক-সাহিত্যের আলোচনা করছি। কিন্তু নৃবিজ্ঞানের দৃষ্টিতে লোক-সাহিত্যের বিচারও কম উৎসৃকোর সৃষ্টি ববে না। যেমন, ধরা যাক এই ছড়াটি—

আগুডোম বাগুডোম ঘোড়াডোম সাজে।

ঢাল মিরগেল ঘাগব বাজে ॥ ইত্যাদি

আমরা সবাই জানি স্বর্গীর হরপ্রসাদ শাস্ত্রী মহাশয়ই প্রথম এটিকে ডোম জাতীয় বোম্বাদের রণসজ্জার বর্ণনা বলে ব্যাখ্যা করেন। সঙ্গে সঙ্গে বাঙলার ইতিহাসের একটি অনালোকিত পর্ব ও বিস্মৃত কাহিনী উন্মোচিত হয়ে পড়ে। এরপরে ঘুম-পাড়ানি ছড়া-গানের ‘বগী এল দেশে’ও দশ বৎসর আগেকার একটা বিভীষিকার নির্দেশ দিচ্ছে। কিন্তু ছড়াতে সাধারণত অর্থ-সঙ্গতি থাকে না, সুর ও চিত্রই প্রধান; এবং তার মূল্য বিশেষ কবে ছড়ার ছন্দের জন্যও। নৃবিজ্ঞানের চোখে তাই রত্নের ছড়ার, সাপের ছড়ার মূল্য আরও বেশি। আবার, ‘বৃষ্টি পড়ে টাপদ টুপদ নদেয় এল বান’ এই ছড়ার দ্বিতীয় চরণে ‘শিখটাকুবের’ উল্লেখ ‘শিব’ বা শিবা বা শৈলালব বিশ্বের ইঙ্গিত খুঁজে পেয়ে নৃবিজ্ঞানিক পদূলিক্ত হন। কাবণ, বাঙলাব লোক-মানসে শৈয়াল শৃঙ্গ পণ্ডিত নয়, ‘শৈয়ালব বিশ্বের’ একটা বহিস্থ বিবরণ; এবং তার মূল হয়ত সাঁওতাল কম্পনায়। ‘তাই তাই তাই মামা বাড়ি যাই’—এ ছড়ার মধ্যেও নৃবিজ্ঞানিক প্রাচীন বাঙালী জীবনে মাতৃ প্রাধান্য দেখবেন। ‘মামা বাড়ি’ এ জনাই সমস্ত বাঙালী চিত্রে এখনো পূর্ণ স্বচ্ছন্দ স্থান,—এবং ঠিক এই কারণে ‘মামা আসে ঠেকা নিরে’। অবশ্য, নানা অনুষ্ঠানের সঙ্গে জড়িত গীতি, যেমন, গাজন, ভাঁজো, ভাদু, টুঙ্গ গান, কিংবা বিশেষ এক-একটি জাতি বা মণ্ডলীর বিশেষ গান, যেমন, পটুয়া গান, মৃদাঙ্গাতীয়দেব খুঁমু, করম্ প্রভৃতি গান ও উৎসব, এবং বাঙলাব মেয়েদের ব্রতকথা, ছড়া, কথা, গান; ও প্রচলিত বৃপকথা, উপকথা, ধাঁধা ও ‘প্রস্তাবের’ মূল খণ্ডে গিয়ে নৃবিজ্ঞানীরা দেখছেন—পশ্চিম বাঙলায় এসব জিনিস মূলত সাঁওতাল ওরাওঁদের সম্পত্তি, আর পূর্ব বাঙলার এসব জিনিসে আছে বড়ো, কোচ, হাজং গারো প্রভৃতি মঙ্গোল বংশীয়দের দান। অর্থাৎ বাঙালীর লোক জীবন ও লোক মাস সংস্কৃতি-ঐতিহ্য বা ‘আত্ম-সদাচারে’ ধোরা নয়। তা মূলত অনু-আর্ষদের কম্পনাষ ও কথায় পরিপুষ্ট। বাঙালী সংস্কৃতিব নৃবিজ্ঞান স্বীকৃত এই মূলরূপ বিস্মৃত হলে বাঙলা সাহিত্যেরও চলে না।

কিন্তু সাহিত্য-মূল্যের দিক থেকে লোক-কাব্যের আরও-একটি বিচার করতে হয়। যা এককালে স্বাভাবিক ভাবে চলেছে তা অস্থায় পবিবর্তনে—বিশেষ করে মধ্যযুগের শেষে ব্যক্তি চেতনাব উদ্বোধনে—আর কি করে স্বাভাবিক থাকবে? অনেক ছড়া, কথা, গীতের উভাখনা হয়েছে এমন সব অবস্থায় যা চিরদিন থাকবে না। অবশ্য কতগুলো এমন জিনিস আছে যা চিরদিন থাকবে। যেমন, ‘ছেলে ছুলানো ছড়া’—রবীন্দ্রনাথ যার কথা অত বলেছেন। ‘আয় চাঁদ আয়,’ কিংবা ‘ঘুম-পাড়ানি মাসি পিসি’, ‘পুঁই আমার কে’দেতে কত মৃদু পড়েছে’, ইত্যাদি। কিংবা যে গীতি। যেমন, ভাটিয়ালী গান, কিংবা ‘ভাওয়াইয়ার’ ( উত্তর বঙ্গের ) বিবহ গীতি,—

‘পৰ্ব্বম গৌবন কালে না হৈল মোর বিয়া,  
আর কতকাল রহিম্ বরে একাকিনী হয়,  
হে বিধি নিদয়া ॥’ ইত্যাদি।

অথবা, ‘মৈমনসিংহ গীতিকার’ সেই প্রশ্নোত্তরে রচিত গীতি—

‘কোথায় পাইবাম কলসী, কন্যা, কোথায় পাইবাম দড়ী।

তুমি হও গহীন গাও, আমি ডুব্যা মরি ॥’

কিংবা রাধাকৃষ্ণের নাম বা ইঙ্গিতে জড়ানো অজস্র মানবীয় প্রেম সঙ্গীত। কিংবা প্রকৃতিবিষয়ক গীতি। এমন কি ধর্মবিষয়ক গীতি ও জারি গান, বাউল গান প্রভৃতিও প্রাপ্ত জিনিস। বর্ষপ্রধান গীতিও একভাবে না একভাবে টিকতে পারে। সাধারণত অধিকাংশ লোক-সাহিত্যই ব্রত, পার্বন প্রভৃতি নানা অনুষ্ঠানের সঙ্গে জড়িত। অনেকখানে সে সব ব্রত আজ লুপ্ত হতে বসেছে। অনেক-খানে সে সব ব্রতের অত্যন্ত বাস্তব আশা-আকাঙ্ক্ষা আজ অর্থহীন। যেমন,

‘অশথ তলায় বসত করি।

সতীন কেটে আলতা পরি।’

অন্ততঃ যতই পণ্ডিত ধনজন কামনা করুন, অনেক মেয়ের নিকট হিন্দু অ্যাক্টের পরে এসব অর্থহীন হবে। যাদের কাছে তুম-তুঘলি, ভাদু বা ওরূপ মাঘমণ্ডল প্রভৃতি ব্রতের মূল্য নেই, তারা এসব আর ধরে রাখবেন কেন? তেমন অনেক জিনিস আছে যা একান্ত ‘আঞ্চলিক,’—তখন গ্রাম্য-



জীবন অনেকটা স্বয়ংসম্পূর্ণ ছিল এবং অঙ্গুল নিয়েই সমাজ গঠিত হত। কিন্তু সেই 'আঞ্চলিক' চরিত্র আর নেই। আঞ্চলিক গীতেরও পরিবর্তন হচ্ছে—যেমন মালদহের গম্ভীরা, মানভূমের তুষু 'আধুনিক' হচ্ছে। কিন্তু পরিবর্তনে সে রসাবেদন টিকতে চায় না। 'মৈমনসিংহ গীতিকার' কথা তুলে লাভ নেই, তেমন সাহিত্য যে কোনো কালের সাহিত্যের গৌরব। এরূপই রূপকথা উপকথার রাজ্যও রতের রাজ্যের মত। বিষ্ণু সেখানে কল্পনাকে আমরা মেনে নিই, তা রোমান্সের বেশ। রাজপুত্র, রাজকন্যা, রাক্ষস, দৈত্য কিম্বা ব্রাহ্মণ বা চাষা, চতুর চোর থেকে পশুপক্ষী, বিশেষ করে শেয়াল বাঘ, টুনটুন—এ সবের মধ্য দিয়ে লোকমন তার কামনা পূরণ করছে, বীরকে জয়ী করছে, অসম্ভবকে সম্ভব করেছে, মন্দভাগ্যকে পুরুষকৃত কবেছে, সুবিশ্বাসকে কৃতিত্ব দিয়েছে, ক্ষুদ্র টুনটুনকে দাঁপিত রাজার উপর জয়ী করেছে, ঘুটেকুড়োনির হেলেকে করেছে ভাগ্যবান। এ হল অসম্ভবের রাজ্য, অবাস্তবের রাজ্য কিন্তু তাতে কৃষ্ণ কিছুর নেই, সব সবল স্বাভাবিক—আমাদের 'শিষ্ট সাহিত্যের' মত সচেতন প্রয়াস তা নয়। আর রস সেই স্বাভাবিকতার সঙ্গে এমন ভাবে মিশে জমে আছে যে, বোঝাই যায় না—লোক-সাহিত্যের আসল মাধুর্য কোথায়? সে কি রসের জন্য, না অকৃষ্ণতার জন্য?

### আধুনিক বাঙলা-সাহিত্যের অসঙ্গতি

বাঙলা দেশের ইংরেজ আমলের 'শিষ্টসাহিত্যের' দিকে তাকালে দেখব লোক সাহিত্যের তুলনায় তা বড় কৃষ্ণম। তার মূল দেশের মাটির মধ্যে ভালো কবে প্রোথিত হয় নি; এবং মাটির মানুষ্যেব কথাও সে সাহিত্যে স্পষ্ট হয় নি। অবশ্য তার এটা কারণ, সে সাহিত্য সেই বাঙালী হিন্দু ভদ্র-লোকের সৃষ্টি যাদের বলা যায় 'বলোনির কেরানি'; জমিদারী প্রথাব মধ্যস্বত্বভোগী, কিম্বা সরকারী চাকরে, বা কেরানিরই সগোর উঁবিল, ডাক্তার, মাষ্টার প্রভৃতি বর্ণিজীবী।

'আধুনিক বাঙলা সাহিত্যের' প্রস্তুতি ইং ১৮০০ এর থেকে আরম্ভ হয়, ইং ১৮৬৯-৬০ এ তার উদ্বোধন, আর রবীন্দ্র সাহিত্যে তার পরিণতি দেখি। 'আধুনিক বাঙলা সংস্কৃতি' ঊনবিংশ শতকে সাহিত্যে শিক্ষাদীক্ষার, ঐতিহাসিক গবেষণায়, বিংশ শতকের নব্যচিন্তাবলার, নৃত্য-নাট্য ও সঙ্গীত কলায়, জ্ঞান-বিজ্ঞানের নানা গবেষণায়, এবং জাতীয় ও আন্তর্জাতিক বিশিষ্ট চেতনায়, জন-সেবায় ও মন্ত্রিসাধনায় প্রকাশিত হয়েছে। এই সংস্কৃতিও সেই মধ্যবিত্ত ভদ্রলোকদেরই সৃষ্টি এবং মোটের উপর তা জাতীয় আত্ম-প্রতিষ্ঠার প্রধান বাহন। সে হিসাবে এর জাতীয় সাহিত্য ও সংস্কৃতি বলে পরিচিত হবার দাবি মিথ্যা নয়। তা সত্ত্বেও যা আমাদের ভুলবার উপায় নেই তা এই যে, এ ভদ্রলোক শ্রেণী আসলে 'বলোনির কেরানি'। তাঁরা যতটা স্বাধীনতা চাইলেন ততটা ব্যক্তি-স্বাধীনতার প্রতিষ্ঠা করলেন না। যতটা রাজনৈতিক অধিকার চাইলেন ততটা গণতান্ত্রিক চেতনার প্রসার করলেন না। যতটা কাব্যে দর্শনে রসানুভূতির ও অধ্যাত্ম উপলব্ধির চর্চা করলেন ততটা বিজ্ঞানে বা বাস্তব কর্মে সমাজ-জীবনকে সুপ্রতিষ্ঠিত করলেন না। আধুনিক বাঙলা সাহিত্যে ও সংস্কৃতিতে তাই সাধারণ মানুষ বরাবর নেপথ্য থেকে গিয়েছে—জাতীয় সাহিত্য হলেও তা গণতান্ত্রিক জীবনের সাহিত্য হয় নি।

এর এটা কারণ—আধুনিক সভ্যতার দ্বারা ভদ্রলোকেরা উদ্ধৃষ্ট হলেন প্রধানত ইংরেজ শিক্ষার মারফতে; কিন্তু তাঁরা সে শিক্ষার ফল অর্শিক্ত জনগণকে বিতরণ করতে পারেন নি। অর্শিক্ততরায় ও তাই জীবন-যাত্রায় ও জীবন-দৃষ্টিতে পুরানো মরণোন্মুখ আধা-সামন্ত জগতেই আবদ্ধ রইল। শিক্ত ও অর্শিক্ত দুটো যেন স্বতন্ত্র জাতি হয়ে পড়ল। দোষটা এ নয় যে, শিক্ততরা শিক্ষা পেল এবং নতুন জীবনাদর্শের বলে সাহিত্য ও সংস্কৃতি রচনা করতে গেল। দোষটা এই যে, অর্শিক্ততরা শিক্ষা পেল না, আধুনিক জীবন-দর্শনের সঙ্গে তাদের পরিচয় করানো হল না, এবং আধুনিক বাঙলা সাহিত্য ও সংস্কৃতি সমাজের এই বৃহত্তম অংশকে পিছনে ফেলেই এগিয়ে যেতে চাইল। ফলে, মাটির সঙ্গে এ সংস্কৃতি ও সাহিত্যের যোগটা ক্ষীণ হয়ে আছে। না পেরেছে ইংরেজি-

অভ্যাসের বসে বাঙলার মধ্যযুগের শিল্প সাহিত্যের ঐতিহ্যকে নবায়িত করতে, না পেরেছে বাঙলার লোক-সংস্কৃতির সমৃদ্ধ ভাণ্ডার থেকে সম্ভব মত আপনার প্রেরণা গ্রহণ করতে। আধুনিক বাঙলা সংস্কৃতি ও সাহিত্য তা করতে পাবলে আরও প্রাণবান্ ও আরও দৃঢ়মূল হতে পাবত। অতীত, যদি ‘কলোনির কেরানি’-দৌর্বল্য কাটিয়ে তা গণতান্ত্রিক চেতনাকে পরিপুষ্ট করতে পারত তা হলে সেই সুদূরে আধুনিক বাঙলা সাহিত্য এগিয়ে যেত অশিক্ষিতের কাছে, হিন্দু মুসলমান চাষী ও দরিদ্র জনতার নিকটে। তা হলে ঊনবিংশ শতকের বাঙলা সাহিত্যে ও সংস্কৃতিতে হিন্দু-জাতীয়তাবাদের প্রাবল্য দেখা দিত না। এবং বিংশ শতকে বাঙালী হিন্দু মধ্যাশ্রিত ও মুসলমান মধ্যবিত্তের বিরোধ, বাবু ও মিস্ত্রীর চাকরির কড়াকড়ি, জাতীয় হার্বিকারিতে পবিত্র হবার বিপক্ষে আর একটি বাধা জুটত—বাঙালীর জাতীয় সাহিত্য ও গণতান্ত্রিক সংস্কৃতির ঐতিহ্য।

### গণ-সাহিত্যের পথ

এখন প্রশ্ন হবে—বাঙলা সাহিত্য সেই হারানো সুযোগ ফিরে না পাক, কি কবে তার ভাবিষ্যৎকে সেই ক্ষতিপূরণের কাজে লাগিয়ে গণতান্ত্রিক জীবনের সাহিত্য গড়া যেতে পাবে। তার দুইটি প্রধান দিক নির্ণয় করা যেতে পাবে।

প্রথমত, বাঙলায় নিজ ঐতিহ্যকে আন ও গভীভাবে চিনে এ নবায়িত করা প্রয়োজন। তার অর্থ মধ্যযুগের পদ ও পাঁচালীর পুনরাবৃত্তি নয়, বিংশ উদ্যম শতকের নবজন্ম ঐতিহ্যের অস্বীকৃতিও নয়। এ ঐতিহ্য হচ্ছে বাঙলার লোক মনোব সৃষ্টি, অর্থাৎ লোক-সাহিত্যের ভাণ্ডার। কিন্তু লোক-সাহিত্যের বাহ্য রূপ বা কথার খোলস নিয়ে টানাটানি করলেই তা ভারী সাহিত্যের উপাদান হয়ে উঠবে, এমন নয়। এটা স্বয়ং বাহ্য দরবার বে. লোক-সাহিত্যেও সেই বিশেষ পরিবেশের সৃষ্টি করে ব্যক্তি সত্তার বিশিষ্ট স্বাক্ষর অনাবশ্যক; লোক-সাহিত্য ব্যক্তি-স্বাতন্ত্র্যের পূর্ণতায় যুগের সমাজ-মনোভাষণ; এ গড়ে গড়ে ভেঙে ভেঙে ওঠে, আর প্রায়ই তা মূখে থেকে মূখে বদলে বদলে চলে আসে। এ ‘প্রোসেস’ অনেকাংশেই অচেতন ও সম্মিষ্টবোধ সৃষ্টির প্রোসেস। এ প্রোসেস ও এ পরিবেশ অর্থাৎ মধ্যযুগ বা প্রাচীন যুগ ফিরে আসবে না—এবং আমরা চাই-ও না। সে হিসাবে লোক সাহিত্যের কাল গিয়েছে—যেমন শিল্প সাহিত্যেও গিয়েছে মহাকাব্যের যুগ, পদ ও পাঁচালীর যুগ। তবু যেমন শিল্পে কাব্য এসেছে পদের স্থলে খণ্ড বর্ণিত, পাঁচালীর স্থলে গদ্যো পদ্যো কথা কাব্য, তেমনি লোক-সাহিত্যেও সেই রূপবদ্য, উপকথা, উপাখ্যান, বিংশ উদ্যম, কলিকাতা, গীতিকাব্য ও নতুন আকারে বেঁচে উঠতে পাবে—লোমাসেন্স, ফ্যান্টাসি, কবিতা, ছড়া। নতুন ছড়া আমরা এখনো লিখি। ‘বঙ্গবঙ্গী’ ‘সাত ভাই চম্পা’, ‘কুঁচবন কন্যার মেঘবন ছল’, ‘আব চিরাদিনেব ‘মন পবনো নাও’ প্রভৃতি বস্তু এ বালের পরিশীলিত কবিতার কাছেও বসলোনের চারিবাঠি জোগায়। কিন্তু বোঝা উচিত—এদিকে লোক-সঙ্গীত ও লোক শিল্প যতটা সহজে নতুন কালের বাহন হতে পাবে লোক-সাহিত্য তা হতে পাবে না।

দ্বিতীয়ত, কি ভাবে কাব্যের কোন দৃষ্টির খুলতে লোক-সাহিত্যের কোন চারিবাঠি প্রয়োগ করা যাবে—তা নিত্যই কবি প্রতিভার ব্যাপার, অন্যের তা সাধ্য নয়। লোক সাহিত্যের পুনরাবৃত্তি না করে পুনঃসৃষ্টিও দুঃসাধ্য ও পস্যা, ‘বঙ্গ-সংস্কৃতি সম্মেলনে’ তা বৎসরের পর বৎসর বুদ্ধিতে পারি।

তৃতীয়ত, ভুললে চলবে না—বাঙলা সাহিত্যের কাজটা শুধু ঐতিহ্য উদ্ভাবন নয়, নতুন জীবন-দর্শনকে নিজস্ব পদ্ধতিতে রূপায়ণ। তাই আধুনিক সকল সাহিত্যের উপাদানই সম্ভব মত গ্রহণ করতে বাধ্য নেই। শেক্সপীয়র গায়েরটে থেকে গ্রীক-পুরাণ ও ভারতীয় পুরাণ কোনো কিছুই অপাংক্তয় করা চলে না। তবে আমাদের মাটিতে কোনাট কি ভাবে কি মাত্রায় আসবে তা প্রতিভাবান্ স্পষ্টই জানেন,—এবং তা নির্ভর করবে অনেকাংশে জনচিত্তের গ্রহণ শক্তির উপরে আর আমাদের ভাষা

ও সাহিত্যের স্থিতিস্থাপকতার উপরে। কিন্তু আসল কাজ এরূপ দেশীয় উর্বশী বা গ্রীক আর্টেমিসের প্রদর্শনী স্থাপন নয়। আসল কাজ জীবনের বথাকে বাণীরূপ দান, মানুষের মূর্তিকে গড়ে তোলা, জীবন-রসকে ভাষার পাশে ধরা। আসল কাজ সৃষ্টি।

শেষ কথা, দেখা যাচ্ছে যে জন্য আধুনিক যুগের বাঙলা সাহিত্য দৃঢ়মূল নয় তার কারণ যেমন ইংরেজির ভাষা-প্রাচীর, তেমনি বাঙলার (বা যে কোনো ভাষার) মধ্য দিয়ে আমাদের জন-সমাজকে আধুনিক জীবন-দর্শনের সঙ্গে পরিচিত কবাবাব অক্ষমতা। অর্থাৎ বাঙলা সাহিত্য বুদ্ধজোয়া যুগের শ্রেষ্ঠ সাহিত্যের আদর্শে রচিত হতে লাগল, অথচ বাঙালী জন-সমাজ আধা-সামন্ত যুগের সমাজে ও ভাবনা-গার্ভেতে আবদ্ধ রয়েছে। এ যুগের বাঙলা সাহিত্যের সূক্ষ্ম বিকাশের জন্য তাই প্রয়োজন জন সমাজকে এই নতুন জীবনাদর্শে উদ্বুদ্ধ করে এগিয়ে নেওয়া। তার অর্থ—একদিকে প্রয়োজন সার্বজনীন আধুনিক শিক্ষা, অন্যদিকে কৃষিবিলব ও শিল্পবিলব, গণতান্ত্রিক সমাজ-গঠন। নতুন জীবনবোধ তখন স্বাভাবিক হবে, সাহিত্যেও নতুন সৃষ্টি দেখা দেবে।

## গোপাল হালদার : জীবন ও সাধনা

বর্তমান প্রজন্মের কাছে গোপাল হালদার পিতামহ-প্রতিম প্রজন্মের একটি নাম। রেনেসাঁয়ুগে যুক্তিবাদী জীবন-জিজ্ঞাসা, মানবধর্মী বিদ্যাচর্চা আর সমাজমনস্ক কর্মসাধনার যে ঐতিহ্য গড়ে উঠেছিল তার ইতিবাচক দান আত্মস্থ করে, যে সব মনীষী সাম্যবাদের মানবতান্ত্রী-বিশ্ববাণীর সূত্র বাঙালীর সমাজ-সাহিত্য-সংস্কৃতি ভাবনায় সম্ভারিত করেছেন,—তাদের মধ্যে অন্যতম গোপাল হালদার স্বয়ং একটি প্রতিষ্ঠান।

**জন্ম ও বংশ পরিচয় :** জন্ম, ১৯০২ সালের ১১ই ফেব্রুয়ারি (বাং ১৩০৮, ২৮শে মাঘ), ঢাকা-বিক্রমপুরের বিদ্যাপাণ্ড-এর পৈত্রিক ভদ্রাসনে। হালদারেরা ভরদ্বাজ গোত্রের রাঢ়ীয় ব্রাহ্মণ। পিতা সীতাকান্ত হালদার নোয়াখালি শহরে আইন ব্যবসায়ী ছিলেন। মা বিধুমুখী দেবী। গোপাল হালদার বিয়ে করেন আড়িয়াদহ নিবাসী ইন্দ্রভূষণ সিংহের বিদুষী কন্যা অরুণা দেবীকে।

**শিক্ষা :** শুল্কের শিক্ষা নোয়াখালিতে, উচ্চ শিক্ষা কলকাতায় স্কটিশচার্চ কলেজে। ১৯২৪, কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় থেকে ইংরেজী সাহিত্যে এম. এ এবং বি. এল. পাস করেন।

**পেশা ও নেতা :** ১৯২৫-২৬, নোয়াখালি শহরে ওকালতি; ১৯২৬, 'প্রবাসী'-প্রতিষ্ঠানের অস্তগত ইংরেজী সাপ্তাহিক 'ওয়েলফেয়ারে' সহসম্পাদকের চাকরী; ১৯২৬-২৮, আচার্য সুনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায়ের অধীনে ভাষাতত্ত্বের গবেষণা; ১৯২৯-৩০, ফণী কলেজে অধ্যাপনা; ১৯৩০-৩২, কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে ভাষাতত্ত্ব বিভাগের রিসার্চ-এ্যাসিস্ট্যান্ট; ১৯৩৮-৪০, 'প্রবাসী' 'মডার্ন বিল্ডি' পত্রিকার সম্পাদকীয় দপ্তরে কর্মগ্রহণ; ১৯৪০-৪২, 'হিন্দুস্থান স্ট্যান্ডার্ড'—ইংরেজী দৈনিকের সহ সম্পাদক। নানা বিষয়ে ঝোঁক, বিচিত্র তাঁর কর্মক্ষেত্র। তবে, আবাল্য স্বপ্ন দেশের স্বাধীনতা আর প্রাণের টান সাহিত্যে এবং দৃ-দিক ছুঁয়ে চলবার মত জীবিকা পথ হিসাবে গ্রহণ করেছেন-সাংবাদিকতা।

**রাজনৈতিক জীবন ও কারাবাস :** শুল্ক জীবনেই বিপ্লবী 'যুগান্তর' দলের কর্মী। বলেজ-জীবনে অ-সহযোগ আন্দোলনের পথে গণ-জাগরণের রাজনৈতিক গুরুত্ব সম্পর্কে অবহিত কংগ্রেস কর্মী—তবে গান্ধীজীব 'অহিংসা ও চব্বাক্য'—ধর্মীয় পবিত্রতা আরোপের তত্ত্বে বিশ্বাসী নন। বরং 'আত্মশাস্তি'তে উদ্বুদ্ধ হ'য় 'স্বদেশীসমাজ' গঠনের রাবীন্দ্রিক পরিকল্পনায় আশ্রয়ান। ১৯২৯—৪০, কংগ্রেসের সদস্য। ১৯২৬, বঙ্গীয় প্রাদেশিক কংগ্রেসের কর্মপরিষদের সদস্য। ১৯৩৯-৪০, সুভাষচন্দ্র বসুর নেতৃত্বাধীন বি. পি. সি. সি.-র অন্যতম সহ-সম্পাদক। ১৯৩২-৩৮, প্রেসিডেন্সি জেলে, বঙ্গীয় রাজবন্দী এবং কিছু দিন গৃহে অন্তরীণ। বন্দীজীবনে, অধ্যয়ন, গবেষণা, সাহিত্যসৃষ্টি এবং মার্কসীয় মতাদর্শের চর্চায় মন-প্রাণ সঁপে দেন। ১৯৩৩, অসুস্থ অবস্থায় প্রেসিডেন্সি জেলে রচনা করেন বিখ্যাত রাজনৈতিক উপন্যাস 'একদা' (মুদ্রিত হয় ১৯৩৯)। বাঙালী মধ্যবিত্ত জীবনের সাগা 'ভদ্রাসন'-এর অধিকাংশ খণ্ড এবং 'বাজে লেখা'-র স্বগতনিবন্ধ গুলো ১৯৩৪—৩৬-এর মধ্যে বন্দীজীবনে রচনা করেন। গুরু সুনীতিকুমারের স্নেহানুকূল্যে গবেষণা নিবন্ধ 'ইস্টবেঙ্গল ডায়ালেকটিক্স'-এর কাজ-ও শেষ করেন প্রেসিডেন্সি জেলে।

কারামুক্তির পর সুভাষচন্দ্র বসুর সহকারী হিসাবে সম্পাদনা করেন ইংরেজী সাপ্তাহিক 'ফরওয়ার্ডব্লক'। ১৯৩৮ থেকে সারাভারত কৃষক সভার অন্যতম সংগঠক। ১৯৪১, ভারতের ব্রিটিশপার্টীতে যোগ দেন। ১৯৪১-৪২ কলকাতা কর্পোরেশন ওয়ার্কাস ইউনিয়নের সাধারণ সম্পাদক। কৃষকসভা ও কর্মচারী আন্দোলনে নেতৃত্বদানের সঙ্গে-সঙ্গে ফ্যাসী বিরোধী লেখক ও শিল্পী সঙ্ঘ, সোভিয়েত সূত্রের সমিতিতে বুদ্ধিজীবী হিসাবে তাঁর দায়িত্বও পালন করেন। ১৯৪১-এ প্রকাশিত হয় 'সংস্কৃতির রূপান্তর'—তাঁর মার্কসীয় প্রজ্ঞার শ্রেষ্ঠ ফসল। 'পরিচয়' পত্রিকা সম্পাদনায়

( ১৯৪৪-৪৮, ১৯৫২ ), ‘স্বাধীনতা’র সাংবাদিকতার, কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে সিনেটে ( ১৯৫২-৫৮ ), পশ্চিমবঙ্গ বিধান পরিষদে (১৯৫২) এবং নানা অনুষ্ঠানে-প্রতিষ্ঠানে তিনি সন্মানের সঙ্গে দায়িত্ব পালন কবে সকলের শ্রদ্ধা ও প্রীতিভাজন হয়েছেন। ১৯৭৯ (মার্চ-জুন), কিছু দিনের জন্য রাজবন্দী; আইনঅমান্য আন্দোলনে আবাব কারাবরণ। আজও ভারতের কমিউনিস্ট পার্টির সম্মানিত সদস্য।

**সাহিত্যসাধনা :** মানুষের সামগ্রিক আত্মবিকাশের স্বার্থেই স্বাধীনতার জন্য সংগ্রামকে গোপাল হালদার প্রাথমিক গুরুত্ব দিয়েছেন, আর আত্মপ্রকাশের অন্যতম পথ হিসাবে আত্মকণ্ঠের গ্রহণ কবেছেন সাহিত্যকে। রাজনীতি, গবেষণা, জ্ঞানার্জন, সাহিত্য সাধনা সবক্ষেত্রেই স্বদেশের স্বাধীনতা ও “জাতীয় চেতনার আত্মবিকাশের” গুরুত্বকে মেনে নিয়েও সর্বজাতীয় স্বার্থ ও মানুষের সামগ্রিক আত্মবিকাশের সাধনার কথাই তুলে ধরেছেন, কারণ তাঁর কাছে, “সবাব উপবে মানুষ সত্য”— এই মানুষ স্বদেশে-স্বপালে পরিচ্ছিন্ন বাঙালী হলেও মনুষ্যত্বের সাধনায়, বিশ্বজনীন সামগ্রিক সত্যের জগতে প্রতিষ্ঠিত। এই বোধ এই বিশ্বাস ই গোপাল হালদারের রাজনীতি, সাহিত্য ও সংস্কৃতি চর্চার, তাঁর সামগ্রিক জীবন বাসনায় মৌল প্রেরণা।

লেখক হিসাবে আত্মপ্রকাশ ১৯২১ এ, ‘সবুজপত্র’ ‘ভাবতবসে’—গল্প প্রবন্ধ লেখক সূত্রে। ইংরেজী-বাঙলা লেখার লোভেই কিছু দিনের মধ্যে ‘প্রবাসী’, ‘ম্যাগ’ বিভিন্ন পত্রিকার লেখক গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত হন; সাদরে গৃহীত হন ‘শনিবারের চিঠি’-র সারসংক্ষেপ চক্রে। বহু পত্রপত্রিকায় লিখেছেন, আজও লিখছেন;— ইংরেজী বাংলা এমনো বচনাই দাঁড়িয়ে আছে এখানে ওখানে, তার সঠিক ভাগও গ্রন্থাবলি সংকলিত হয়নি। সাংবাদিক বচনা সম্পাদিত: ১৯২২, ১৯২৩, ১৯২৪ ইত্যাদি বাদ মিলেও তাঁর প্রকাশিত বাংলা প্রবন্ধ সংখ্যা—৩২। প্রথম পত্রিকা বালানুক্রম লক্ষ্য করে, শ্রেণী বিনামূল প্রভৃতি তালিকাটি নিচে দেওয়া হোক, তা খোঁজ পাঠক বুঝতে পারবেন, গোপাল হালদার ভাষা সাহিত্য-সংস্কৃতির মননশীল বিশ্লেষক মাত্র নন—তিনি একজন সৃষ্টিশীল লেখকও।

**উপন্যাস ছোটগল্প :** একদা (১৯৩৯), পঞ্চাশের পথ (১৯৪৪), তেবশ পঞ্চাশ (১৯৪৫), উনপঞ্চাশী (১৯৪৬), ভাঙন (১৯৪৭), উজানগঙ্গা (১৯৫০), অন্যান্য (১৯৫০), প্রোভেট পীপ (১৯৫০), আব একদিন (১৯৫১), ভূমিমা (১৯৫২), নগরঙ্গ (১৯৫৩), জোয়ারের সোনা (১৯৫৪) এবং ‘ভাঙন’ এর বৃহৎসংখ্যক সংস্করণ ভাঙনীকূল (১৯৫৬)। এছাড়া রয়েছে ‘সংস্কৃতি’ (১৯৪২) নামে একখানি গল্পগ্রন্থ।

**রসনিবন্ধ :** বাজে লেখা (১৯৩০) বা স্বপ্ন ও সত্য (১৯৫১), আড্ডা (১৯৫৬), বনচাঁড়ালের কড়চা (১৯৬০)। ‘বাজেলেখা’ রসনিবন্ধ সংকলনের ‘বাজেলেখা’ নামাঙ্কিত বচনটি বর্জিত হয়ে এবং ‘সোনার কাঠি বৃন্দা কাঠি’, ‘সাধনা ও সৌখিনতা’ নামে দুটি বচনা সংযোজিত হয়ে নামাঙ্কিত নতুন সংস্করণ ‘স্বপ্ন ও সত্য’।

**প্রবন্ধ :** সংস্কৃতির রূপান্তর (১৯৩১), বাঙালী সংস্কৃতির বৃন্দ (১৯৩৭), এ কালের যুদ্ধ (১৯৩৭), বাঙালী সংস্কৃতি প্রসঙ্গ (১৯৫৬), বাঙলা সাহিত্য ও মানবস্বীকৃতি (১৯৫৬), ভাষাতত্ত্ব ভাষা, বাঙালীর আশা বাঙালীর ভাষা, সত্যনাথ ভাদুড়ী : সাহিত্য ও সাধনা, শ্রেষ্ঠ প্রবন্ধ। ‘সংস্কৃতির রূপান্তর’ গ্রন্থটি একাধিক বার পুনর্মুদ্রিত হয়ে ওরিয়েন্ট সংস্করণে প্রকাশিত হয়।

**সাহিত্যের ইতিহাস :** বাঙলাসাহিত্যের বৃন্দালেখা প্রথম খণ্ড (১৯৫৪) ও দ্বিতীয় খণ্ড (১৯৫৮), ইংরেজী সাহিত্যের বৃন্দালেখা, রূপ সাহিত্যের বৃন্দালেখা।

**আত্মজীবনী :** রূপনারায়ণের কুলে প্রথম খণ্ড ও দ্বিতীয় খণ্ড

**বিশেষ ভ্রমণ, সম্মান ও স্বীকৃতি :** একজন অগ্রগণ্য বাঙালী বুদ্ধিজীবী হিসাবে গোপাল হালদার দেশ-বিদেশের বহু অনুষ্ঠান-প্রতিষ্ঠানে আমন্ত্রিত হয়ে যোগ দিয়েছেন। সোভিয়েত ইউনিয়ন, চীন, হাঙ্গেরী, পোল্যান্ড, পূর্বজার্মানী, চেকোশ্লাভাকিয়া প্রভৃতি দেশে করেছেন ভ্রমণ ; কলকাতা, বোম্বাই, এলাহাবাদ, গৌহাটি, রাজশাহী, যাদবপুর প্রভৃতি বিশ্ববিদ্যালয়ে আমন্ত্রিত হয়ে ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতি বিষয়ে দিয়েছেন ভাষণ। ‘রুশ সাহিত্যের রূপ রেখা’ গ্রন্থের জন্য পেয়েছেন সোভিয়েত ল্যান্ড নেহরু পুরস্কার। ঐ বছরই শ্রেষ্ঠ গবেষকের স্বীকৃতি হিসাবে লাভ করেন কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সেরোজিনী স্মৃতি স্বর্ণ পদক। শরৎ স্মৃতি পুরস্কার আর ‘রূপনারানের কুলে’ ২য় খণ্ডের জন্য পান রবীন্দ্র পুরস্কার। বাঙলা সাহিত্যে তাঁর সামগ্রিক দানের জন্য রবীন্দ্রভারতী বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃক “সাম্মানিক ডক্টরেট” উপাধিতে হয়েছেন ভূষিত।

**জীবন সাধনা :** গোপাল হালদার সুভদ্র-ঋজু-বিনীত প্রজ্ঞার আধিকারী নিরলোভ নিরহঙ্কারী কৃতী পুরুষ। সহস্র-সামাজিকতা আর সদাপ্রজ্ঞা-গুণে অকণ্ট সরল এই তাঁর স্বভাব-সৌন্দর্য।

আমাদের এই শতাব্দীর প্রায় সমানবয়সী বিচিত্রাৰ্মা মানবটির জীবন পরিগ্রহা শূন্য স্বদেশী যুগের বোধন কালে। বিবেকানন্দের অভীঃ মতে আর ঋষি বসিষ্ঠের ‘বন্দেমাটরমে’ কৈশোরেই গিয়েছিলেন স্বদেশীতে দীক্ষা,—তার পর রবীন্দ্রনাথের ‘স্বদেশীমাতা’ আর “আনন্দের আশীর্বাদ” গ্রহণ করে, অফ-বাঁকা নানা পথ বেয়ে, ‘একটি’—অস্বাভিজ্ঞাপন্ন গিঁথু হয়ে, শূন্য স্বদেশের নয় সমগ্র মানবের মুক্তির কালোপযোগী যাত্রাপথ খুঁজে পেয়েছিলেন ‘অনাদিনে’—কমিউনিজমের মধ্যে। সেই যাত্রাপথে, ‘সংস্কৃতির রূপান্তরের’ সাধনায় সূচিত্য থেকে, মানবের মুক্তি তীর্থে ‘সংস্কৃতির বিশ্বরূপের’ বাণনায় আস্ত ও তীব্র সমুৎপাদ। অশ্রু-উত্তাপ আবহাওয়ায় তাঁর জীবন রসের তৃষ্ণা, অক্ষুণ্ণ তাঁর জিজ্ঞাসু মনের সক্রিয়তা। তাঁর সম্পর্কে ‘নির্দিষ্ট’ বলতে যায়, “ভাগ্যবশত বিদ্যাভিলাষী বলেই মনে দাঁত, কারণ বহু কাম্যাস্তু ও আপত্তি প্রসঙ্গের বিচলিত করে শ্রেয়ঃ পথ থেকে এঁট করতে পারে নি।”—নিচেকেতার প্রতি শ্রম, কঠোপনিষদ—‘বদ্যাতীপনং নচকেন্তসং মন্যে ন হ্য কাম্য বহুবোলোলুপস্তা।’)

—অমিত ধব

## নির্ঘণ্ট

অ

অক্টোবর বিপ্লব ৪, ৫. ৪০০  
 অক্ষয় নিধি ১০০  
 অক্ষয় কুমার দত্ত ১৮৬, ২৭৮  
 অথগু ভারতদ্রাষ্ট্র ১১৪, ২২৮, ২৩২, ৩২৮  
 অথগু ভারতীয় নেশন ২৪  
 অথগু ভারতবাদ ২৪৬  
 অথগু হিন্দুস্থান ২৬২  
 অথগু বঙ্গসাম ৩২৮  
 অচিন্ত্য কুমার ৪৩১  
 অজ্ঞতা ২৪, ২৪৬, ৩১২  
 অটোমেশন ৫ অণোরণীয়ান্ ১৭৩  
 অতুল বহু ২২৪  
 অতুল গুপ্ত ৪৩৩  
 অর্থব্দ বেদ ৮২  
 অর্থ-শাস্ত্র ৭৭, ২০, ২১, ১০২, ১০৪  
 'অর্থ নৈতিক স্বরাজ' ৪১৮  
 'অদৃষ্টবাদী' ৫৫  
 'অধিকার ভেদ' ২৫, ১০২  
 অধিজ্ঞাতি ৩৪৭  
 অধিভাষা ৩৫১, ৩৫৩  
 অধ্যাত্ম বিলাসী ১০৪  
 'অন-আমেরিকান্ ক্রাজ' ১১১  
 অনাথপিণ্ড ২০  
 অনাত্মবাদ ৮২  
 অনাচরণীয় জাতি ১২৪  
 অনিশ্চয়তাবাদ ১৮৩  
 অল্পজাতি ৩৪৭  
 অল্পলোম-প্রতিলোম বিবাহ ১০২  
 অল্পশীলন তত্ত্ব ২৭১, ২২৪  
 অল্পস্থানমূলক সংস্কৃতি ১২৮  
 অল্পদাশকর রায় ৪৩৩  
 অল্পলোক সংস্কৃতি ২৬২  
 'অস্বিষ্ট' ৪৩২  
 অপ্রদ ১০০  
 অবতারবাদ ১২৫  
 অবধূত ৪৩২  
 অবনীন্দ্রনাথ ১৩৪, ২৭০, ২৮৩, ২৮৪, ২৮৫, ৩১২

'অভিযাত্রী' ৩০৫

অভ্যুদয় ৩১১

অমরাবতী ২২

অমূল্যচন্দ্র সেন ৩৬৮

অমোঘবর্ষ ৭৬

অমৃত বাজার পত্রিকা ৪২৫

অমৃতলাল বহু ৩০৬

'এরবি' ৩১০

অরবিন্দ ২৪, ১৩২, ১৩৪, ২২২, ৩০৪, ৩০৭

অরেলস্টাইন ৬৫

অলবরুরণী ১১১

অলিভার-লজি ১৮৪

অশোক ১১১, ১২৩

অশোক স্তম্ভ ২২

অশোক অল্পশাসন ৩৬৭, ৩৬৯

অশোক লিপি ৩৬৮

অশোক মিত্র ( আই. এ. এস. ) ৪১

অশ্বমেধ ২১

অশ্বময়ী ৭৩

অসুর ১০১, ১৬৩

আ স্ট্রিক জাতি ৬২, ৮১, ৩৫৩

আ স্ট্রিক ভাষী ৩৫২

অহং ( Ego ) ১৭৭, ১৭৮

অহিচ্ছত্র ৬৫

আহিংসাবাদ ২০

Altekar and Mazumdar ১০৫

Amit Sen ২১১

আ

আইওনিয়া ৪১, ৪৩

আইন-ই-আকবরী ৪১২

আইনস্টাইন ১৪, ১৬২, ১৭২

আইরিশ ৩৪২

আউলিয়া ১২৩

আউল-বাউল ২৩৩, ২৩৫

আওরঙ্গজেব ১১২

আকবর ১১১, ১১৭, ১১২, ১৭২

আকাদ ৩৮, ৬২, ৩৬২

আক্রাম থা ৩২৭  
 আখড়াইগান ১৩২  
 আক্রামী নাগা ৬০  
 আচরণীয় জাতি ১২৪  
 আচরণীয় মনোবিজ্ঞান ১০৬  
 আজাদ ২০৭  
 আজাদ হিন্দ ২৬৭, ৩৭১  
 আঙ্গুমান এ-তৎকো ২২৬  
 আর্টেমিস ৪৪২  
 আণবিক বোমা ১৪  
 আণবিক শক্তি ৪, ১৫  
 আঁত্রে প্রেমুব ২৭৪  
 আধর্বণ ৮৬  
 আদমজী সিদ্ধিকী ৩২৭  
 আদমভুমারি ৩৫৩, ৪০৮—৪১৩, ৪১৭, ৪২১  
 ( ১২.১১ )  
 আদিম সাম্যতন্ত্র ২২, ৩৭  
 আদি পুরবায়ী ৬০  
 আদিদেবীমূর্তি ( Magnum Mater ) ৭.  
 আধি ১০০  
 আধ্যাত্মিক ২০  
 আনন্দমঠ ২২৮, ৪০৮  
 আনন্দবাজার পত্রিকা ১৫১, ২০৭, ২২৮, ৪১৫  
 আনন্দমোহন বসু ১০৪, ২২২  
 আন্ন অস্তোনোভোম্কা ১২৪  
 আপস্তম্ব ১০২  
 আপেক্ষিকতাবাদ ১ ২  
 আফ্রিকা ৭, ১১  
 আফ্রিকার লোকজীবন পরিষদ ১২  
 আবদুল গুদু ( কাজী ) ৩২৮, ৩৩৮, ৪১৩  
 আবদুল করিম থা ২২৩  
 আবদুল কাদের ২৪০, ২৪১  
 আবদুল লতিফ ২৩৬  
 আবুল খোয়াবিজিনি ২২৮  
 আবুল ফজল ১৭২  
 আবুল মনসুর আমেদ ১৪১  
 'আমার ভূগোলসংঘ' ৪০৮  
 আমীর খস্ক ১১১  
 আমেরি ২৪৮  
 আমেদাবাদ ৬৬০  
 'আমেরিকান লবি' ১৪৬

আশেদকার ২৬  
 আরাগো ২৮২  
 আরণ্যক ৮৫  
 আরবী লিপি ৩৫১, ৩৬৩  
 আরবের হানিফ ২২৭  
 আরব্য উপক্ৰাস ১২৭, ২২২, ২৪৩  
 আবাকানের দরবার ১৪০  
 আয ৬৩, ৭২ ৮১, ১২  
 আয'অষ্টমান ২০  
 আযভট্ট ২৪  
 আয সমাজ ১৩৩  
 আযামি ২৪৫  
 আযাবত ৮৪  
 আলজিরিয়া ৭, ১৪৫  
 আল্লামিয়া ২৬, ৩০  
 আল্লামিন থা ২২৭  
 থালাগন ১২৭, ২১৭, ২৩৩, ২০৭, ৩৮৫  
 আলাউদ্দীন খিলজি ১১১  
 আলী আফর থা ২০৩  
 আলীরাজা ২৩৭, ২৮১  
 আল্পশেন নভোই ১২৭  
 আলকজেন্দার ৩৮, ৪১, ৪২  
 আলেকজেন্দ্রিয়া ১৮০  
 আল্লাদয়া র ২২৩  
 আল্লাহ ২২৮  
 আয়ন ( Dimension ) ১৭২  
 আয়মা সম্পত্তি ২০৬  
 আয়েজার প্রা নবাম ৮৭  
 আয়ারল্যান্ড ২২৩, ৩৪৪  
 থাণ্ডোব ভট্টাচায ৪০৫  
 আসঙ্গ লিপ্সা ১৭৭  
 আসাম ৩১৫, ৩৮২  
 আস্তিক্যবাদ ৮৭  
 আস্তিক জাতি ২৪৩  
 আকাডেমি অব বাইন আর্ট ২০৩  
 অ্যাটম ১৬৮  
 অ্যাডাম সাহেব ৪১৩  
 অ্যাভেলিং ১৭৬  
 And Quiet Flows the Don ১২৫  
 I. Crowther ১৬২, ২০৭  
 Anti Duhring ১৬২  
 A. Coomerswami ২১



## ই

ইউ-টু ১৭  
ইউ স্টেটস - ৬, ৫৬  
'চট্টোপ ১৯৫৮' ১৪৭, ২৪৫  
ইউএস শাং ২  
'ইকোনোমিক এন্ড স্টাডিজ' ৪০৫  
ইগো ১২৮  
ইগো রিপোর্ট ১৯২, ১৯৪  
ইগো ম্যাগ্য ২৩  
ইজভেস্টিভা ১  
ইজ্জৎ সুলতানত ১৯৮  
ইণ্ডিয়ান নোসাইটি অব ওরিয়েন্টাল আর্ট ৩১৫  
ইণ্ডিয়ান এসোসিয়েশন ২২১  
ইতালির রিনেসেন্স ২৭৩, ২৭৪  
ইন্ (IC) ১৭, ১৮  
ইন্ডোনেশিয়া ৭, ৮, ১২, ১৪৫  
ইন্দোনেশিয়া ২, ১২, ৬০  
ইস্র ৮৮  
ইরাকী ১২  
ইস্বেটন ২২, ১৬৮  
ইলোরার কৈলাস মন্দির ৭৬  
ইন্ডাশন এণ্ড রিয়েলিটি ২০  
ইশাকু ৩৮  
ইম্পাফানী ৫৭  
ইবং বেক্স ১৫২, ১৬২, ১৭২, ২২২  
ইয়ুথ কালচারাল ইনস্টিটিউট ৩০৮  
ইংলেণ্ডের রিনেসেন্স ২৭৭  
'ইংলেণ্ডের সভ্যতার ইতিহাস' ৮৩  
Unity Theatre ৩০৮  
India Throu h the Ages ২১, ১১৮

## ঈ

ঈজিয়ান্ মণ্ডল ৪০, ৪১  
ঈথোপীয় ছানিবল ১১  
ঈশ্বরচন্দ্র বিজ্ঞানাগর ১৩১, ১৩২, ১৩৪, ১৮৬, ২৭৮, ৩৫৫, ৩৮৮

## উ

উইলিয়ম জেন্স ১০০  
উইলসন ৩৪৭  
উজবেগী (উজবেগিস্তান) ৩, ১২৭—১২৯  
উজ্জয়িনী ৪৩৭

উত্তর কোরিয়া ৮  
উত্তর ভিয়েতনাম ৮  
উদয়ন ২০  
উদয়ের পথে ৩০৩, ৩০৫, ৩০৬  
উপজাতি ৩৫৭  
উপভাষা ৩৫১, ৩৫৩  
উপনিষদ্ ৮৮  
উবাইদ ৬৫  
উম্মাইয়া আরব ২৩৬  
উম্মাইয়া ১১২, ১২৪  
উরুগুয় ৬৫  
উর্বশী ৪৪২  
উর্ ১১৭, ৩৫৭, ৩৫৮  
উৎক্রান্তি ২৩

## ঋ

ঋক্বেদ ৭৩, ৮৪, ৮৭  
'ঋক্বেদমংহিত' ৩৬৮

## এ

একেশ্বরবাদ ১৬৪  
এঙ্গেল ৪, ১৭০, ১৭১, ১৭২, ১৭৩  
এচ্ সমাধি ৬৬, ৬৭  
এজরা পাউণ্ড ৪১২  
এথেন্স ৪১, ৪২  
এনকোমেন্সমেন্টালিজম ২৩৮  
এন্স মাইক্রোপিডিস ২০৮  
'এন্স মাইক্রোপিডিস' ৪২  
এম লক ৪১২  
এম এস. ভাট ৬৮, ৬৯  
এমার্সন ৪২০  
এর্ভে ২৮২  
এ রোমান অ্যান্টিবিট ফর ইণ্ডিয়া ৬৯  
এলাহাবাদ ৩৪৫  
এলিজাবেথের যুগ ১৭২  
এলিস্ট ৪১২  
এলেক্সি সালফিন ৪০২  
এলেক্সি প্রাস্তাভোর ৪০২  
এলেন শ্বেভোলনা ১৩২  
এশিয়া মাইনর ৪১  
এশিয়ার লোক জীবন পরিবর্তন ১২  
'এশিয়ার বন্ধুগোষ্ঠী' ৪২৬



কাশির লিপি ৩৬৮

কাশেম দালা ৩২৭

কাশ্মীর চিত্রাবলী ৩১৬

কাশ্মীরের ব্রহ্ম ১০৭

কার্ট ৭৮

কীৰ ৭৭

কীর্ত্তি প্রাপ্তকট্ ১

কীর্ত্তন ১২৫

কীৰ্ত্তিলতা ২৩০

'কট্ট ইতিহাস' ২৪

কুণ্ডলিনী শক্তি ১৮৪

কুপল্যাণ্ড প্রস্তাব ৩২৭

কুমারস্বামী ১৩৪

কু- ১০ ৩৭, ৩৫, ৮০, ৮০

'কুস্তুস্' ৩৩৭

কুল্লকুটি ৬৭

'কুপট্-প্রাথ' ৫৪ ৬, ৩৭৪

কুশান ৬৮, ৭৬, ৯২

কুশিৎস ৩৭৭, ৩৭৮, ৩৮১

কুপার শাস্ত্রের অর্থভঙ্গ ৩৬৭

কুবি বিপ্লব ১৬৮

কৃষ্ণজ্যেষ্ঠ রাধাসভা ২১৭, ৩৮২

কৃষ্ণচরিত্র ২২২

কৃষ্ণদাস কবিরাজ ১২২

কৃষ্ণ-আফ্রিকা ৮, ১২

কৃষ্ণগাও ২২৩

কৃষ্ণস্বামী, ডি, ডি ৫০

কৃষ্ণানন্দ আগমবাগীশ ১২

কুটি ৮

কেনেড ২

কে এম. পালিকর ৪১১

কেশর বাউ কেরকার ২২০

কেশবচন্দ্র সেন ৩২ ১০৩, ১১ ১০১, ১২ ২৭  
৭৭

কৈবর্ত ১০৪

কোনারক ৩১০

কোন্সা ৬১

কোফ্কা ১৭৬

কোম্পানীর আমল ২৫৪

কোম্পানীর কাগজ ১০৭

কোয়ান্টাম থিওরি ১৬২, ১৭১

কোয়েটা লায়গ্রী ৬৬

কোয়িয়া ২, ২, ১২০, ১২১

কোরাণ ২৩৪, ২৩৭

কোলকাত্তক ৪১২

কোহ্লে ১৭৬

কোৎ ২৩৮, ২৭১

কোটলা ৭০, ২৮

কোম ট্রাইব ৩১, ৩৫, ১০

কোমারাজ ২৪

কোমিনস ১০৫

কি স্তন ১

কি স্যামে ৭৭

কিম বসন্ত ১৭৬

কি ২ ৪

কিহন ৬৫ ৮৫ ৪২

কিইভ ২১, ১২১

কি ৬ ট্রিট ২০৭

কিগটন ৩৬৪

কি নংসাম ৬০

কি পিটস' ২১

কি পি পি জম ৪৭, ৬৮

কি পি পি গুপ ২ ৭

কি পি পি পি পি পি ৬০১

কি পি পি ৩৬২

কি পি পি পি চট্টোপাধ্যায় ১০০

কি পি পি ৩০

কি পি পি ৫০

কি পি পি pider Medieval History ১১

কি পি ১০০ ২৪৮

Co nced reflex ১৭৬

খ

খাউ বোলি ৩৫৭, ৫২, ৩৬০

খলিফা দ্বিবি থা ২২

খাছনা ১৩৫

খাজনা নিলাম ১৩৫

খাদল নৃত্য ২৮৭

খোটান ২১

খোজা নাসিরুদ্দীন ১২৫

খোসবো-শিরো ১২৪

খিষ্টান-খিষ্টিক ২৩৫

খিষ্টিক ২

গ

গগ্যা ২৮২  
 গঙ্গাই কোণ্ড ৭৬  
 গঙ্গা ভোত্র ৩৮৪  
 গণ ভাষিক পুররাষ্ট্র ৪২  
 গণনাটা মজ ৩০৬, ৩০৮, ৩০৯, ৩১০, ৩১১  
 গাঁতাবজ্ঞান ১৭০  
 গবাণহাটি ১২.  
 গকড় স্তম্ভ ২২  
 গকি ১০৮  
 গডন চাইল্ড ১, ৬১ ৬২, ৭২  
 গাঙ্গরাজগণ ৭৩  
 গাভো ৪০.  
 গাজন ৭ ৪  
 গাজার গান ২২.  
 গানজা ১২২  
 গাফা ১১৪ ৯১  
 গাফা ১১০, ১১১, ১১২ ৩ ১, ২, ৩  
 গাফা ১১০  
 গাফা ১১০  
 গান ৮  
 গারখ ঘোম ১০৬  
 গল ৪ ৪৬, ৯০, ১০২, ১০৩, ১০৪  
 গাভা ১০৩, ১৮৪, ২৭১  
 গাভিক ( গাভাভা ১ ৪৩৮  
 গণবদন ৯৪  
 গজবান ১০৭, ১১০  
 গজবান ১১০  
 গজ মায়া ১৫, ৯৪ - ১০০, ২১৫  
 গজর প্রতিভার ১০৪  
 গজী ১২৫  
 গজবাদ ১২৫  
 গজমুত্র ৮৬  
 গেলিসিও ১৭৩  
 গেম্‌টাল্‌ট সাইকোলজি ১৭৬  
 গোত্র ৩০  
 গোধন ৩১, ৩৪, ৮৩  
 গোপাল ঘোষ ১১৬  
 গোপীচন্দ্র ৩০৪  
 গোবিন্দ মিত্র ১৩৬  
 গোস্বতেশ্বর মূর্তি ৭৬

গোমাতা ১৭১  
 গোয়েরিং ২৪৫  
 গোয়েবল ১৭৬, ২৪৫  
 গোয়েকা ১২৭, ৪২৫  
 গোখা ৩৪১  
 গোলিম আলি খাঁ ২০৩  
 গোষ্ঠীপতি ৩২  
 গোহত্যা ৮৭  
 গোড় ১২৩  
 গোডের দরবার ২৩৪  
 গোড়ার ১২৩, ১২৫  
 গোড় য় ইনফর ১২৬, ২৭১  
 গোঁতম ৮৫, ১০২  
 গ্রামিণ ৮৭  
 গ্রামিণ ৮৬.  
 গ ৫ সভা ১১ স্মৃতি ২০, ৪২, ৪৩  
 গা-পু-গা ১৭১  
 গ্রাম ১১  
 গায়ান ৪৪২

ঘ

ঘনি ৮  
 ঘরিক নৃত্য ১৮৭

চ

চন্দ্র ৫ ৩০২  
 চন্দ্র ১ ১০২ চন্দ্রোপাধায় ৬ ৩  
 চন্দ্র ৮৫  
 চন্দ্রশিম ৮  
 চন্দ্র ১১০  
 চন্দ্র ১৮০  
 চন্দ্র ১২৩, ১২৭, ১২৮, ২১৬, ৩৭৮, ১৮১  
 চন্দ্র ১০৭  
 চন্দ্র ১০৪  
 চন্দ্র ১০৪  
 চন্দ্র ২৫০, ২৫৭, ৪১৪  
 চন্দ্র ৮২  
 চন্দ্র 'Modern Times' ৩০৫  
 চালুক্য ৭৬  
 চিকলিপুট ৫৮

চিত্তবজ্ঞান ( দেশবন্ধু ) ১৩২, ২৫৭, ২৭২, ৩২৫  
 চিত্র-লিপি ৩৬২  
 চিহ্নাঙ্কন ৭৬  
 চিরস্থায়ীবন্দোবস্ত ১৩৫, ১৩৬, ২৩৬  
 চিহ্নাং কাই-শেক ১২৬  
 চীন ৮, ১২, ২০, ১৫, ৩৮৮, ৪১৭  
 চীনা আক্রমণ ১৪২, ১১২, ১৫৩, ১৫৪, ১৫৫, ১৫৭, ১২০  
 চীনা ভাষা ও লিপি ৩৫৬, ৭৬২, ৩৫৪, ৩৬১  
 চেকভ ১২৮  
 চোকোমোভাকিয়া ৭  
 চেয় ৭৬  
 চৈতন্য ২৪, ২৫, ১১৫, ১১২, ১২৭, ১২২, ৩৭৮, ৩৮৪, ৩৮৫  
 চৈতন্যচরিতামৃত ১২৭  
 চোল ৭৬

## ছ

ছুটি খাঁ ১১৬, ২১৭, ২৪০  
 ছিন্নান্তরের মনস্তর ১৩৫

## জ

জগদ্বরলাল ১৩৩, ১৪৮, ১৮৫, ২০০, ২০৮, ৪২৭  
 জগদীশচন্দ্র বসু ১৮১, ১৮৭, ২২২, ২৪৭  
 জগৎ শেঠ ১১২, ১২৪  
 জঙ্গনামা ২৪০  
 জড়বাদী ২০  
 'জন' ৩২, ৮৩  
 'জন' যুগ ৭, ৭৮  
 জনপদ ৩২, ৭৮  
 জনরাষ্ট্র ৮৬  
 জন্ম মরিস ২৮  
 জয়ান্তরবাদ ২৫, ৪১৫  
 জয়যুক্ত ২২  
 জয়দেব ৪৩২  
 জলিও কুরী ১৬২, ২৮২  
 জন্মালিঙ্গের ফ্যাকালটি ৩২৩  
 'জবানবন্দী' ৩০৬, ৩১০  
 জয়দেব ২১৭  
 জয়নাল আবেদীন ২২৪  
 জয়নন্দ ২৩৩  
 জরেন্স ৩২১, ৩২৩

জয়সোয়াল, কে, পি, ২১, ১০২, ১০৩  
 জাকির হোসেন কবির ২২৫  
 জাতক ৭১, ২০, ২২  
 জাতিভেদ ১০১, ১০২  
 জাতি পঞ্চায়েত ১০৫  
 জাতীয়তাবাদ ৪৮  
 জাতীয় আয় ১৫০  
 জাতীয় শিক্ষা ৪১২  
 জাতীয় আত্মনিয়ন্ত্রণের নীতি ৩৪১  
 জাতীয় ভাষা ৩৫৩, ৩৭৬  
 জাতীয় কংগ্রেস ১৮৫, ২০৭, ২৫৬, ২৫৭  
 জাতীয় সংস্কৃতির পুনরুজ্জীবন ১২৩  
 জাহ্ন ( ম্যাজিক , ৩০  
 জাপান ২, ১২  
 জামসেদপুর ১৬৩, ৩০৮, ৩৭৮  
 জাম্বল ১২৭  
 জয়গারদারী ৭৮  
 জারগন ৩৬০  
 জারিগান ১২২  
 জালালুদ্দিন ১২৭  
 জার্মান ১২  
 জার্মান উপজাতি ৪৫  
 জিনস ১৮২  
 জিন্না ৩১১  
 জিরকোনিয়ম সিমেন্ট ১৬৪  
 'জীবনসাহিত্য' ১২২  
 জীবনানন্দ দাশ ৪৩২  
 জুমচাষ ৩৩  
 জুমিয়া ৬১  
 জেফারসন ৪২০  
 জেম্মেত নসরু ৬৫  
 জেম্ম-প্রিন্সিপ ৩৬৭, ৩৭১  
 জেম্ম ওয়াট ১৬২, ১৬৪  
 জৈনধর্ম দর্শন ৮৭, ৩৮১  
 জৈর্মানি ২৮, ২২  
 জৌনপুর ২৩৪, ২৪০  
 জ্ঞানচন্দ্র ঘোষ ২২৭  
 'জ্ঞান-বিজ্ঞান' ১৮৮  
 জ্যোতিষ্ময় রায় ৩০৫  
 German Ideology ২৪  
 J. Arther Thompson ১৭৪

J. B. S. Haldane ১৭০, ১৭২, ১৭৪, ১৭৫, ১৭৬,  
১৮২, ১৮৩  
J. D. Bernal ১৬২, ১৭৩, ১৮২, ১৮৩, ১৮৫,  
২২৮  
Julian Huxley ১৭৫  
J. W. N. Sullivan ১৭২

## ক

কংগর কৃষ্টি ৬৭  
কুকর কৃষ্টি ৬৭  
কোব কৃষ্টি ৬৬  
কুম্ব ১২২

## ট

টলষ্টয় ৩২১, ৩২২, ৩২৩  
টপেমি ৪২  
'টাইম' ৪২৫, ৪২৬  
টাটা ১৪৮, ১৮০  
টারার ১১২  
টিউডর রাজা ২৬  
টিউটন জাতি ৪৪  
টি. এস. এলিয়ট ২২৪  
টিথোনোভ ৩৮৭, ৩২১, ৩২২  
টিটেনিয়াম ১৬৪  
টিনেভোল ৬০  
টুই ৪৩২  
টেক্‌নোলজি ২৭০, ২৭১  
টোটম ৩০, ৩৫, ৭৩, ৮১, ১০৬  
টোটোলটেরিয়ান স্টেট ৪৫, ১৭৮  
টোডরমজ ১১১, ১২১, ১৭২, ২১৭  
টোডা ২২  
ট্রাইবল সমাজ ৭৭  
ট্রান্ট ( বা কাটেল ) ১৪২  
ট্রিটসে ১৭৬

## ড

ডক্ ( পাত্রা ) ২২১  
ডব্লিও-সি-ব্যানাজি ১৩৪  
ডট্টেরভাঙ্কি ৩২৩  
'ডাকঘর' ৩০৭, ৩০৮  
ডায়ালেক্ট ৩৪৭  
ডায়উইন ২৩, ১৭৪, ১৭৫, ১৭৬  
ডালটন ১৬৮

ডালমিয়া ৪২৫  
ডালহৌসী ১৬২, ২২১  
ডিকেন্স ৪১২  
ডিমোক্রাসি ৪১, ৪২  
ডিমোক্রিটাসের বক্তব্যাদ ৫০  
ডিমোস ৪১

ডিমোসথেনিস ৪২  
ডিমুই, জন ১৭৬  
ডীন অব ক্যান্টার ব্যারি . ২২  
ডেলি ওয়ার্কার ৪২৭  
ডোর্ল একস্প্রেস ৪২৩  
ডেলি মিরর ৪২৩  
ডেলি মেগ ৪২৩  
ডেইম্‌লার ১৬৪  
ডেভিড হেয়ার ২২১  
ডোঙ্গা ৬১  
ডোম ১২৪  
Diastole and Systole of Population

## ড

ডক্‌শিলা ২২, ৩১২  
ডক্‌মি ২৫, ১১৭  
ডক্‌বোধিনী ১৩৩  
ডক্‌জা ১২২  
ডাইওয়ান চীন ৮, ২, ১২০, ১২১  
ডাইগ্রিস ৬৬, ৫৬  
ডাইমার ও এভেংকি জাতি ৪০০, ৪০১  
ডাক্ষর ৭৬  
ডাজক ১১১  
ডাতার ১০, ১১৩  
ডানমেন ১১৮  
ডাক্স-প্রক্সরয়ুগ ৫২, ৬৭  
ডাক্স লিখ ৭৮, ১, ২  
ডাক্সর বন্দোপাধ্যায় ৩০৪, ৪৩২  
ডাক্স ১২৭, ১২৮  
ডিপরাই ৩২২, ৪০১  
ডিলক ১৩২  
ডিমুই ২৩৭  
ডুইগুন ১২৮  
ডুনিমিয়া ৭  
ডুক ৮১, ১১১, ১১৩

তুর্ক আক্রমণ ৪৪

তুর্ক বিজয় ২১৪, ৩ ৮

তুলসী দাস ১১৬, ১২৪, ৩৮৩

তেভাগ ১০০, ৩২৮, ৩২৯

তোজো ২, ২৫

তোলুতেক ২৪২

তেনেস ৩৫০

খ

খাবুস ৪০

খাকাবে ২২২

ক

কবীন্দ্র ২২

কাকগ রায় ২ ২

কাকগ আমে একা ৬

কাকগ-কোঁরা ৮

কাকগ ভিক্টোরিয়া ৮

কাকবেল ১২৭

কাকি ৫ ২২৬

কাকিগ্রাম সাহান ৬৪, ৬৮

কাকিগ্রাম ৪, ৮৮

কাকিগ্রাম ৩১২

কাকিগ্রাম বেলগাবস্ত ১২২

কাকিগ্রাম হুজিচ ২৬

কাকিগ্রাম দিগ্‌দর্শন ০৭, ১৩, ২০

কাকি ৮০

কাকি ভাষ্ক ২২৬

কাকি ভাই নগরোজি ২৪৭

কাকি ১১৭

কাকি বাবু ৩০৬

কাকিগ্রাম ২৩৩

কাকিগ্রাম ২২২

কাকিগ্রাম ১২৬

কাকিগ্রাম ১১৭

কাকিগ্রাম ৩৪৭, ৩৫৬

কাকি ৮৩

কাকিগ্রাম ৩০, ৪২, ৪০

কাকিগ্রাম ৪৪

কাকিগ্রাম বস্ত্রবাহ ২৩

কাকিগ্রাম ৬৩, ৮১, ৩৫২, ৩৫৪, ৩৫৬, ৩৬১

কাকিগ্রাম অব হকোনামকুল ৪২১

কাকিগ্রাম দাশগুপ্ত ২২৩, ৩১৬, ৩১৭

কাকিগ্রাম দিগ্‌দর্শন ২২১, ২৭৮

কাকিগ্রাম ০

কাকিগ্রাম পরিবার ১২৬

কাকিগ্রাম ইমান ৩০৬

কাকিগ্রাম ২৩৭

কাকিগ্রাম ২২

কাকিগ্রাম ২, ৩০৩

কাকিগ্রাম-কাকিগ্রাম ৪৩, ৩০২

কাকিগ্রাম ৪

কাকিগ্রাম ৪৩০, ৪৩১

কাকিগ্রাম ৩৬২

কাকিগ্রাম ৪৫

কাকিগ্রাম প্রসাদ গঙ্গোপাধ্যায় ২৮৫

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ৪৩০

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২২, ২৭, ২৮, ২৯

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২৪

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২৪

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২৪

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২৪

কাকিগ্রাম প্রসাদ চট্টোপাধ্যায় ২৪

ক

কাকিগ্রাম ২২

কাকিগ্রাম ২২

কাকিগ্রাম ৩

কাকিগ্রাম ১২৪

কাকিগ্রাম ২২

কাকিগ্রাম ৩৮১

কাকিগ্রাম ৭২

কাকিগ্রাম ৮৬

কাকিগ্রাম ১০২

কাকিগ্রাম ২১

কাকিগ্রাম ৩৬৩

কাকিগ্রাম ৩৬২, ৩৬৩, ৩৬৪

কাকিগ্রাম ১২৩

কাকিগ্রাম মুখোপাধ্যায় ২ ৩

কাকিগ্রাম ৩১২

ক

কাকিগ্রাম ২২৮

কাকিগ্রাম ইমলান ২২২, ২২৩, ২৭০, ২৭৮, ৪২২

কাকিগ্রাম ২০

নন-কো-অপারেশন ২০৬  
 ননোগোপাল মজুমদার ৬৫  
 ননীভৌমিক ১৩২  
 নন্দলাল বহু ১৩৩, ২৮৩, ২৮৪, ২৮৫, ২৯১,  
 ৩১১, ৩১৩  
 নন্দ (রাজবংশ) ৮৫  
 নন্দগড় ২২  
 নববাবু বিলাস ১৩৯  
 'নবশাখ' ৩৩৩  
 নবদ্বীপ ১-৩, ২১৭, ৩৮৩, ৩৮৫  
 নবাব আমির ২৫৭, ২৮৫  
 'নবান্ন' ২০৬, ৩১০, ১১১  
 নবীনচন্দ্র সেন ৭৭৮  
 নাবন্দু ঘোষ ৪৩২  
 নবাগণ শাস্ত্রিক সমাজ ৭ ৭  
 নবান্যাস ২৮৩, ১১৫  
 নব্যভারতী শিল্প ২৮  
 নবাবুল্লার ঘুগ ৩১  
 নবোৎপাদ ৪১২  
 নলভাস্কর ২৮৯  
 নন্দা শাস্ত্রী ১২৬  
 নভব ৮৫  
 নাইলন ১১২  
 নাগরী শাস্ত্রী ৩২৩, ৩৬, ৩১৩, ৩১৭, ৩৬৯  
 নাগসেন ২২  
 নাগাজুন ৭১, ১৮  
 নাগাজুন কোণ্ড ২০  
 নাগমুদ্রা ৩১  
 নাটো ২  
 নাথান্স-নামগ্রিকতাবাদ ৭৬  
 নাথ ২১৬  
 নাথ সম্প্রদায় ৭৫  
 নানক ২৫, ১৬, ১৭, ১১০, ১১১, ২৩৫  
 'নারায়ণ' (পত্রিক) ২২৩  
 নারায়ণ গঙ্গোপাধ্যায় ৭২৮ ৪৩৭  
 নারায়ণ বাও বাস ২২৩  
 নালকুটি ৬৬  
 নালন্দা ২৪, ৩৮০  
 নার ৩৭  
 ন্যাশনাল ইন্সটিটিউট অব সায়েন্স ১৮০, ১৮৬  
 ন্যাশনাল লেবোরেটরিজ ২৫৭, ১৮৬

[illegible]



নৌশিল্প ১২৮

N M Price ১৭৩, ১৭৪

প

পজিট্রন ২৩, ১৬৮

পঞ্চবার্ষিক পরিকল্পনা ১৪৬, ১৪৮, ৪২, ১৫০

পঞ্চশীল ১৪৬

পঞ্চাশের মধ্যস্তর ২৪২, ২৪৩, ২৬২ ২৮২, ৩.৬

পটবর্ধন ২২৩

পটুয়া ১৩৪

পণ্ডিত গুহাবনাথ ২০

পত্নী গাজ বাণক ১ ২

পথের পাঁচালী ৪১০

পদাবলী ১২৫

পদুয়াবৎ ১১৬

পদ্মাপুবাণ ৩৭৮

‘পনেরই আগষ্ট’ ১৪, ১৪৫, ৪২৮, ৪২৯

পরমাণু ১১৮

পরশুরাম ৮৫

পরলোক ২৫

পরমপুরুষ শ্রীরামকৃষ্ণ ৪৩১

পর্যাহং ১৭৭, ১৭৮

পর্যায়ার্থ ১১৬, ১২৬, ২১৭, ২৩৪, ২৪০,

৩৮৩, ৩৮৪

পারকল্পনা পরিষদ বা কমিশন ১৪৮, ১৫০, ১৫১

পরিবেশবাদী ২৭৩

পলেনিসিয়া ৬০

পল্লব সত্রাটগণ ৬

পল্লীপঞ্চায়েৎ ৭৮

পল্লীমণ্ডল ৭৬

পল্লীসঙ্কাত ১৩৪

পরিবারের আবির্ভাব ৩৪

পরীক্ষামূলক মনস্তত্ত্ব ১৭৬

পর্যোক্ষকর ১৫২

পত্তচারিক ২৭

‘পশ্চিম ইউরোপ’ ১২৬

পহ্লবী ১২৩

পাকিস্তান ৮, ১১, ৫৮, ৬৩, ৬৪, ১৪১, ১৪৫, ৩২৭,

৩৪১, ৩৪২, ৩৪৮, ৩৪৯, ৫৫০, ৩৫৫, ৩৫৬, ৩৫৭,

৩৫২, ৩৬০, ৩৬৫, ৩৬৬

পাঁচকড়ি বন্দোপাধ্যায় ২৭২

পাঁচকড়ি দে ৪৩০

পাঁচালী ১২২

পাটলিপুত্র ১১২

পাণিনি ৮৮

পাণ্ডা ৬

পার্বত ১৭৫, ১৭৬

পাল যুগ ২১৫

পালসত্রাট ২১৮, ৩৭৮, ৪১৫

পাল্লামেন্টারী গণতন্ত্র ৭

‘পাষাণ’ ১২৪

পাঙ্কর ১৭৪

পাহাড়পুর ১৫৫, ২৮৮

প্যাট্রিসিয়ান প্রিভিলিয়ান ৪৪

পিকাসো ২৮২

পিকিং ৩৬৪

পিগট ৭৩

পিভূপ্রাধিকার ৭৭

পিপলস্ রিলিফ কমিটি ২৭.

পিরামিড ৩২

পিরি ১৭৩

পীতাভ সামগ্রী ৬৬

পু জিতেন্দ্রের যুগ ৩৭

পুগুয়াশ সম্মেলন ১৬৯

পুঙ্খদায়ক ৪৪

পুর্ন ৭৩

পুর্নদর ৭৪, ৮৩

পুর্নবরা ৩৫

পুর্নবাস্তব ৮৪

পুলক ৬০

পুলকেশী (২৪) ৭৬

পুলকিন ১১

পুল্কামজ ৭৬, ২১

পুল্ক ২৩

পূর্ণভাষা ৩৪৭

পূর্ব-ইউরোপীয় ১২

পূর্বজার্মানি ৬

পেজাক ২৭৫

পেলোপোনিসিয়া ৪১

পেরু ৩৭২

প্লেইস্টোসিন ২২

প্লেটো ৪৩

পোপ ৪৫

পোর সভ্যতা ৩৩

‘প্রকৃতি’ ১৮৮

প্রগতি লেখক ও শিল্পীসম্ম ২১৩  
 প্রজাতন্ত্র ভারত ৪২৮  
 প্রজ্ঞোত ২০  
 প্রতিক্রিয়ামুক্তবাদ ১৭০  
 প্রফুল্লেন্দ্র রায় (আচার্য) ১৮১, ২৪৭  
 প্রবীর প্রতাপরুদ্র ১২৬  
 প্রমথ চৌধুরী ২২৩, ২৭২  
 প্রশান্তচন্দ্র মহলানবিশ ৩০২  
 প্রাক্সোয়ান প্রস্তর শিল্প ৪৮  
 প্রাচীন ২৩  
 'প্রাচীন ভারত' ৭৫  
 প্রাচীন ব্রাহ্মী ৩৬৮  
 প্রাণবাদী ১৭৫  
 প্রাভা ১  
 'প্রি-হিস্টোরিক ইণ্ডিয়া' ৬৬  
 প্রকৃত ৩২১, ৩২৩  
 প্রেস কমিশন ৪২৪  
 প্রোটোন ২২, ১৬৮  
 প্রোটোপ্লাজম ২৩, ১৭৪  
 প্রোলিটেবিয়ান ৪৪  
 Patrick Geddes ১৭৪

#### ফ

ফণীন্দ্রনাথ শেঠ ৩৭২  
 ফন্মার্টিন ২৭৩, ২৭৭  
 ফরুখ আহমদ ২৪১  
 ফরাজী ২৩৭  
 ফরাসী বিপ্লব ১৩১, ১৪৫, ২০৮, ৪২৩  
 ফরাসীর ৩২৩  
 ফলক লিপি ৩৬২  
 'ফলনকামী জাহ' ৭৩  
 ফলিত বিজ্ঞান ১৬৬, ১৮২, ১৮৪  
 ফা তিয়েন ২৪  
 ফায়ুম ৩২, ৩২  
 ফারমিয়ার পদ্ধতি ৪১৩  
 ফারসী-আরবীয় লিপি ৩৬২  
 ফাস্কিনী ৩০৭, ৩০৮  
 ফিনিসিয় লিপি ৩৮, ৪১  
 ফিরদৌলী ২২৩  
 ফিরোজশাহ তোগলক ১১১, ১১২, ১১৬, ৩৮০  
 ফিল্ডিং ৩২২  
 ফিলিপ ৪১

ফেরাও ৩২, ৪০, ১৬৪  
 ফৈজী ১৭৩  
 'ফৈজপুরা' ৩১২  
 ফৌজগো ৩০  
 ফোর্ট উইলিয়ম ১৩১, ২২১  
 ফোর্ড ফাউন্ডেশন ৪২০  
 ফৌজী-হিন্দুস্তানী ৩৬৭  
 ফ্যামিলি ৭৮  
 ফ্যাশিজম ৩. ২২, ৪২, ২৮৬  
 ফ্রায়েল রিসার্চ ইনস্টিটিউট ১৮৬  
 ফ্রয়েড ১৭৭, ১৭৮  
 ফ্রয়েডীয় মনোবিজ্ঞান ১৮৪  
 ফ্রান্সের দুইশত পরিবার ২২  
 ফিডম অব কালচার ৪২০  
 ফ্রি-ওয়াল ড ১৬  
 ফ্লাউড কমিশন ২৮  
 ফ্রেকার ৪১২  
 ফ্রোয়েন্স ২৭৩

#### ব

বস্মিচন্দ্র ১৩২, ১৩৩, ১৩৪, ১৪১, ১৮১, ১৮৬, ২০৮  
 ২১১, ২৩৮, ২৭১, ২৭৮, ২৮৮, ২৭৯, ৩০১, ৩৭৪,  
 ৪০৮, ৪১১  
 বস্মদর্শন ১৮৬  
 'বঙ্গ ভঙ্গ' ৩০১, ৩০৮  
 বঙ্গ সংস্কৃতি সম্মেলন ৪৭১  
 বঙ্গীয় বিজ্ঞান পরিষদ ১৮৮, ৪৩৩  
 বর্গীর হাজামা ২১৭  
 বডেন ১৭৩  
 বড়ুচণ্ডীদাস ১২২, ৩৭৮  
 বণিকতন্ত্র ৭৩  
 বণিকপুঞ্জি ১৩৭  
 বর্ণভেদ ৩৮, ১০১  
 বর্ণসংঘাত ৭২  
 বর্ণাশ্রমধর্ম ১০১  
 বরাহমিহির ২৪  
 বর্দ্ধমানীজয় ৪১৩  
 বরফুল ৩১২, ১৩৩  
 বন্দেমাতরম ২৩৮, ২২২, ৪০৮  
 বলি ২২  
 বলিষ্ঠ ৮৫  
 বসুবন্ধু ২২, ২৪

বহুবিজ্ঞান মন্দির ১৮১  
 বহুমতী ৩২০  
 বাক্তি স্বাধীনতা স্বাভাব্য ১০/৩৯৬, ৩৯৬  
 ব্রহ্মকৃত্রিম ১০৪  
 ব্রহ্মগুপ্ত ২৪, ২২৮  
 ব্রহ্মচারী ( জাকার ) ২২২  
 ব্রহ্মদশ ৭, ৮  
 ব্রহ্মবুলী ১২২  
 ব্রহ্মভাষা ৫৫৮  
 ব্রহ্মজ্ঞানাপ বন্দোপাধ্যায় ১৩৬  
 বাইজান্টাইন ৪৪, ১২৩  
 বাইশে আবণ ৩১৩  
 বাউদেবী ৩৮  
 বাউডি ১০২  
 বাউল ১২৩, ১২৪, ১২৯  
 ব কপে ১৮৯  
 বাকটক সাম্রাজ্য ৭৬  
 বাক্ত ১২৭, ৩৬৬  
 বাগ্‌দি ১০২, ১২৪  
 'বাঙলাব ইতিহাস' ৩৭৮  
 বাঙলার লোক সাহিত্য ৪৩৫  
 বাঙালী রিকর্মেসন ২২১  
 বাচস্পতির অভিধান ১৩৩  
 বাউ'ও রাসেল ১৬৯  
 বাণগড় ২৬৮  
 বাৎসর্যন ১২৩  
 বাদামির চালুক্য ৭৬  
 বাণপ্রস্থ ৮৭  
 বাণীড শ' ১৭৪  
 বার্নপুত্র ১৬৩  
 বানারসী দাস চতুর্বেদী ১২২  
 বাবিলনিয়া ৬৮, ৫৭, ১৬৯  
 বাবু/বাবুলচার ১৩৮, ১৩৯, ২০৬, ৫২৮  
 বারাগনী ৩১২, ৪৩৭  
 বারভূঞা ২১৭  
 বালুচিস্তান ৬৩  
 বাহুদেব ( ১ম ) ৭৬  
 বাহমনীরাজ্য ১১১  
 ব্রাহ্মসমাজ ১৩৩, ২৩৮, ২৭৮  
 ব্রাহ্মণ ৮৫, ৮৬  
 ব্রাহ্মণ্যবাদ ৮৬  
 ব্রাহ্মণিক কালচার ২৫

ব্রাহ্মী লিপি ৩৪৯, ৩৫৮  
 ব্রাত্য ৮৬  
 ব্রাহ্মইজাতি ৭২, ৭৭  
 ব্রাক্ট ১৮৬  
 ব্রাডিশগুরি ৬২  
 ব্রাই ফার্নেস ১৬৩  
 ব্যাধ ১২৪  
 বিক্রমশীলবিহার ৫৮০  
 বিজ্ঞান বংগ্রেস ১৮০  
 বিজ্ঞানেশ্বর ৭৬  
 'বিজ্ঞানের ইতিহাস' ১৮৮  
 বিড়লা ১৪৮, ২৬৮, ৩২০, ৩২৭, ৩২৮, ৪২৫  
 বিজ্ঞান ভট্টাচার্য ৩১০  
 বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামী ২৭২, ২৭৮  
 বিজয়নগর ৯৮, ৯৯, ১১১  
 বিদিশা ৩.২  
 বিধানচন্দ্র রায় ( জাঃ ) ২৫০  
 বিনয় ঘোষ ৪৩৩  
 বিপিনচন্দ্র পাল ২৭২  
 বিপ্রদাস পিপিলাই ৩৭৮  
 বিপ্লবী বাল্লববাহু ৩২১  
 বিপ্লবী মানবতাবাদ ২৩৯  
 বিমল ঘোষ ৪৩৩  
 বিমল মিত্র ৪৩২  
 বিমলচন্দ্র সিংহ ৪১৩  
 বিদ্বান ২০  
 বিজ্ঞান গুরুবের ১২৯  
 বিরজাশঙ্কর গুহ ৬৩  
 বিশ ৮৪, ১০১, ১০৫  
 বিশপতি ৮৪  
 বিশুদ্ধ বিজ্ঞান ১৮২  
 বিশুদ্ধ শিল্প ৩০৯  
 বিশ্ববোধ ২৪৩  
 'বিশ্বপরিচয়' ১৬৮  
 বিশ্ববিদ্যা সংগ্রহ ৪৩৩  
 বিশ্বভারতী ২২৩, ৩০৬  
 বিশ্ববিপ্লব ১৫, ১৬  
 বিশ্ববীক্ষা ৪১  
 বিশ্বমানবতা ৩৩৮  
 বিশ্বশাস্তি ১৫, ১৬, ১৮৯, ১৯০  
 বিশ্বামিত্র ৮৫  
 বিষ্ণু দে ৪৩২, ৪৩৩

বিষ্ণুপুর ১২৩, ২১৭  
 বিহারের বর্বরতা ৩২৫, ৩২৬  
 ব্রিৎজ ক্রিগ ৮৩  
 বীত পাল ১২৩  
 বীর হাথির ১২৬  
 বুকানন-হ্যামিলটন ৪১২  
 বুক হাড'ট ২৭৩  
 বুর্গ ৪৬  
 বুর্জাহোম ৫২  
 বুর্জোয়া ৪৬  
 বুর্জোয়ানবতাবাদ ২৩২  
 বুদ্ধদেব বহু ৪৩২  
 বুঘর ক্যাসিজম ৮  
 বুঘর যুদ্ধ ১৩২  
 বুয়িয়েত ৩  
 বুলগেরিয়া ৭  
 বুলি ৩৪৭, ৩৫১  
 ব্রুনহিল্ডের কাহিনী ২৪৩  
 ব্রুজিবীর পক্ষায়িত ৪৬  
 বুন্দাবন দাস ৩৮৫  
 বুন্দাবনের গোঁস্বামিগণ ১২২  
 বুহৎ-প্রস্তর ৫৮  
 'বুহৎ-হিন্দুধান' ৩৫৮  
 'বুধল' ১০২  
 বুহস্পতি মিশ্র ১২৬  
 বেকন ১৭২  
 বেগস ১৭০, ১৭৪, ১৭৫  
 বেঙ্গওয়ারা কৃষক সংগঠন ২৭২  
 বেড্ডা ২২  
 বেড়াচাপা ৬৪  
 বেন্টিংক ১০২, ১৩৬  
 বেতারবার্তা ১৮১  
 'বেদ' ১৮৪  
 বেদিক ইনডেক্স ৭৭  
 বেদান্ত ৮৮, ১০৩  
 বেনের মেয়ে ২৩  
 বেরনিয়ের ৪১২  
 বেলগেতস' ৪৩০  
 বেলজিয়ামের গেন্ট ২৪৪  
 ব্রেলুতি ৩২০  
 বৈজ্ঞানিক অধ্যাত্মবাদ ১৮২  
 বৈজ্ঞানিক সামাজিকতাবাদ ১৮২

বৈদিক যুগ ৭৮  
 বৈদেশিক ঋণ ১৫২  
 'বৈদেশিকী' ২৪৩, ২৪৪  
 বৈশেষিক ৮২  
 বোকায়ো ১২  
 বোগদাদ ২২২  
 বোর্ড অব সার্ভেন্টস্‌ ফর এগ্র ইণ্ডাস্ট্রিয়াল রিসার্চ  
 ২২৮

বোধায়ন ১০২  
 বোয়াই ১৩১, ৩১২, ৩২৪, ৩৫৮, ৩৬০  
 'বোয়াই কনিকেল' ৩২০  
 বোয়াই ফিল্ম ৪৩২  
 বোধে জুন অব ইকনমিকস্ ৪২১  
 বৌদ্ধজাতক ১০২  
 বৌদ্ধগয়া ১২৩  
 বৌদ্ধ দর্শন ৮৭, ৯০  
 বৌদ্ধধর্ম ২১  
 বৌদ্ধ বজ্রযান ১২৫  
 বৌদ্ধ সংস্কৃতি ৫৭  
 বৌদ্ধোৎসব ৩৬৮  
 Brave New World ১৭২

## ভ

'ভদ্রলোক' ১৪২, ২০৬, ২০৭, ৪০৬, ৪১০, ৪১৭  
 ভগতেয়ার ২০৮  
 ভাইবাস ১৭৩  
 ভাগুয়াইয়া ৪৩২  
 'ভাগ' ২২  
 ভাগবৎ ১২৬, ৩৮৩  
 ভাগচাষী ১০০  
 ভাগীরথ কানচার ৫৭  
 ভার্গব ৮৫  
 ভার্জো ৪৩২  
 ভাটিয়াল গান ১২২, ৪৩২  
 ভাদ্র ৪০২  
 ভারতবর্ষে প্রস্তর যুগ ৫৭  
 ভারতের সামাজিক ইতিহাস ৭৭  
 ভারকুচ্ছ ৭৮, ১১২  
 'ভারতধর্ম' ১১৫  
 ভারতচন্দ্র ১২৭, ৩২২  
 'ভারতের মর্যবাপী' ৩১১  
 ভারতীয় মুসলমান সংস্কৃতি ৫৭

‘ভারতীয় সমাজ পদ্ধতি’ ৭৫

ভারতীয় সামন্ততন্ত্র ৭৮

ভারতীয় ভাষা জরিপ ৩৫১

ভারত-দৈনিক সমিতি ৭৭২

ভারতীয় বাকটিক ১০৩

ভাষা কমিশন ৩৭৪

ভাসিলেভস্কা ৩২১, ৩২৩

ভ্যামালেজ ৩৮

ভাস্কর্যচর্চা ২২৮

ভিনসেন্ট-গ্রন্থ ৭৫

ভিয়েনাম ২, ১২০ ১২১

ভিনাই ১২

ভিল কোল ৬২

ভাল ২২

ভুটিয়া ৩৪৭, ৩৫৬

ভুছিত্র ১০০

ভূত্ব ৫৭

ভূতপূজা ২০, ৩২

ভূদেব মুখোপাধ্যায় ২২১, ২৭৮, ৩৭৪

ভূপেঞ্জনাথ দত্ত ১৮, ৬০, ৬২, ৭৫, ১২, ৮৩, ৮৫, ২১,

২৪, ২৭, ১০৭, ১০২, ২১৩

ভূমিদান ( সাফ-প্রথা ) ৫৫, ১০০, ১০৭, ২৫৬

ভূমি সম্পর্ক ২৭

ভূমি স্বত্ব ২৭—১০০

ভেনাস ৩০

ভোট চীনা ভাষা ৩৫২

ভোক্তক ৩, ৫

Virgin soil Upturned ১২৫

ম

মইকেনীয় সভ্যতা ৪১

মর্গ্যান ২২, ৩১

মঙ্গলকাব্য ১২৬, ১২৭, ৩৮৫, ৪৫৭, ৪৩৮

মঙ্গলাচরণ চট্টোপাধ্যায় ৪৩৩

মঙ্গোল ৩

মটিয়ার হাইলার ৬৪, ৬৮, ৬২, ৭১, ৭৩

মণীন্দ্র ভূষণ গুপ্ত ২৮৫

মণীন্দ্র রায় ৪৩৩

মতিলাল ঘোষ ২৫৭

মদন বাউল ২৩৫, ২৪১

মধুসূদন দত্ত ১৩২, ১৩৪, ১৭১, ২২১, ২২২, ১৩৮,

২৭৮, ৩৫৮

মধুসূদন দত্ত ১২৩

মধ্যযুগের ভারত ৭৫

মধ্যমপথ ২০

মনসা ১০২, ৩৮১, ৩৮৪ ৪৩৭

মনস্তত্ত্ব ১৭৫

মনার্কি ৪২

মন্ত্র ২৭, ২২, ১০৫

মহুসংহিতা ১০৩

মনোবিজ্ঞান ১৬৮

মনোবিকলন ১৭৬

মনোরঞ্জন উট্টাচার্য ৩১০

মনোপলি ক্যাপিটালিজম ৫

মনোহরশায়ী ১২২

‘মন্ডো-মিশন’ ৩০১, ৩০২, ৩২৫, ৩২৭

মস্মি ৩২

মমুজিদ ২৮৭

ময়নামতী ৮২

ময়নামতী গোপীচন্দ্র ৩১১

ময়মনসিংহ গীতিকার ১২৭, ২১৭, ৪৩২, ৪৪০

মরক্কো ৩৭২

মরমীয়া সাধু ১২০

মসিয়া কাব্য ২৪১

মহম্মদ তোগলক ১১১

মহতোমহীমান ১৭৩

মহাচীন ৬

মহাবলীপুত্র ৭৬

মহাবীর ৮৫, ৮৬

মহাসঙ্গীতি ২১

মহাপদ্মনন্দ ১০২

মহাকাশ অভিযান ১৭৩

‘মহামারী নৃত্য’ ৩০২

মহাভারত ২১, ১২৬, ১২৪, ২৫৪, ৩০৩, ৩৮৪, ৪৩৬

‘মহাভারত’ ৩৩৮, ৩১২, ৩৫০

মহেন্দ্রলাল সরকার ১৮০, ১৮৬, ৪১৬

মাইকেল এঞ্জিলো ৩২৬

মাইক্রোলিথিক প্রস্তরযুগ ৫২

মাইল ব্যাটন ৩২৭, ৩২২

মার্কনি ১৮১

মার্কটোয়েন ৪২০

মার্কস ৪, ২৬, ২৮, ২২, ১৭০, ২০৭, ৩৪৬

মার্কিন ড্রেন ইনস্পেক্টর ২

মার্কিন পয়েন্ট কোর ৪০৪

মার্কিন কিশ্ব কলাম ৪২৬  
 মার্সিস ২৮২, ২৮৩  
 মাতৃকামৃতি ৩০  
 মাতৃপ্রধান সমাজ ৩৫, ৭৭  
 মাৎস্র্যায় ১০৪  
 মাধ্যমিচর্চা ২২  
 মানভূম ৩৩৫  
 মান সিংহ ১২১  
 মানি ইকোনমি ১১২, ২৭৪  
 মানিক পীর ২৪১  
 মানিক বন্দোপাধ্যায় ৪৫২  
 'মাতৃষের অধিকার' ৪৮, ৫২০  
 মনোমেল গু ৩৬৭  
 মামুদা ২২৮  
 মারকতিগান ১২৭, ২৪১  
 মারফৎ হকিফৎ ২৪০  
 মালধর বসু ১১৬, ২৩৩, ৩৭৮, ৫৮৩, ৩৮৪  
 মার্কি কাসুদ ৭৬  
 মার্কিক মরশাদ জৈমী ১১৬  
 মার্শাল ৬৪  
 ম্যাক্কে ৬৭, ৬৫  
 ম্যাক্কেয়ান ৬৫  
 ম্যাকিন ৪, ৪২  
 ম্যাক্স প্রায়ক ১৬৮  
 ম্যাক টুগাল ১৭৬  
 ম্যাগ ডেলিগান ১২, ৩০, ৫৮  
 ম্যাগমুলর ৩৬৮  
 মানব ৪৬  
 ম্যাজিক  
 'ম্যায় ভুখা হ' ২৭৩  
 মিউনিক ২৪৫  
 মিস বিমান ১২  
 মির্জাপুরের আবিস্কারমালা ৫৮  
 মিক্স কালচার ২০৬, ৩০৮  
 মিত্রী ৩৬, ১৬৩  
 মিতাক্ষরা ৭৬  
 মিথিলা ৩৪৬, ৩৪৯, ১৮৩  
 মিনেন্দার ২৩  
 মিল ২৩৮, ২৭১  
 মিশর ৭, ৮, ১২, ৪৪, ৫৭, ৬২, ১৪৪, ১৬২, ৩১৩  
 মিশ্র আর্থিকনীতি ১৪৪, ১৭৬, ১৪৭, ১৫২  
 মিসেস কে, জি, ২৮৮

মিসোটন ( মেন ) ১২  
 'মিহী-মজুরের কালচার' ৪২২  
 মৌরাত ৬৫  
 মুকন্দরাম চক্রবর্তী ২৫৩  
 মুক্ত-পৃথিবী ১৩  
 মুখতার আউজোক ১২৪  
 মুঘল মুঘল শিল্প ৮১, ১১৮  
 মুণ্ডা ৬০  
 'মশা-কর' ১৩৫  
 মুনাফা ৭৭  
 মুনাফাবাদী ১৬  
 মুনাফার পলিটিক্স ১৩  
 মুশা ২২৮  
 মুশিদ সুনি খা ১১২, ১২১  
 মুর্শেদি গান ১২৭, ২৪১  
 মুনলমান ধর্ম ১১০-১৫  
 মুশলিম লীগ ১৪৫, ২০৭, ২৪৩, ২৫৬, ৩২৪  
 মুশলিম ইনস্টিটিউট, ২২৬  
 'মুদাদ্দা' ২২৬  
 মুসোলিনী ২, ১২৫  
 'মুলভাবতীয় জাতি' ৬৩  
 মুচ্চকটিক ২৩, ১২৩, ১২৯  
 মৃতের চিবি ৬৮  
 মেকলে ১৩১, ১৩৯  
 মেক্সিকো ২৪৩, ৩৭৯  
 মেক্সিকোভেলি ২৭৪  
 মেগাস্টেনিস ২১, ২২  
 মেঘনাদ সাহা ১৮৪, ১৮৬, ২২৩, ২৪৭, ২২৭  
 মেচ ৩৫০  
 মেডিচিন ২৭৫  
 মেদো ২  
 মেনশিক ১২৪  
 মেনা ১০৬  
 মেনেস ৫২  
 মেরিমদি ৩২  
 মেরিমদে ৩২, ৩৯  
 মেলোনোসী ৬০  
 মেলোলিথিক ৫২  
 মেলোপোটামিয়া ৩৬২  
 মেল্লাভাভি ৩৬৮  
 মেল্ল ১১৫, ৩৮৩  
 মোনি ও থমের ৬০

মোহন-সিরিজ ৪৩০

মোহম্মদ এশাকুর ২৪০

মোহম্মদ খান ২৩৩, ২৪১

মোহেন-জো-দাড়ো ৩২, ৪০, ৪৫, ৪৯, ২৪৬, ৩৬৭, ৩৬৮

মোর্গ চক্রগুপ্ত ২১, ১০২, ১১৯

মোর্স আবুল কালাম আজাদ ৩০০

মোর্স মুজিবর রহমান খাঁ ১৪১

মোর্স মুজাহ্জর রহমান ২২৬

Masochist ১৭৭

Maurice Dobb ১০৮

Max Graubard ১৭৫

'Modern Times' ৩০৫

Mughal Administration ১১৭

### য

যদুনাথ সরকার ৭৫, ৮৭, ৮৮, ২৩৮

যজুর্বেদ ১০১

'যতমত তত পথ' ২৪৫

যজ্ঞের লাঙল ১৬৬

যবদ্বীপ ৭৬, ৩৭৩

যবন ৪১, ৪২, ৭৬, ৩৮৩

যবনদর্শন ৯২

যবন হরিদাস ৩০৫

যাজ্ঞবল্ক্য ১০৩

যাদব রাজগণ ৭৬

যাঙ্ক ৮৮

'যাজ্ঞা' ১২৯

যামিনী রায় ২২২, ২২৩, ২৭০, ৩১৩, ৩১২, ৩১৫

যামিনী প্রকাশ গঙ্গোপাধ্যায় ২২৪

'যাযাবর ইন্সুল' ৪০১

যুক্তিবাদ ১৩২

যোধ কুশিনুতা ৩১১

যোন মনন্তক ১৭৭

য়িহদী ১০, ২২৭, ২২৮

য়ুনানী ৮১, ৯২

য়ুনানী ঔষধ ১১৩

য়ুরোনিয়ম ১৬৮

য়োরুবা জাতি ২৪৩

### র

'রক্ত করবী' ৪২০

'রক্তান্ত সামগ্রী' ৬৬

'রক্তের গুণ' ৮৩

'রক্তকট' ৪৩২

রতীন হালদার ৫০৩, ৩০৬

রজন ৪৩১

রঘুানন্দ ১২৬

রঘুংশ ২৬

রত্ন সরকার ১৩৬

রবীন্দ্রনাথ ১৪, ২৩, ২৪, ১৩২, ১৪১, ১৫২, ১৫৭,

১৬৭, ১৭০, ১৭৪, ১৭৫, ১৮৫, ১৮৬, ২০৮, ২২১,

২২২, ২২৩, ২৪৮, ২৭০, ২৭১, ৩০৭, ৩০৮, ৩০৯

২১১, ৩২৩, ৩২৫, ৩৫৫, ৩৮৭, ৩৯০, ৩৯৪, ৩৯৫,

৪০০, ৪৩১, ৪৫৯

রবীন্দ্রসঙ্গীত ১৫৪, ১৯৮

রমা র'লা ৩১২

রমেশচন্দ্র দত্ত ২২২, ২৪৭, ৪১২ ৪২১

রমেন্দ্র চক্রবর্তী ২২৪

রসিহুদীন ২৮৭

রত্ন বিজয় ২৪০

রহস্যবাদী ৫৫

রাউটকেলা ১২

রাক্স ১০১

রাখালদাস বন্দ্যোপাধ্যায় ৬৪, ৬৮

রাজবল্লভ ১১৯

রাজমহল ৬০

রাজন্ ৮৩, ৮৪

রাজপুত ১০৪

রাজপুত জাতির রাজত্ব ৭৬

রাজনারায়ণ বসু ২২২, ২৩৮, ২৭৮

রাজশেখর বসু ৪৩৩

রাজার টিবি ৬৪

রাজা গণেশ ১২৬

রাজা গেমস ২৪৩

রাজেন্দ্র চৌল ৭৬

রাজেন্দ্র প্রসাদ ৫৫

রাজেন্দ্রলাল মিত্র ২২২, ২৭৮

রাণীচন্দ ২৮৩

রাণাডে ২৪৭, ৪২১

রাণীহাটি ১২৯

রাটারফোর্ড ১৬৮

রাধাকমল মুখোপাধ্যায় ৯৮, ৪১২

রাধাকৃষ্ণ ৩৯৩, ৩৯৪

রাধারমণ মিত্র ২১৬, ৩০৫

## রাধামোহন ৩০৫

রামকৃষ্ণ ২২১, ২২২, ২৭২, ২৭৮, ৩১২, ৩৪৭

রামকৃষ্ণ মিশন ১৩৩

রামকেলি ৩৮৩

রামচন্দ্র খাঁ ১২৬

‘রামধনু’ ৩৮১

রাম বসু ৪৩২

রাম চরিত মানস ১১৬

রামপ্রসাদ ১২৭

রামমোহন রায় ১৩২, ১৩৩, ১৩২ ২২১, ২২২ ২৩৮, ২৫৭, ২৭১, ২৭৮, ৩৮৭, ৪২৭, ৪৩১

রামলীলা ৩০২, ৩১১

রামানন্দ ১১৬

রামানুজাচার্য ৭৬, ২৪

রামায়ণ ২১, ১২৬, ২৫৪, ৩১১, ৩৮৩, ৪৩৬

রায়তোয়ারাথী ১১২

রায়রাজধর ১২৬

রাষ্ট্রকূটগণ ৭৬

রাষ্ট্রকৃষ্ণ ৩১০

রাষ্ট্রপুঞ্জ ২

রাষ্ট্রভাষা ৩৫০, ৩৫৮, ৩৫৯, ৩৭৬

রাস্ শামরা ৩২

রানেল ১৬২

রাহুল সংকৃত্যায়ন ৭৪, ৮৩, ৯৭, ১০২, ১০২, ১০৪

রিভার ডিক্টে ৪২৬

রিপাবলিক ৪৪

„ অব সেটাস ৩৮২

রুশো ২০৮

রুশভাষা ও লিপি ৩৫৬, ৩৬৩

রুশ শিব ৩৮২

রুপ সনাতন ১২৬, ২৩৩, ৩৮৪

রেখতা ১১৬

রেজাউল করাম ২৪০, ২৭১

রেজাশাহ ১২৩

রেয়ন ১৬২

রেশনিং ২৪২, ২৫০, ২৫৪

রোম ৪২, ৪৪

রোমক ভাষা লিপি ৩৬১, ৩৬৩, ৩৬৪, ৩৬৬, ৩৬৭, ৩৬৯, ৩৭১, ৩৭২

রোশেনায়া বেগম ২২৩

রোসাঙ্কের রাজসভা ১২৬, ২১৭, ২৩৪

Race Theory ২৪৪

## ল

লক্ষ্মীন্দর দিগর ৪৫২

লক্ষ্মীপাল ২৮৭

লক্ষ্মীপুঞ্জ ৪২

ললিতকলা একাদেমি ১৫৭

লক্ষর রামচন্দ্র খাঁ ১২৬

লাইছাবি নৃত্য ( মণিপুরী ) ২৭৭

লাইফ ( পত্রিকা ) ৪২৫, ৪২৬

লাইহাবৌবা ( মণিপুরী নৃত্য ) ২৮৭

লাউসেন ৩৮৭, ৪৩৭

লাউস ২

লাজ্জিতা ড্রেসার ২০২

লামার্ক ১৭৫

লামাডি নৃত্য ৩১০

লায়লা-মজল ১২৪, ১২৭

লালন শাহ ৩৩৫, ২৪১

‘লালিন-রক’ ২০

লাপলা ৩ ১২৭

লিউনিন্দ সলোভিন ১২৫

লিওনার্ডো ভিকি ৩৭৩

লিঙ্গ মূর্তি ৭১

লিচ্ছবি ২০

লিঙ্কন ৪২০

লীগ্ অব্ নেশন্স ৩৪৭

লুটিলাগুয়া ৪৪

‘লিগনের পরিবর্তন’ ১৫৫

লুম্বা-বিশ্ববিদ্যালয় ১১, ১৩

লোথকেন্ড স্বাধীন ৫২২

লেনিন ৪, ৭, ১৬, ২২, ১৭০, ১৭২, ১২৭ ৪০০, ৪১৪

লেম্যান ৩২১, ৩২২, ৩২৩

লেনিন গ্রাম ১, ১১, ১০৭

লেপচা ৩৪৭, ৩৫৬

লোহুম জো দডো ৭৮

লোকায়ত মত ৮৭, ৮২

লৌকিক দেবদেবী ১২৫

লৌকিক বৌদ্ধ ধর্ম ৩৮২

লৌকিক-নন্দগড় ২২

লৌকিক ( দিল্লী ) ২৩

Leoycd-Morgan ১৭৫

Lindsay ৮২



শ

শক ৭৬  
শকুন্তলা ২৪, ১২২  
শঙ্কর ( শঙ্করাচার্য ) ২৪  
শঙ্কর ( ঔপন্যাসিক ) ৪৩২  
শচীন্দ্র শঙ্কর ৩.১  
শতভূজি ৭৩  
শনিবারের চিঠি ৩১২  
শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় ২২৩, ৩০৪  
শরৎচন্দ্র বসু ৩০১, ৩০১  
শরা-শরিয়ৎ ২৫০  
শরীয়তাই ইসলাম ২৩৭  
শলোকফ ১২৫, ৫২৩  
শাক্ততন্ত্র ১২৫  
শাক্য ২০  
শাতকর্ণী ( শাতবাহন ) ১০৩  
শান্তিনিকেতন ১২৩, ১২৮, ৩০৬  
শান্তি স্বরূপ ভাটনগর ২২৭, ২২৮  
শামসুদ্দীন ইলিয়াস শাহ ৩৮০  
শারদা লিপি ৩৬৮  
শার্কিন ( সারগোন ) ৩৮  
শালমেন ৪৫  
শান্তা ২২  
শাহিদ সুরহাবাদি ১২১  
শাহী টম্প কুষ্টি ৬৭  
শ্রাম ১২৩  
শ্যামাপ্রসাদ ( মুখোপাধ্যায় ) ৩০১  
শিনায় ৩৬  
শিবর ১০০  
শিবনাথ শাস্ত্রী ১৩৩, ৪৩১  
শিবঠাকুর ৪৩২  
শিবালিক অঞ্চল ৫৮  
শিরীন-ফরহাদ ১২৭  
শিল্প ১২৮  
'শিল্পকথা' ২৮৩, ২৮৩  
শিল্পবিপ্লব ১৩৮  
শিল্প-বিজ্ঞান ১৮২  
শিশির কুমার ভাট্টা ২২৩, ৩০৫, ৩০৭, ৫০৮, ৩০২  
শুদ্ধ-বিজ্ঞান ১৬৭  
শুদ্ধরাজ খাঁ ১২৬  
শুদ্ধ ৮৫

শৃঙ্গপুরাণ ২১৭, ৩৮০

শেক্সপীয়ার ১২৮, ৩০৬, ৩২২, ৫২৪, ৪১২, ৪৪১

শেখ-চান্দ ২৪০

শেখ ফয়জুল্লাহ ২৪১

শেখ শুভোদয়া ১১৬, ২.৭

শের শাহ ১১১

শেলি-কোর্টন ৪১২

শেখর কবিতা ৪৩০

শৈব ১২৫

শৈব ও বৌদ্ধতন্ত্র ২১৬

শোভারাম বসাক ১৩৬

শ্রমিক-বিপ্লব ৭

'শ্রমকেজ' ২৪২, ২৫০, ২৫৫

শ্রাবণবেলগোলা ৭৬

শ্রীকৃষ্ণ ৮৫, ১০৩, ৩৮১, ৩৮২

শ্রীকৃষ্ণকীর্তন ১২৭, ২১৭, ৩৭৮

শ্রীকৃষ্ণবিজয় ৩৭৮, ৩৮৪

শ্রীখণ্ড ৩৮৩

শ্রীমন্নরায়ণ ১৪৮

শ্রীরাম ৩০৬

শ্রীরাম ৮৫

শ্রীরাম পাঁচালী ৩৭৮

শ্রীরামপুরের মিশনারী ৩৬৭

শ্রীহর্ষ ৭৬

শ্রেণী সংগ্রাম ( দ্বন্দ্ব ) ২৪, ২৫, ৩৪, ৫৫, ৮৭, ১০২

ষ

ষড়দর্শন ৮৭

স

সঙ্গীত নাটক একাদেমি ১৫৭

সজ্ঞানোক্ত দাঁশ ৩১২

সত্যনাথ ৮৪, ১৩২

সত্যনাথ সিংহ ২২৪

সত্যজিৎ রায় ১৩৪

সত্যপীর ২২২, ২৪১

সত্যোদয় বসু ( বিজ্ঞানোক্ত ) ১৮৬, ২৪৭

সন্ন্যাস ৮৭

সপ্তসিদ্ধি ৭৩, ৮৬

সপ্তসম্প্রদায় ১২৪

সবরমতী ৬৫

সবির আবদুল্লাহ ১২৮

সবুজগঙ্গা ২২৩  
 'সভা' ৭৬  
 সমরখন্দ ১২৭  
 সমবায়নীতি ১৪৮, ১৫৪  
 সমর ঘোষ ২২৪  
 সমরেশ বসু ৪৩২  
 সমাজতন্ত্র/সমাজতন্ত্রের যুগ ৩৭, ৫০  
 সমাজতান্ত্রিক বাস্তবতা ১০  
 সমাজতান্ত্রিক ধাঁচ ১৪৪, ১৫২  
 সমাজতন্ত্রী রাষ্ট্রশক্তি ৬  
 সমাজতন্ত্রী পৃথিবী ৬  
 সমুদ্র গুপ্ত ২৪, ১০৩  
 সয়োজিনী নাইডু ২২৬  
 সহজিয়া ২৫, ১২৫, ২৩৫  
 সহজযান ১২৫  
 সহাবস্থান ১৮২  
 সহার্ণ ২৪৫  
 সংবাদপত্রে সেকালের কথা ১৩৩  
 সংযোগবাদ ১৭৬  
 সংহিতা ৮৫, ৮৬  
 সাইমন ৩২৩  
 সাঁওতাল ৩৫৬, ৪০১  
 সাঁচী ২২  
 সার্জেন্ট বোর্ড ২২৫  
 সার্জেন্ট রিপোর্ট ১৮৫  
 'সাতকোটি বাঙালী' ৪০৮  
 সাধারণ ব্রাহ্ম সমাজ ২২১  
 'সাধারণ ব্রহ্মসক' ৩০৬  
 সামন্ত তন্ত্রের যুগ ৩৭, ৪৫  
 সাম্রাজ্যবাদ ৪২  
 সায়ন ৭৬, ২৮, ২৯  
 সার্বৈনিক সোশ্যালিজম ৩  
 সার্বৈনিক হিউম্যানিজম ৩  
 সার্ভে অব ইণ্ডিয়া ১৮০, ১৮৬  
 সারনাথ ২৪  
 সারা ভারত কৃষক সভা ২৮৬  
 সালুতাঁত ২৭৫  
 সাহাবুদ্দিন ৩২৭  
 সাহিত্য একাডেমি ১৫৭  
 সাংখ্য যোগ ৮৭, ৮৯  
 সিতনি ও বিয়েট্টস ওয়েব ১২৯  
 সিজোন ১১৩

সিঙ্কাচার্ণ ১২৩  
 সিন্ধুনদ ৩২, ৩৬  
 সিন্ধু উপত্যকার সভ্যতা ৬৪—৭৩  
 সিপাহী বিদ্রোহ ১৩২, ২২১  
 সিবায়নিটিক্স ৫  
 সিত্তিনিমেষন ১৮  
 সি. ভি. বামন ১৮১  
 সিমলা বৈঠক ২৬৮, ৩২৪  
 সিয়ার্লক ৩২  
 সিয়ালটো ২  
 সিরাজদৌলা ১২৪  
 সিসিলি ৪৪  
 সিংহনিদ্রা ৩২০, ৩২৭, ৩২৮  
 সিংহল ৭, ৮  
 সীতার ৪৫  
 সীতার অগস্টাস ২৬  
 সীলি ২৭১  
 স্বকান্ত ৪৩৩, ৪২০  
 স্বকুমার সেন (ভ:) ২১৮, ২১৭, ৩৮৪  
 স্বক ৮৫ ১০৩  
 স্বধীশ্রনাথ দত্ত ৪৩২  
 স্বনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায় ৬০, ৬১, ৭৪, ৮৭, ১২৭  
 ১২৯, ১২২, ১২৩, ১২৫, ১২৬, ১২৯, ১১৩, ২১৮,  
 ২৪৩, ২৪৪, ২৪৫, ২৪৬, ৩১০, ৩৩৭, ৩৩৮, ৩৩০  
 ৩৪৪, ৩৫১, ৩৫২, ৩৬২, ৩৭০, ৩৭২, ৩৭৩  
 স্বামী ২৩৩  
 স্বামী ১১৬, ১২৩  
 স্বকীর্বা ১১৭  
 স্বকী মারকতীগান ১১৫  
 স্ববোধ ঘোষ ৪৩২  
 স্ববর্ণ ধীপ ৭৬  
 স্বভাবচন্দ্র বসু ১৩৩, ১৫৮, ১৮৫, ৩৭১, ৪২৭  
 স্বভাব মুখোপাধ্যায় ৪৩৩  
 স্বমের ৩৮, ৫৭, ৫৯, ৬২, ৬৩, ৭৪, ৩৬২  
 স্বরভগড় ১২  
 স্বরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ১৩৪, ১২২  
 স্বশীল জানা ৪৩২  
 স্বপ্নত ১৮০  
 সেকেন্দার নামা ১২৪  
 সেনযুগ/বাল্য ২১৫, ২.৬, ৩৭৮, ৪১৫  
 সেনেট ৪৪  
 সেমিটিক ধর্ম ১১৩

সেলিউকাস বংশীয় ৪২, সেলুগোস ১৬২  
 সৈয়দ মুজতবা আলী ৪৩১, সৈয়দ আমেদ ৪৭, ২৩৮  
 সৈয়দ মৃতজা ২৩৪, সৈয়দ মুলতান ২৩৪  
 সোফিষ্ট ৪৩, সোবোলোভ ৩২৩  
 সোভিয়েত ১, ২, ৬, ১১, ১২, ১৩, ১৪  
 সোভিয়েত সংঘ ৩, ১০, ৩৭২  
 সোভিয়েত তত্ত্ব ২, ৫০, সোভিয়েত পরিবর্তন ৪৭  
 'সোভিয়েত ভূমি' ১২৫  
 সোভিয়েত সংস্কৃতি ৩, ১৭, ১২০, ১২১  
 সোয়ান কালচার ২৬, ৫৮ শোলট্রিয়ান ৫৮  
 সোহরাওয়ারী ৩২৬, ৩২৭, সৌর মণ্ডল ১ ৩  
 সৌরসেনী অপভ্রংশ ৬৩, স্টুয়ার্ট-পিগোট ৬৫, ৭৩  
 স্ট্যানলি ১৭৩, স্টেপান দেদিয়র ১৮৬  
 স্টেটস্ম্যান (পত্রিকা) ১৫২, ১২১, ৭০৭, ৭২৫  
 স্তালিন ২, ১২১, ১২৭, ২০০, ৩৩৪, ৩১৮, ৩ ৭, ৩৫০  
 স্ট্রানিক ৩, ৫, স্টার্টা ৪১, ৪২, স্টার্টাকাস ৪৪  
 স্পেন ৮, ৬৭, স্পেন্সার ১৭৬  
 স্পেন্সার—১৭৬, ২৩৮, ২৭১, স্বপ্ন ৮২  
 স্বদেশী ১৩২, ১৩৭  
 স্বাধীনতা (পত্রিকা) ৩০৩, ৩২২  
 স্বামী বিবেকানন্দ ৮৮, ৯৪, ১৩২, ১৪১, ২২১, ২২২,  
 ২৭৮, ২৭৮, ৩১২, ৪৩১ 'স্বাধীনতা' ২৩৪  
 'স্বাধীনতা ডে-ইন্ডিনিং পোষ্ট' ৪২৫  
 Sadist ১৭৭, Sublimation ১৭৭  
 Science and culture ১৮৮  
 Struggle for Existance ১৭৫

## ছ

ছত্রপতি মহেশ্বর ২২৭, ছত্রমিয়া ২২৪  
 ছত্রপতি সত্যতা ৩২, ৬২, ৬৫, ৬৬, ৬৭—৭৩, ৩৬৭  
 ছত্রপতি শাস্ত্রী ২৩, ২২২, ৫৩১  
 ছত্রবর্ধন ১০৪ ১০৫, ছত্রপুরা ৩১২  
 'ছত্রপতি শিল্প' ৪০২, ছত্রিউভ ২৩, ৪২০, ৪৭২  
 ছত্রপতির সত্যতা ৫৮, ছত্রিনাপুর ৬৫  
 ছাইড্রোজেন ১৬৮, ছাত্র শ্রিয়তুল্লাহ ২৩৭  
 ছাত্রদের রিপোর্ট ২৩৬, ৪০৮  
 ছাত্র ২৩৪, ২৩৭  
 ছাত্রী ২৩৩  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক লীগ ৪৬  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক থা ২২৩  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১২৭, ১২৮  
 ছাত্র ২২৬

ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৩৬৭  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৭৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১, ১৭৬, ১২৫, ২৪৫, ২৭৩, ৪২৬  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ব্রাডবিল্ডারী ১০৪, ২৪৪  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ২৩৮, ২৭৫, ৩৩৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৩৫২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৪৭, ৩৭৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক বা ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৩৪৪—৩৭৭ ছাত্রসিদ্ধান্তিক  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৬৪  
 'ছাত্রসিদ্ধান্তিক' (পত্রিকা) ৪১৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৩২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক জাতীয়তাবাদ ২৩৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ঐতিহ্য ও সংস্কৃতি ৫৭, ২৪, ২৩৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক জাগরণ ১৩৩  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক মেলা ২২১, ২২২, ২৭৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক সত্য মহাসত্য ১৩৩, ২৪৭, ২৪৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক তালিকা সংঘ ২২৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক মিলা ৩২৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৪, ১৬৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৩২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক প্যাচা নন্দা ১৩২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ২৩  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক সরকার ২৮৭  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক বন্দোপাধ্যায় ১৪১, ২৭৮  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৩২১  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক সত্য ৩২০  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৪৭, ১৭০  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক জোরস ২২, ১০৪  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১০, ৪২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১২১  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ব্রাডবিল্ডার ৭৬  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক কার্তিকী ৮৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৪১  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক সেনিয়ান ৪, ২৪, ২২  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ৩৬  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক শাহ ১২৬, ২১৭, ২৪০, ৩৮০, ৩৭৩, ৩৮৪,  
 ৩৮৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৭০, ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৩৪, ২৮৫  
 ছাত্রসিদ্ধান্তিক ১৪ ৩২২  
 H. G Wells ১৭৫  
 History of Bengal ২১৬  
 Hogben ১৬২, ১৬৩